

Ulumul Qur'an

Buku ini disusun di tengah mengemukanya paham ekstremisme agama. Sinopsis ini bahkan ditulis lima hari berselang pasca aksi teror ledakan bom bunuh diri di Kampung Melayu, Jakarta Utara dan beberapa bulan dari aksi bom bunuh diri di Manchester, Inggris. Puluhan korban jiwa melayang dalam dua kejadian tersebut. Karena itu, meski diperuntukkan bagi mahasiswa yang menempuh matakuliah atau ilmu tafsir Alquran, substansi buku ini begitu relevan sebab salah satu akar ekstremisme agama adalah tekstualitas pemahaman terhadap ayat-ayat dalam kitab suci.

Alquran tidak bisa dipahami secara tekstual saja. Ada ilmu tafsir, ada ilmu mantiq, ada ilmu balaghah, dan banyak ilmu alat lain untuk memahami maksud Alquran. Diperlukan pula penguasaan terhadap berbagai ilmu untuk menghadirkan tafsir yang utuh, seperti ilmu hadits, ilmu asbabunnuzul, dan ilmu ushul fiqh.

Buku ini meliputi enam belas bab yang disusun secara sistematis. Lembar demi lembar uraiannya mudah dipahami dan tersusun secara rapi. Yang membuatnya berbeda dengan buku-buku ilmu tafsir Alquran lainnya, di setiap bab penulisnya memberikan tawaran penelitian secara lebih mendalam berkaitan dengan tema yang dibahas. Ini sekaligus memberikan dorongan bagi pembaca untuk memahami dan mengkaji Alquran secara lebih utuh.



MADANI

KEL. KHAYAMATIYAH, DESA. KAYEN, DISTRIK. INDRAMAYU

Jl. Joyosuko Metro No. 42 Merjosari Malang

Telp (+62)341-573650

Fax (+62)341-588010

Email: redaksi.intrans@gmail.com (Pemasakan)

intrans_malang@yahoo.com (Pemasaran)

www.intranspublishing.com

PENDIDIKAN ISLAM U-15+

ISBN: 978-602-08996-61-9



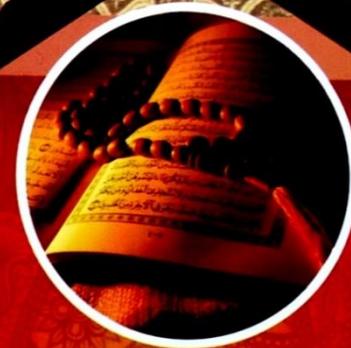
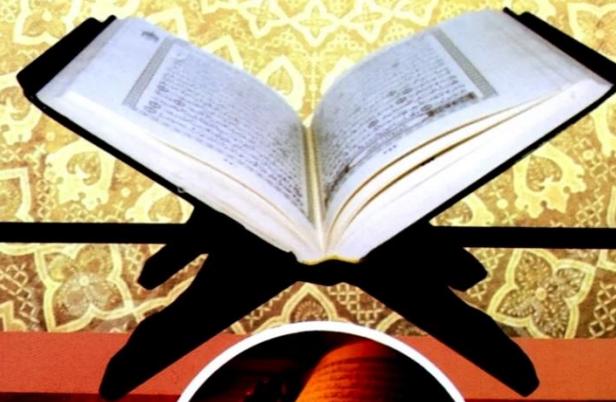
9 786020 1899619

Harga P. Jawa Rp. 92.000



Ulumul Qur'an

Pendekatan dan Wawasan Baru



Dr. Abad Badruzaman, Lc., M.Ag.

ULUMUL QUR'AN

Pendekatan dan Wawasan Baru

• Dr. Abad Badruzaman, Lc., M.Ag.

ULUMUL QUR'AN

Pendekatan dan Wawasan Baru

SEBAGIAN KEUNTUNGAN PENJUALAN AKAN DIDONASIKAN
UNTUK Mendukung KEGIATAN SOSIAL DI INDONESIA
www.intranspublishing.com

Madani
2018

ULUMUL QUR'AN

Pendekatan dan Wawasan Baru

Copyright © Juli, 2018

Pertama kali diterbitkan di Indonesia dalam Bahasa Indonesia oleh **Madani**. Hak Cipta dilindungi oleh undang-undang. Dilarang mengutip atau memperbanyak baik sebagian ataupun keseluruhan isi buku dengan cara apapun tanpa izin tertulis dari penerbit.

Perpustakaan Nasional: Katalog Dalam Terbitan (KDT)
Ukuran: 15,5cm x 23cm ; Hal: xvi + 314

Penulis:

Dr. Abad Badruzaman, Lc., M. Ag.

ISBN: 978-602-0899-61-9

Cover: Rahardian Tegar Lay Out: Nur Saadah**

Penerbit:

Madani

Kelompok Intrans Publishing

WismaKalimetro

Jl. Joyosuko Metro 42 Malang, Jatim

Telp. 0341-573650 Fax. 0341-588010

Email Pernaskahan: redaksi.intrans@gmail.com

Email Pemasaran: intrans_malang@yahoo.com

Website: www.intranspublishing.com

Anggota IKAPI

Distributor:

Cita Intrans Selaras

Pengantar Penulis . . .

Tidak berlebihan jika dikatakan bahwa perhatian kaum Muslim secara umum terhadap Alquran sedemikian tinggi sehingga mereka begitu teliti menghitung jumlah ayatnya, bahkan jumlah kata dan huruf-hurufnya. Kenyataan ini saja sudah menjamin betapa Alquran bebas dari penambahan atau pengurangan. Juga tidak mengada-ada apabila dikatakan bahwa tidak ada Kitab Suci yang dihafal di luar kepala oleh ribuan, puluhan ribu, bahkan jutaan orang selain Alquran yang memang telah dimudahkan Allah untuk diingat dan dihafal.

Yang dihafal bukan hanya kata perkata dan ayat perayatnya saja, tapi juga cara pelafalan dan artikulasi huruf perhurufnya; *izhhâr-idghâm*-nya, *ikhfâ'-iqlâb*-nya, panjang-pendeknya, dan semacamnya yang biasa dipelajari dalam ilmu tajwid. Bahkan *rasm* (tulisan) yang dibaca hari ini ditulis dan dicetak persis seperti *rasm*

yang ada di zaman Khalifah Utsman bin 'Affân. Tidak ada pemerintah atau lembaga Islam mana pun yang lancang mengubah *rasm* tersebut.

Kitab Suci yang demikian itu diturunkan Allah guna menuntun manusia ke tujuan termulia dan jalan terlurus (QS *al-Isrâ'*/17: 9 dan *al-Mâ'idah*/5: 15-16); menjadi cahaya (QS *al-Nûr*/24: 35, *al-Nisâ'*/4: 174, *al-Taghâbun*/64: 8 dan *al-A'râf*/7: 157); menyeru segenap manusia untuk saling mengenal bukan saling berpaling-muka (QS *al-Hujurât*/49: 13), saling toleransi bukan saling mencaci (QS *al-Mâ'idah*/5: 18), saling tolong-menolong dalam kebaikan dan takwa bukan dalam dosa dan permusuhan (QS *al-Mâ'idah*/5: 2), dan banyak lainnya.

Alquran mempunyai hak untuk diperlakukan dengan baik dan benar: dihafal, dibaca, didengar, direnungkan, dihayati, dan diamalkan; digali rahasia-rahasianya, diselami keindahan hikmahnya, dan ditampakkan keunggulan-keunggulannya. Namun kenyataannya, dalam banyak aspek kehidupan Alquran kerap tidak hadir. Perannya sebagai pembentuk dan pengarah hidup seringkali luput. Pada titik ini, tidak ada perselisihan. Namun kerap-kali terjadi silang pendapat dalam hal bagaimana kembali kepada Alquran serta bagaimana ia bisa berdaya dan memberdayakan para pembacanya. Adakah kembali ke Alquran itu dengan jalan meluruskan bacaan Alquran, mempelajari tajwid, memperbanyak madrasah pengajaran cara baca dan *tahfizh* Alquran, memperbanyak siaran Alquran di radio dan televisi, dan memperluas kajian tafsir klasik. Ataukah dengan cara mengabaikan tafsir-tafsir klasik kemudian dengan serta merta kita langsung "mendatangi" Alquran tanpa perantara, dengan alasan Alquran menyeru semua manusia, tidak ada beda antara kita dan para pendahulu; siapa pun berhak mendatangi dan menyelami Alquran tanpa bantuan atau perantara orang lain. Atau, tidak yang pertama tidak pula yang kedua. Tidak bisa bertumpu hanya pada warisan klasik lalu memandang Alquran sebagai benda sakral. Tapi juga tidak bisa melompati warisan tafsir klasik begitu saja lalu langsung mendekati, mengamati dan mengambil (penafsiran) dari Alquran tanpa memiliki piranti yang memadai untuk dapat membuka dan menyingkap rahasia-rahasia Alquran. Jalan tengah dipilih. Tidak membabi-butakan menguliskan warisan klasik dan menilainya suci, sebab pengulisan akan menjerumuskan pada taklid buta dan berpaling dari merenungi ayat-ayat-Nya. Namun juga tidak melompat

begitu saja; melewati warisan-warisan klasik itu lalu memasuki pelataran Alquran secara langsung tanpa bekal yang seharusnya, sebab hal itu membuat kita terpeleset dan menjauh dari kebenaran.

Seruan kembali ke Alquran memang sangat relevan. Hubungan kaum Muslim dengan Alquran dewasa ini menuntut pengamatan dan pengkajian mendalam. Kini, seperti telah disinggung di muka, perhatian mereka lebih tersedot pada bidang *tilâwah*, *makhârij al-hurûf*, dan semacamnya yang biasa dipelajari dalam ilmu tajwid. Tentu saja perhatian pada bidang-bidang ini tidak salah. Hanya, sayangnya, itu ditempuh dengan mengabaikan sisi lain yang lebih penting dari pola hubungan dengan Alquran, yaitu sisi pengkajian, pemaknaan, pemahaman, penghayatan, dan pengamalan. Memperlakukan Alquran sebagai panduan hidup yang dekat, akrab, mengayomi, dan bersahabat, jauh lebih diinginkan oleh Alquran sendiri ketimbang memperlakukannya hanya sebagai kitab keramat yang baru terdengar suaranya pada acara-acara keagamaan. Singkat kata, umat Islam dewasa ini belum dapat sepenuhnya menunaikan kewajiban mereka terhadap Kitab Sucinya, terutama di ranah penggalian makna dan pengamalan.

Mengapa kita perlu tafsir? Bukankah Alquran saja cukup bagi kita tanpa tafsir, syarah, penjelasan atau apa pun?

Alquran tidak turun di ruang hampa. Ia turun dalam sekat ruang dan waktu tertentu dengan seperangkat tatanan sosial-budaya-ekonomi-politik yang dikandungnya. Alquran juga melewati dua fase risalah: Mekkah dan Madinah. Masing-masing dengan karakter, watak, sifat serta pranata sosialnya yang dalam banyak hal satu sama lainnya berbeda secara kontras.

Beberapa ayat dan surat juga turun merespon langsung pertanyaan atau kejadian yang muncul di dua fase risalah tersebut. Bahkan dapat dikatakan bahwa secara makro seluruh isi Alquran turun merespon semua pertanyaan, kegelisahan, kejadian, dan persoalan yang terjadi di negeri awal risalah. "*Al-Nash talbiyatun li al-waqi'*", kata Hassan Hanafi. Kita tahu, secara harfiah ayat-ayat Alquran tidak memuat keterangan tentang semua itu. Keterangan sebuah ayat atau surat turun di Mekkah atau di Madinah didapat lewat

telusur historis. “Pentingkah penelusuran ini?” Sangat penting. Tanpa pengetahuan tentang *Makkiyah-Madaniyah*, kita bisa terjerumus pada kesalahan interpretasi.

Kita juga tahu, ayat-ayat yang kita baca “telanjang” dari keterangan tentang siapa atau apa yang pertama kali jadi sasaran pembicaraan ayat bersangkutan. Lagi-lagi keterangan itu didapat lewat telusur sejarah yang secara baku disebut ilmu *Asbâb al-Nuzûl*. “Penting jugakah penelusuran itu?” Lagi-lagi, penting sekali. Tanpanya, kita bisa salah memahami apa atau siapa sebenarnya yang dikehendaki oleh sebuah ayat.

“Bukankah risalah yang dipanggul Alquran itu universal tanpa harus memedulikan *Makkiyah-Madaniyah* dan *Asbâb al-Nuzûl*?” Universalitas itu terdapat bukan pada bunyi lahirnya, melainkan pada ideal-moralnya. Di luar masalah *ta’abbudî* dan *‘aqâ’idî*, yang harus kita *breakdown* dari Alquran dalam bidang sosial-ekonomi-politik-budaya-militer adalah sari-pati dan nilai-moralnya. Ada rentang waktu 15 abad dan jarak geografis puluhan ribu kilometer antara kita kini dan di sini dengan waktu dan tempat Alquran pertama kali turun.

Memahami Alquran ibarat menyelami lautan. Kita tidak mungkin menyelami lautan tanpa kesiapan; mental dan material. Kita harus bisa berenang, membawa pelampung, membawa oksigen serta kelengkapan lainnya. Dasar lautan tidak sedatar permukaan lapangan sepak bola. Alquran tidak mungkin bisa dipisahkan dari *Ulumul Qur’an*. Buku ini memuat dua belas topik *Ulumul Qur’an*, yaitu: *Nuzûl al-Qur’ân*, *Asbâb al-Nuzul*, *Makkiyah-Madaniyah*, *Nasakh (Nasikh-Mansukh)*, *Qirâ’ât Sab’ah*, *Ahruf Sab’ah (Sab’ah Ahruf)*, *I’jâz Alquran*, *Munâsabah al-Qur’ân*, *Fawâtih al-Suwar*, *Amtsâl Alquran*, *Qasam al-Qur’ân*.

Dalam bidang *Ulumul Qur’an*, buku ini jelas bukan yang pertama dan pasti akan terbit pula buku-buku serupa. Segala kekurangan dan kelemahan yang terdapat dalam buku ini sepenuhnya menjadi tanggung jawab penulis. Kelebihannya, jika ada, sangat diharapkan menjadi amal-kebaikan bagi penulis dan bagi siapa pun yang membacanya. Tidak ada yang baru dalam buku ini dibanding karya-karya serupa yang pernah ada. Jika pun ada yang dapat dibilang

baru, itu tidak benar-benar baru sebab saya meniru apa yang dilakukan Musâ’id al-Thayyâr dalam buku *al-Muharrar fi ‘Ulûm al-Qur’ân*. Yaitu menambahkan sub-bahas berjudul: “Tawaran Penelitian” di akhir setiap pembahasan.

Demikian, besar harapan penulis buku ini telah mengambil bagian dalam menyemarakkan kajian *Ulumul Qur’an*. Semata-mata demi menjadikan Alquran tetap eksis, bukan hanya bacaan dan hafalannya saja, tapi terutama pengkajian dan pemaknaan yang berkesinambungan terhadapnya. Kepada semua pihak yang telah berjasa besar bagi terselesainya buku sederhana ini, terutama Penerbit yang telah bersedia menerbitkannya, saya hanya bisa berucap terima kasih yang tak terhingga banyaknya, teriring doa semoga Allah SWT membalas kebaikan yang berlipat ganda.

Tulungagung, Mei 2017

Penulis

Pengantar Penerbit . . .

Buku *Ulumul Qur'an* ini disusun di tengah mengemukanya paham ekstremisme agama. Pengantar redaksi ini bahkan ditulis lima hari berselang pasca aksi teror ledakan bom bunuh diri di Kampung Melayu, Jakarta Utara, dan beberapa bulan dari aksi bom bunuh diri di Manchester, Inggris. Puluhan korban jiwa melayang dalam seluruh kejadian itu. Secara terang-terangan, pusat organisasi ISIS di Timur Tengah kemudian mengklaim sebagai pihak yang melancarkan dua aksi teror tersebut. Karena itu, meski diperuntukkan bagi mahasiswa yang menempuh matakuliah atau ilmu tafsir Alquran, substansinya begitu relevan sebab salah satu akar ekstrimisme agama adalah tekstualitas pemahaman terhadap ayat-ayat suci.

Karena memahami dari bunyi literal-tekstualnya, banyak pihak akhirnya memahami bahwa semua hukum pada akhirnya salah kecuali hukum Islam, semua sistem negara adalah kafir selain sistem

negara Islam, dan semua orang yang mengakui sistem negara selain khilafah adalah toghut. Padahal, sebagai kitab paling agung sepanjang sejarah, Alquran tidak bisa dipahami secara tekstual saja. Ada ilmu tafsir, ada ilmu mantiq, ada ilmu balaghah, hermeneutika, dan banyak lagi ilmu alat lain untuk memahami maksud Alquran. Diperlukan pula penguasaan terhadap berbagai ilmu untuk menghadirkan tafsir yang utuh, seperti ilmu hadits, ilmu asbabunnuzul, ilmu ushul fiqh. Dari sisi cara membaca secara verbal, Alquran bahkan kemudian melahirkan ilmu tajwid.

Buku ini meliputi dua belas bab yang disusun secara sistematis. Riwayat panjang penulisnya yang telah melahirkan berbagai karya memudahkan kami dalam proses editing. Tidak banyak kekeliruan yang kami temui. Lembar demi lembar uraiannya mudah dipahami dan tersusun secara sistematis.

Yang membuatnya berbeda dengan buku-buku ilmu tafsir Alquran lainnya yakni di setiap bab penulis memberikan tawaran penelitian secara lebih mendalam berkaitan dengan tema pembahasan. Ini sekaligus memberikan dorongan bagi pembaca untuk memahami dan mengkaji Alquran secara lebih utuh.

Selamat membaca! Mari rebut perubahan dengan membaca!

Daftar Isi

Pengantar Penulis ... v

Pengantar Penerbit ... xi

Daftar Isi ... xiii

BAB 1: NUZÛL AL-QUR'AN ... 1

- A. *Nuzûl al-Qur'ân* secara Sekaligus ... 2
 - B. *Nuzûl al-Qur'ân* secara Berangsur-angsur ... 3
 - C. Ayat Pertama ... 12
 - D. Ayat Terakhir ... 14
 - E. Tawaran Penelitian ... 16
-

BAB 2: ASBÂB AL-NUZÛL ... 18

- A. Definisi ... 19
 - B. Signifikansi Ilmu *Asbâb al-Nuzûl* ... 20
 - C. Faedah Ilmu *Asbâb al-Nuzûl* ... 24
 - D. Perhatian Ulama terhadap Ilmu *Asbâb al-Nuzûl* ... 26
 - E. Satu *Sabab* untuk Lebih dari Satu Ayat ... 31
 - F. Lebih dari Satu *Sabab* untuk Satu Ayat ... 33
 - G. *Al-'Ibrah bi 'Umûm al-Lafzh* atau *bi Khushûsh al-Sabab?* ... 36
 - H. Redaksi untuk *Sabab al-Nuzûl* ... 46
 - I. Tawaran Penelitian ... 47
-

BAB 3: MAKKIYAH-MADANIYAH ... 49

- A. Definisi ... 50
- B. Beberapa Riwayat tentang *Makkiyyah-Madaniyyah* ... 55
- C. Perhatian Ulama terhadap Ilmu *Makkiyyah-Madaniyyah* ... 58
- D. Beberapa *Dhawâbith* (Patokan) *Makkiyyah-Madaniyyah* ... 61

- E. Faedah Ilmu *Makiyyah-Madaniyyah* ... 67
- F. Tawaran Penelitian ... 68

BAB 4: NASAKH (NĀSIKH-MANSŪKH) ... 70

- A. Pendahuluan ... 70
- B. Definisi ... 73
- C. Perbedaan Pendapat Seputar *Nasakh* ... 74
- D. Ruang Lingkup *Nasakh* ... 82
- E. Jenis-jenis *Nasakh* ... 86
- F. Macam-macam *Nasakh* dalam Alquran ... 88
- G. Beberapa Contoh *Nasakh* ... 89
- H. Hikmah *Nasakh* ... 107
- I. Tawaran Penelitian ... 110

BAB 5: QIRĀ'ĀT SAB'AH ... 112

- A. Pendahuluan ... 112
- B. Definisi ... 115
- C. Perkembangan Ilmu *Qirā'āt* ... 119
- D. Kaidah-kaidah *Qirā'āt* ... 123
- E. Macam-macam *Qirā'āt* ... 126
- F. *Qirā'āt Mutawâtirah* ... 127
- G. Beberapa Tuduhan Seputar *Qirā'āt* ... 129
- H. Beberapa Catatan Seputar *Qirā'āt* ... 131
- I. Faedah Adanya Perbedaan *Qirā'āt* ... 133
- J. Tawaran Penelitian ... 134

BAB 6: SAB'AH AHRUF (AHRUF SAB'AH) ... 135

- A. Pendahuluan ... 135
- B. Hadits-hadits tentang *Sab'ah Ahruf* ... 136
- C. Perbedaan Pendapat Seputar Pengertian *Sab'ah Ahruf* ... 141
- D. Beberapa Keraguan Seputar *Sab'ah Ahruf* ... 153
- E. Hikmah Turunnya Alquran dengan *Sab'ah Ahruf* ... 156
- F. Tawaran Penelitian ... 157

BAB 7: I'JAZ AL-QUR'AN ... 159

- A. Pendahuluan ... 159
- B. Definisi *I'jâz* ... 162
- C. Hakikat Mukjizat Alquran ... 184
- D. Macam-macam Mukjizat ... 187
- E. Beberapa Bukti Kemukjizatan Alquran ... 188
- F. Beberapa Aspek Kemukjizatan Alquran ... 190
- G. Tawaran Penelitian ... 198

BAB 8: MUNASABAH AL-QUR'AN ... 199

- A. Pendahuluan ... 199
- B. Definisi ... 202
- C. Pertumbuhan dan Perkembangan ... 204
- D. Signifikansi Ilmu *Munâsabah* ... 209
- E. Pendapat Ulama ... 210
- F. Kegunaan ... 216
- G. Kaidah-kaidah *Munâsabah* ... 219
- H. Macam-macam *Munâsabah* ... 220
- I. Karya-karya tentang *Munâsabah* ... 225
- J. Tawaran Penelitian ... 226

BAB 9: FAWĀTIH AL-SUWAR ... 228

- A. Pendahuluan ... 228
- B. Definisi *Fawâtiḥ al-Suwar* ... 230
- C. Macam-macam *Fawâtiḥ al-Suwar* ... 231
- D. *Fawâtiḥ al-Suwar* dengan Huruf *Hijâ'iyah* ... 236
- E. Tawaran Penelitian ... 242

BAB 10: KISAH-KISAH DALAM ALQURAN ... 244

- A. Pendahuluan ... 244
- B. Definisi ... 246
- C. Macam-macam Kisah dalam Alquran ... 250
- D. Faedah Kisah dalam Alquran ... 251
- E. Pengulangan Kisah dalam Alquran ... 255

- F. Tafsir Sosial Kisah Para Nabi ... 263
- G. Tawaran Penelitian ... 269

BAB 11: AMTSÂL AL-QUR'AN ... 271

- A. Pendahuluan ... 271
- B. Definisi *Amtsâl al-Qur'an* ... 272
- C. Perhatian Ulama terhadap *Amtsâl al-Qur'an* ... 277
- D. Macam-macam *Amtsâl al-Quran* ... 277
- E. Faedah dan Hikmah *Amtsâl al-Qur'an* ... 282
- F. Tawaran Penelitian ... 286

BAB 12: SUMPAH DALAM AL-QUR'AN ... 287

- A. Pendahuluan ... 287
- B. Definisi ... 290
- C. Macam-macam Sumpah dalam Alquran ... 293
- D. *Al-Muqsam Bih* ... 295
- E. *Al-Muqsam 'Alaih* ... 298
- F. Hikmah dan Faedah Kisah dalam Alquran ... 299
- G. Tawaran Penelitian ... 301

Daftar Pustaka ... 303**Tentang Penulis ... 311**

Nuzul Al-Qur'an

Allah menurunkan Alquran untuk menjadi petunjuk bagi segenap manusia. Peristiwa turunnya Alquran merupakan fenomena agung bagi penduduk langit dan bumi. Pada penurunannya yang pertama, yakni penurunan secara sekaligus, di malam *lailatul qadr*, para malaikat penghuni langit mengakui kemuliaan umat Muhammad yang mendapat anugerah kemuliaan dari Allah berupa risalah baru yang menjadikan mereka sebaik-baik umat bagi segenap manusia.

Sedangkan pada penurunannya yang kedua, yakni penurunan secara berangsur-angsur yang membedakannya dari kitab-kitab terdahulu, Alquran tidak langsung diterima begitu saja oleh umat yang didatanginya pertama kali. Banyak dari mereka malah meragukannya, sampai kemudian hakikat demi hakikat, kebenaran demi kebenaran tampak di depan mereka setiap kali ia turun ayat demi ayat. Turunnya Alquran secara berangsur-angsur ini membawa hikmah yang besar bagi Nabi Saw., di antaranya meneguhkan dan menenangkan hati beliau, serta merespon kejadian dan dinamika yang terjadi di tengah masyarakat kala itu sehingga Islam menjadi sempurna dan nikmat-Nya bagi umat ini paripurna.¹

Kalau kita cermati ayat-ayat yang berbicara tentang turunnya Alquran, akan kita dapati kesimpulan bahwa ia turun dengan dua

¹ Mannâ' al-Qaththân, *Mabâhith fi 'Ulûm al-Qur'ân*, Riyadh: Mansyûrât al-'Ashr al-Hadits, cet. III, 1973, hal. 100.

fase: fase pertama Alquran turun secara sekaligus (*daf'ah wâhidah*), dan fase kedua turun secara berangsur-angsur (*munjaman*).

A. Nuzûl al-Qur'ân secara Sekaligus

Pada fase pertama, Alquran turun secara sekaligus dari Lauh Mahfûzh ke *Bait al-'Izzah* yang ada di langit dunia. Firman-Nya:

بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ ﴿١٠٠﴾ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴿١٠١﴾

Bahkan yang didustakan mereka itu ialah Alquran yang mulia, yang (tersimpan) dalam Lauh Mahfûzh (QS al-Burûj, 85: 21-22).

Dua ayat ini menjelaskan bahwa Alquran dulunya ada di *Lauh Mahfûzh* dalam keadaan dan cara yang hanya diketahui oleh Allah. Kita tidak perlu bertanya tentang cara itu dan kapan mulai ada di situ. Kewajiban kita hanya beriman dan membenarkannya. Ini termasuk iman kepada yang ghaib yang hanya diimani oleh orang takwa. Yang jelas penurunan fase pertama ini terjadi pada bulan Ramadhan, malam *lailatul qadr* yang disebut sebagai "malam yang diberkahi" (*lailah mubârahah*):

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ

الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ ... ﴿١٠٠﴾

(Beberapa hari yang ditentukan itu ialah) bulan Ramadhan, bulan yang di dalamnya diturunkan (permulaan) Alquran sebagai petunjuk bagi manusia dan penjelasan-penjelasan mengenai petunjuk itu dan pembeda (antara yang hak dan yang bathil) ... (QS al-Baqarah, 2: 185).

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ﴿١٠١﴾

Sesungguhnya Kami telah menurunkannya (Alquran) pada malam kemuliaan (QS al-Qadr, 97: 1).

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُّبْرَكَةٍ ... ﴿١٠٢﴾

Sesungguhnya Kami menurunkannya pada suatu malam yang diberkahi ... (QS al-Dukhân, 44: 3).

Tiga ayat ini sepakat menunjukkan bahwa Alquran turun pada fase pertama secara sekaligus di bulan Ramadhan, di malam *lailatul qadr* yang disebut sebagai "malam yang diberkahi".

B. Nuzûl al-Qur'ân secara Berangsur-angsur

Sedangkan pada fase kedua, Alquran turun secara berangsur-angsur dalam rentang 23 tahun sejak Nabi Saw. diangkat menjadi nabi, melewati berbagai kejadian dan peristiwa. Dalil untuk fase ini adalah:

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ

لِنُتَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ ۖ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا ﴿١٠٣﴾

Berkatalah orang-orang yang kafir, "Mengapa Alquran itu tidak diturunkan kepadanya sekali turun saja?"; demikianlah supaya Kami perkuat hatimu dengannya dan Kami membacanya secara tartil (teratur dan benar) (QS al-Furqân, 25: 32).

وَقُرْآنًا آَنَّا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَىٰ مُكْتٍ وَنُزِّلْنَاهُ تَرْتِيلًا ﴿١٠٤﴾

Dan Alquran itu telah Kami turunkan dengan berangsur-angsur agar kamu membacaknya perlahan-lahan kepada manusia dan Kami menurunkannya bagian demi bagian (QS al-Isrâ', 17: 106).

Dua ayat di atas menunjukkan dengan jelas bahwa Alquran tidak turun kepada Nabi Saw. secara sekaligus, melainkan secara berangsur-angsur sejalan dengan berbagai kejadian serta peristiwa.

Lalu, apa saja hikmah dari diturunkannya Alquran pada fase kedua secara berangsur-angsur? Allah sendiri yang menjawab pertanyaan ini dalam beberapa ayat-Nya. Ketika orang-orang kafir berkata:

... لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً ... ﴿١٠٣﴾

"... Mengapa Alquran itu tidak diturunkan kepadanya sekali turun saja? ... " (QS al-Furqân, 25: 32).

Allah menjawabnya langsung:

... كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا ﴿١١﴾

... Demikianlah supaya Kami perkuat hatimu dengannya dan Kami membacanya secara tartil (teratur dan benar) (QS al-Furqân, 25: 32).

Allah juga menyatakan:

وَقُرْءَانًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا ﴿١١﴾

Dan Alquran itu telah Kami turunkan dengan berangsur-angsur agar kamu membacanya perlahan-lahan kepada manusia dan Kami menurunkannya bagian demi bagian. (QS al-Isrâ', 17: 106).

Berikut paparan lebih lanjut tentang hikmah dan rahasia diturunkannya Alquran secara berangsur-angsur. *Pertama*, memperkuat hati Nabi Saw. dan meneguhkan tekadnya. Hikmah ini terbentuk oleh lima aspek:

- 1) Bersusulannya wahyu dan berulang-ulangnya malaikat turun kepada Nabi Saw. merupakan suka-cita tersendiri bagi beliau dan kelapangan yang memenuhi dadanya. Wahyu dan malaikat yang sering turun dan mendatangi Nabi Saw. menimbulkan keyakinan pada diri beliau betapa besarnya perhatian Allah terhadap diri beliau; setiap kali wahyu turun setiap kali itu pula perhatian dan kepedulian Allah kepada Nabi Saw. bertambah-tambah.
- 2) Berangsur-angsurnya wahyu merupakan kemudahan dari Allah untuk menghafal, memahami, dan mengetahui ajaran dan isi-kandungan Alquran. Semua ini membuat hati Nabi Saw. semakin tenang dan jiwanya yang mulia semakin tegar.
- 3) Setiap wahyu turun, setiap itu pula turun mukjizat baru bagi Nabi Saw. Setiap kali wahyu turun, setiap itu pula Nabi Saw. menantang para pembangkang dan para penolak untuk mendatangkan sesuatu seperti Alquran; setiap itu pula mereka tidak mampu memenuhi tantangan Nabi Saw. Ketika itu semakin terlihatlah kebenaran Nabi Saw. Ini tak diragukan lagi semakin meneguhkan hati Nabi Saw.
- 4) Semakin kuat posisi Nabi Saw. di hadapan para musuhnya, semakin terlihat lemahnya mereka di hadapan mukjizat beliau, semakin kuat dan teguh pula hati beliau.

- 5) Setiap kali permusuhan antara Nabi Saw. dengan musuh-musuhnya meningkat, setiap itu pula pertolongan Allah datang guna meringankan beban Nabi Saw. Jelas kejadian seperti ini sering berulang dalam perjalanan dakwah beliau. Seberapa sering Nabi Saw. menghadapi persoalan, sebanyak itu pula pertolongan Allah datang meringankannya. Setiap kali musuh-musuh Nabi Saw. bikin ulah, setiap itu pula Allah menolong beliau. Hal ini tergambar dalam sejumlah ayat, antara lain QS *Hûd*, 11: 120, *al-Thûr*, 52: 48, *al-Mâ'idah*, 5: 67, *al-Qamar*, 54: 45, *Fushshilat*, 41: 13, *al-Ahqâf*, 46: 35, *Fâthir*, 35: 8, *al-Nahl*, 16: 127, dan *al-An'âm*, 6: 35.

Kedua, bertahap (*tadarruj*) dalam mendidik umat Islam yang waktu itu masih pada tahap pertumbuhan. Hikmah ini ditunjang oleh tujuh poin berikut:

- 1) Memudahkan menghafal Alquran. Saat itu jika saja Alquran turun secara sekaligus, mereka tidak akan sanggup untuk menghafalnya.
- 2) Bertahap dalam memahami isi-kandungan Alquran. Turunnya Alquran secara berangsur-angsur memudahkan mereka memahami dan menguasai isi-kandungan Alquran.
- 3) Bertahap dalam menerapkan kewajiban atas mereka, mulai dari shalat, puasa, jihad, dan ibadah-badah serta *mu'amalah* lainnya.
- 4) Bertahap dalam proses penyucian akidah mereka yang ketika itu masih bercampur syirik dan pengingkaran terhadap hari kebangkitan akhirat serta keengganan untuk menerima kenyataan bahwa Allah mengutus seorang utusan dari kalangan manusia.
- 5) Bertahap dalam proses penyucian adat-istiadat buruk mereka yang mereka warisi dari nenek-moyang mereka sehingga mengakar dalam jiwa mereka. Menghilangkan kebiasaan yang sudah terpatri kuat dalam diri mereka, seperti minum *khamr* dan makan riba, tentu tidak bisa secara sekaligus.
- 6) Bertahap dalam menyempurnakan adat-kebiasaan mereka yang baik, seperti lapang dada, dermawan, solidaritas, kesetiaan dan banyak lainnya. Sungguh pola dan metode yang ditempuh Alquran dalam membenahi akidah dan kehidupan umat ini merupakan pola dan metode terbaik serta tersukses.

- 7) Meneguhkan hati kaum Mukminin serta mempersenjatai mereka dengan kesabaran dan keyakinan akan kemenangan, pertolongan serta kejayaan. Sebagaimana firman-Nya:

وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي
الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلِيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ
الَّذِي أَرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلِيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا
يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا ۚ وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ
الْفَاسِقُونَ ﴿٥٥﴾

Dan Allah telah berjanji kepada orang-orang yang beriman di antara kamu dan mengerjakan amal-amal yang saleh bahwa Dia sungguh-sungguh akan menjadikan mereka berkuasa di muka bumi, sebagaimana Dia telah menjadikan orang-orang sebelum mereka berkuasa, dan sungguh Dia akan meneguhkan bagi mereka agama yang telah diridhai-Nya untuk mereka, dan Dia benar-benar akan menukar (keadaan) mereka, sesudah mereka dalam ketakutan menjadi aman sentausa. Mereka tetap menyembahku-Ku dengan tiada mempersekutukan sesuatu apapun dengan Aku. Dan barangsiapa yang (tetap) kafir sesudah (janji) itu, maka mereka itulah orang-orang yang fasik (QS an-Nûr, 24: 55).

Ketiga, merespon berbagai perkembangan dan kejadian yang selalu berdinamika dan beragam. Setiap ada kejadian baru, wahyu turun merespon membawa aturan yang relevan. Hikmah yang ketiga ini disokong lima poin berikut:

- 1) Wahyu menjawab pertanyaan orang yang bertanya kepada Rasulullah Saw. Jawaban wahyu ini memiliki dua tujuan: meneguhkan kebenaran risalah Nabi Saw. seperti tergambar dalam QS *al-Isrâ'*, 17: 75 dan *al-Kahfi*, 18: 83, dan menerangkan hukum berkaitan dengan masalah yang ditanyakan, seperti tergambar dalam QS *al-Baqarah*, 2: 219-220.
- 2) Merespon berbagai kejadian dan peristiwa dengan menjelaskan hukum-hukumnya ketika kejadian dan peristiwa itu terjadi.

Sebagaimana kita ketahui, kejadian-kejadian dan peristiwa itu tidak terjadi sekaligus melainkan muncul di waktu-waktu yang berlainan. Cukup banyak contoh untuk hal ini. Satu di antaranya yang menimpa Murtsid al-Ghanawî yang diutus Nabi Saw. ke Makkah untuk membebaskan kaum Muslim yang tinggal di sana dan ditindas oleh kaum kafir Makkah. Ketika Murtsid sampai di Makkah, seorang wanita musyrik menawarkan dirinya ke Murtsid. Wanita itu kaya dan cantik. Tapi Murtsid menolaknya karena takut kepada Allah. Namun kemudian wanita itu menghadap lagi ke Murtsid, kali ini ia ingin Murtsid menikahi dirinya. Murtsid pun menerima keinginan itu, namun ia menanggukkan pernikahannya dengan wanita itu sampai mendapat izin dari Rasulullah Saw. Ketika Murtsid kembali ke Madinah, ia utarakan urusannya kepada Nabi Saw. dan meminta beliau mengizinkan pernikahannya. Ketika itu turun ayat:

... وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن
مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ۗ ... ﴿٢١﴾

Dan janganlah kamu menikahi wanita-wanita musyrik, sebelum mereka beriman. Sesungguhnya wanita budak yang mukmin lebih baik dari wanita musyrik, walaupun dia menarik hatimu (QS *al-Baqarah*, 2: 221).

- 3) Membantah tuduhan yang selalu dilontarkan oleh kaum musyrikin. Berikut contoh tuduhan mereka dan bantahan wahyu terhadapnya:

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا إِفْكُ افْتَرْتَهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ
ءَاخِرُونَ ۗ فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا ﴿١٠١﴾ وَقَالُوا أَسَاطِيرُ
الْأَوَّلِينَ ۚ أَكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمَلَّىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿١٠٢﴾ قُلْ
أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ الْغَيْبِ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ۗ إِنَّهُ كَانَ
غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٠٣﴾ وَقَالُوا مَا لَ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ

وَيَمَشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْلَا أَنْزَلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ،
 نَذِيرًا ﴿١٠١﴾ أَوْ يُلْقَىٰ إِلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا
 وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا ﴿١٠٢﴾ أَنْظِرْ
 كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَلَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا ﴿١٠٣﴾

Dan orang-orang kafir berkata, "Alquran ini tidak lain hanyalah kebohongan yang diada-adakan oleh Muhammad dan dia dibantu oleh kaum yang lain"; maka sesungguhnya mereka telah berbuat suatu kezaliman dan dusta yang besar. Dan mereka berkata, "Dongeng-dongeng orang-orang dahulu, dimintanya supaya dituliskan, maka dibacakanlah dongeng itu kepadanya setiap pagi dan petang." Katakanlah, "Alquran itu diturunkan oleh (Allah) yang mengetahui rahasia di langit dan di bumi. Sesungguhnya Dia adalah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang." Dan mereka berkata, "Mengapa rasul itu memakan makanan dan berjalan di pasar-pasar? Mengapa tidak diturunkan kepadanya seorang malaikat agar malaikat itu memberikan peringatan bersama-sama dengan dia? Atau (mengapa tidak) diturunkan kepadanya perbendaharaan, atau (mengapa tidak) ada kebun baginya, yang dia dapat makan dari (hasil)nya?" Dan orang-orang yang zalim itu berkata, "Kamu sekalian tidak lain hanyalah mengikuti seorang lelaki yang kena sihir." Perhatikanlah, bagaimana mereka membuat perbandingan-perbandingan tentang kamu, lalu sesatlah mereka, mereka tidak sanggup (mendapatkan) jalan (untuk menentang kerasulanmu) (QS al-Furqân, 25: 4-9).

- 4) Menunjukkan kesalahan kaum Muslimin lalu mengembalikan mereka ke jalan yang benar. Contohnya ayat-ayat yang berhubungan dengan perang Uhud, seperti firman-Nya:

وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِ ۗ حَتَّىٰ إِذَا
 فَشِلْتُمْ وَتَنَزَّعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِمَّنْ بَعْدَ مَا أَرْسَلَكُمْ مَّا
 تَحِبُّونَ ۗ مِّنْكُمْ مَّنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَّنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ

ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ ۗ وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ ۗ وَاللَّهُ ذُو
 فَضْلٍ عَلَىٰ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٤﴾

Dan sesungguhnya Allah telah memenuhi janji-Nya kepada kamu, ketika kamu membunuh mereka dengan izin-Nya sampai pada saat kamu lemah dan berselisih dalam urusan itu dan mendurhakai perintah (Rasul) sesudah Allah memperlihatkan kepadamu apa yang kamu sukai. Di antaramu ada orang yang menghendaki dunia dan di antara kamu ada orang yang menghendaki akhirat. Kemudian Allah memalingkan kamu dari mereka untuk menguji kamu, dan sesungguhnya Allah telah memaafkan kamu. Dan Allah mempunyai karunia (yang dilimpahkan) atas orang-orang yang beriman (QS Âli 'Imrân, 3: 152).

Atau ayat yang berhubungan dengan perang Hunain, dalam firman-Nya:

لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ ۗ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ ۙ إِذْ
 أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغِنِ عَنْكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ
 عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ۖ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ ﴿١٠٥﴾ ثُمَّ
 أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ ۗ وَعَلَىٰ الْمُؤْمِنِينَ وَأَنْزَلَ
 حُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا وَعَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا ۗ وَذَلِكَ جَزَاءُ
 الْكَافِرِينَ ﴿١٠٦﴾ ثُمَّ يَنْوِبُ اللَّهُ مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ ۗ

وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٠٧﴾

Sesungguhnya Allah telah menolong kamu (hai para Mukminin) di medan peperangan yang banyak, dan (ingatlah) peperangan Hunain, yaitu di waktu kamu menjadi congkak karena banyaknya jumlah(mu), maka jumlah yang banyak itu tidak memberi manfaat kepadamu sedikit pun, dan bumi yang luas itu telah terasa sempit olehmu, kemudian kamu lari

kebelakang dengan bercerai-berai. Kemudian Allah menurunkan ketenangan kepada Rasul-Nya dan kepada orang-orang yang beriman, dan Allah menurunkan bala tentara yang kamu tiada melihatnya, dan Allah menimpakan bencana kepada orang-orang yang kafir, dan demikianlah pembalasan kepada orang-orang yang kafir. Sesudah itu Allah menerima taubat dari orang-orang yang dikehendaki-Nya. Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang (QS al-Taubah, 9: 25-27).

Ayat-ayat ini mencela kesombongan kaum Muslimin yang terlalu percaya-diri dan angkuh akan kekuatan mereka. Allah kemudian mengingatkan mereka akan karunia nikmat-Nya atas mereka berupa ketenangan dan ketenteraman hati serta diturunkannya malaikat yang menolong mereka, lalu mereka diarahkan untuk kembali ke jalan yang lurus; jalan Tuhan mereka.

- 5) Menyingkap kebusukan kaum munafik dan menunjukkan rencana buruk mereka terhadap Rasulullah Saw. dan kaum Muslimin. Dalam hal ini surat *al-Taubah* sarat dengan ayat-ayat bernada kecaman keras terhadap kaum munafik, sembari menunjukkan keburukan serta kebusukan rencana mereka. Selain dalam surat *al-Taubah*, banyak juga ayat yang mengecam kaum munafik dan menyingkap keburukan mereka agar kaum Muslimin senantiasa waspada sehingga selamat dari muslihat dan rencana busuk kaum munafik, sebab kaum munafik lebih berbahaya daripada kaum kafir yang terang-terangan menyatakan permusuhan kepada kaum Muslimin. Tentang hal ini antara lain dapat kita baca firman-Nya:

الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ بِكُفْرِهِمْ فَلَمَّا وَقَعَتِ الْبُرْجُومُ انْقَلَبُوا عَلَىٰ آسِنَائِهِمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شِرْكٌ ۗ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ۝١٠٤
 وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ بِكُفْرِهِمْ فَلَمَّا وَقَعَتِ الْبُرْجُومُ انْقَلَبُوا عَلَىٰ آسِنَائِهِمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شِرْكٌ ۗ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ۝١٠٤
 وَنَمَنَعُكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۗ وَلَنْ نَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ۝١٠٥
 تُخَدِّعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَدِّعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا

كُفَالِي يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ۝١٠٦
 مُلْهَدَبَيْنِ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَلَا إِلَى هَؤُلَاءِ ۚ وَمَنْ يُضِلِلْ
 اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا ۝١٠٧

(Yaitu) orang-orang yang menunggu-nunggu (peristiwa) yang akan terjadi pada dirimu (hai orang-orang mukmin). Maka jika terjadi bagimu kemenangan dari Allah mereka berkata, "Bukankah kami (turut berperang) beserta kamu?" Dan jika orang-orang kafir mendapat keberuntungan (kemenangan) mereka berkata, "Bukankah kami turut memenangkanmu, dan membela kamu dari orang-orang mukmin?" Maka Allah akan memberi keputusan di antara kamu di hari kiamat dan Allah sekali-kali tidak akan memberi jalan kepada orang-orang kafir untuk memusnahkan orang-orang yang beriman. Sesungguhnya orang-orang munafik itu menipu Allah, dan Allah akan membalas tipuan mereka. Dan apabila mereka berdiri untuk shalat mereka berdiri dengan malas. Mereka bermaksud riya (dengan shalat) di hadapan manusia. Dan tidaklah mereka menyebut Allah kecuali sedikit sekali. Mereka dalam keadaan ragu-ragu antara yang demikian (iman atau kafir): tidak masuk kepada golongan ini (orang-orang beriman) dan tidak (pula) kepada golongan itu (orang-orang kafir), maka kamu sekali-kali tidak akan mendapat jalan (untuk memberi petunjuk) baginya (QS al-Nisâ', 4: 141-143).

Tentang kaum munafik juga dapat kita baca QS *al-Baqarah*, 2: 8-30. Yang jelas, hikmah yang ketiga dari diturunkannya Alquran secara berangsur-angsur ini dirangkum oleh ayat:

وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ۝٢٥

Tidaklah orang-orang kafir itu datang kepadamu (membawa) sesuatu yang ganjil, melainkan Kami datangkan kepadamu suatu yang benar dan yang paling baik penjelasannya (QS al-Furqân, 25: 33).²

² Lihat Muhammad Sâlim Muhaisin, "Târikh al-Qur'ân al-Karîm," *Jurnal Da'wah al-Haqq*, Tahun Kedua, 1402 H, hal. 12-25.

C. Ayat Pertama

Berkenaan dengan ayat Alquran yang pertama kali turun, ada beberapa pendapat yang dapat dirujuk. Berikut ini dijelaskan keempat pendapat tersebut.

Pertama, surat *al-'Alaq* ayat 1-5. Pendapat ini merupakan pendapat paling sah dan disandarkan pada hadis shahih al-Bukhârî dan Muslim serta lainnya dari 'Â'isyah. Ia berkata, "Wahyu yang pertama turun kepada Rasulullah Saw. adalah berupa mimpi yang benar. Tidaklah beliau melihat mimpi kecuali datang seperti cahaya subuh. Kemudian beliau gemar ber-*khalwat* (menyepi). Beliau pergi ke gua Hirâ', ber-*tahannuts* (beribadah) di sana beberapa malam sambil membawa perbekalan. (Setelah bekal habis), beliau kembali ke Khadîjah dan Khadîjah pun kembali memberi beliau bekal seperti sebelumnya. Sampai kemudian beliau dikagetkan dengan sebuah 'kebenaran' ketika beliau berada di dalam gua Hirâ'. Malaikat Jibril mendatangi beliau dan berkata, 'Bacalah!' Rasulullah Saw. menjawab, 'Aku tidak dapat membaca.' Lalu malaikat memeluk erat beliau sampai beliau merasa kepayahan, lalu melepaskannya lagi dan berkata, 'Bacalah!' Rasulullah Saw. menjawab, 'Aku tidak dapat membaca.' Malaikat itu kembali memeluk erat beliau untuk kedua kalinya sampai beliau kepayahan, lalu melepaskannya dan berkata, 'Bacalah!' Rasulullah Saw. menjawab, 'Aku tidak dapat membaca.' Malaikat itu kembali memeluk erat beliau untuk ketiga kalinya sampai beliau kepayahan, lalu melepaskannya dan berkata, 'Bacalah dengan nama Tuhanmu yang telah menciptakan... sampai Dia mengajarkan kepada manusia apa yang tidak diketahuinya.' Kemudian Rasulullah pulang membawa ayat-ayat itu dalam keadaan gemetar kuduknya."

Kedua, ayat *يا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ* (surat *al-Muddatstsir*). Pendapat ini didasarkan pada hadits riwayat al-Bukhârî dan Muslim dari Abû Salamah, ia bertanya kepada Jâbir bin 'Abdullâh, "Ayat mana yang pertama turun?" Jâbir menjawab, "يا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ" Abû Salamah bertanya lagi, "Bukankah بِرَبِّكَ يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ?" Jâbir menjawab, "Aku ceritakan kepada kalian apa yang telah diceritakan Rasulullah Saw. kepada kami. Rasulullah bersabda, '(Ketika itu) Aku menyepi di gua Hirâ'. Setelah aku selesai menyepi, aku turun (dari gua itu), tiba-tiba aku dipanggil. Aku lalu melihat ke sebelah kananku, namun tidak melihat apa-apa, dan aku pun melihat ke sebelah kiriku, namun

juga tidak melihat apa-apa. Aku kemudian menoleh ke belakangku, namun juga tidak melihat apa-apa, lalu aku angkat kepalaku, tiba-tiba saya melihat sesuatu. Aku datang Khadîjah, dan aku katakan kepadanya, 'Selimutilah aku, dan guyurkanlah air dingin kepadaku.' Beliau menceritakan, 'Mereka pun menyelimutiku, dan mengguyurku dengan air dingin.' Lalu beliau bersabda, 'Maka turunlah: *يا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنْذِرْ* (Wahai orang berselimut, bangunlah dan sampaikanlah peringatan).'" Seperti kita ketahui, ayat ini (surat *al-Muddatstsir*) turun setelah masa *fatrah* (kosong dari wahyu setelah wahyu pertama). Dengan demikian, ayat ini tepatnya disebut sebagai ayat yang pertama turun setelah masa *fatrah*. Jadi cerita Rasulullah Saw. di atas tentang ayat yang pertama turun kepada beliau, maksudnya adalah yang pertama turun setelah masa *fatrah* tersebut. Namun kemudian Jâbir mengira sebagai ayat yang pertama turun secara mutlak. Dengan demikian, riwayat dari 'Â'isyah lebih kuat.

Ketiga, surat *al-Fâtihah*. Pendapat ini didasarkan atas hadits mursal riwayat al-Baihaqî dari Abû Maisarah bahwasanya Rasulullah Saw. bersabda kepada Khadîjah, "Sesungguhnya aku apabila ber-*khalwat* (di gua Hirâ') sendirian biasa mendengar suara panggilan. Demi Allah aku benar-benar takut ini merupakan sebuah urusan (besar)." Khadîjah menjawab, "Hanya kepada Allah kita memohon perlindungan. Allah tidak akan berbuat jelek terhadapmu. Demi Allah, sesungguhnya engkau benar-benar menyampaikan amanat, menyambungkan tali silaturahmi, dan jujur dalam pembicaraan." Ketika Abû Bakar datang, Khadîjah menceritakan kepadanya apa yang terjadi pada Nabi Saw. Lalu Khadîjah berkata kepada Abû Bakar, "Pergilah bersama Muhammad ke Waraqah!" Keduanya kemudian pergi ke Waraqah dan menceritakan kepadanya apa yang terjadi. Nabi Saw. berkata, "Apabila aku ber-*khalwat* sendirian (di gua Hirâ'), aku mendengar seruan di belakangku, 'Hai Muhammad! Hai Muhammad!' Kemudian aku pergi sambil berlari." Waraqah berkata, "Jangan lakukan itu. Jika panggilan itu datang lagi padamu, tetaplal di tempat sampai engkau mendengar apa yang ia katakan, lalu datanglah padaku dan ceritakan padaku." Ketika Nabi Saw. kembali ber-*khalwat* di gua Hirâ', beliau mendengar panggilan, "Hai Muhammad, bacalah *Bismillâh al-Rahmân al-Rahîm*...sampai ayat terakhir surat *al-Fâtihah*!" Tapi, riwayat ini tidak cukup kuat untuk

menandingi hadits riwayat 'Â'isyah terdahulu tentang permulaan wahyu. Hanya sedikit ulama yang berpendapat dengan pendapat ketiga ini, seperti al-Zamakhsyarî, penulis tafsir *al-Kasasyâf*.

Keempat, yang pertama turun adalah *bismillâh al-rahmân al-rahîm*. Pendapat ini didasarkan atas riwayat al-Wâhidî dari 'Ikrimah dan al-Hasan, mereka mengatakan bahwa ayat yang pertama turun adalah *bismillâh al-rahmân al-rahîm* dan awal surat Iqrâ' (*al-Alaq*). Hadits ini juga *mursal*. Ia tidak sekuat hadits shahih. Selain itu, *bismillâh al-rahmân al-rahîm* ada di awal setiap surat. Artinya, ia juga turun sebagai pembuka surat *al-'Alaq*.³

D. Ayat Terakhir

Banyak pendapat tentang ayat yang terakhir turun, tapi yang paling *shahih* dan *masyhur* adalah ayat ini:

وَأَنْقُؤَا يَوْمًا تَرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ۖ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا

كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٨١﴾

Dan peliharalah dirimu dari (azab yang terjadi pada) hari yang pada waktu itu kamu semua dikembalikan kepada Allah. Kemudian masing-masing diri diberi balasan yang sempurna terhadap apa yang telah dikerjakannya, sedang mereka sedikit pun tidak dianiaya (dirugikan) (QS *al-Baqarah*, 2: 281).

Al-Nasâ'î dan lainnya meriwayatkan dari Ibnu 'Abbâs bahwa ayat ini merupakan ayat terakhir turun. Nabi Saw. hidup sembilan hari setelah turun ayat ini.

Namun ada juga pendapat yang mengatakan ayat terakhir turun adalah ayat:

يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ ۚ إِنَّ أَمْرُؤَا هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وُلْدٌ

وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نَصْفٌ مَّا تَرَكَ ۚ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وُلْدٌ ۚ فَإِنْ

كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثَّلَاثَانِ مِمَّا تَرَكَ ۚ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً

³ Baca Mushthafâ Dîb al-Bughâ, *al-Wâdhîh fî 'Ulûm al-Qur'ân*, Damaskus: Dâr al-Kalim al-Thayyib-Dâr al-'Ulûm al-Insâniyah, cet. II, 1998, hal. 53-55.

فَلْيَذْكَرْ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ۚ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا ۗ وَاللَّهُ بِكُلِّ

شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٨١﴾

Mereka meminta fatwa kepadamu (tentang kalâlah). Katakanlah, "Allah memberi fatwa kepadamu tentang kalalah (yaitu) jika seorang meninggal dunia, dan ia tidak mempunyai anak dan mempunyai saudara perempuan, maka bagi saudaranya yang perempuan itu seperdua dari harta yang ditinggalkannya, dan saudaranya yang laki-laki mempusakai (seluruh harta saudara perempuan), jika ia tidak mempunyai anak; tetapi jika saudara perempuan itu dua orang, maka bagi keduanya dua pertiga dari harta yang ditinggalkan oleh yang meninggal. Dan jika mereka (ahli waris itu terdiri dari) saudara-saudara laki dan perempuan, maka bahagian seorang saudara laki-laki sebanyak bahagian dua orang saudara perempuan. Allah menerangkan (hukum ini) kepadamu, supaya kamu tidak sesat. Dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu (QS *al-Nisâ'*, 4: 176).

Ini adalah akhir surat *al-Nisâ'*. Ada pula yang mengatakan yang terakhir turun adalah surat *al-Nashr*:

إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ﴿١﴾ وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ

اللَّهِ أَفْوَاجًا ﴿٢﴾ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ ۚ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا ﴿٣﴾

Apabila telah datang pertolongan Allah dan kemenangan, dan kamu lihat manusia masuk agama Allah dengan berbondong-bondong. Maka bertasbihlah dengan memuji Tuhanmu dan mohonlah ampun kepada-Nya. Sesungguhnya Dia adalah Maha Penerima taubat (QS *al-Nashr*, 110: 1-3).

Ada juga yang mengatakan bahwa yang terakhir turun adalah surat *al-Mâ'idah* yang di dalamnya terdapat ayat ini:

... آيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُم

الْإِسْلَامَ دِينًا ... ﴿٣﴾

... Pada hari ini telah Ku-sempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah Ku-cukupkan kepadamu nikmat-Ku, dan telah Ku-ridhai Islam itu jadi agama bagimu ... (QS *al-Mâ'idah*, 5: 3).

Jawaban yang paling tepat untuk masalah ini adalah bahwa ayat-ayat di atas, selain QS *al-Baqarah*, 2: 281, memang yang terakhir turun tapi dalam hal-hal tertentu. Ayat tentang *kalâlah* (QS *al-Nisâ'*, 4: 176) adalah ayat yang terakhir turun dalam masalah waris. Surat *al-Mâ'idah* merupakan yang terakhir turun tentang halal dan haram. Para ulama sepakat bahwa QS *al-Mâ'idah*, 5: 3 turun di hari Arafah pada Haji *Wadâ'*. Diriwayatkan bahwa 'Umar bin al-Khaththâb menangis saat turun ayat ini. Rasulullah Saw. bertanya kepadanya, "Apa yang membuatmu menangis, hai 'Umar?" 'Umar menjawab, "Yang membuatku menangis adalah bahwa kami selalu bertambah dalam agama kami. Adapun jika agama kami telah sempurna, maka tidaklah sesuatu mencapai kesempurnaan kecuali ia akan berkurang." Nabi Saw. bersabda, "Kamu benar" (HR Ibnu Abî Syaibah). Maka QS *al-Mâ'idah*, 5: 3 ini semacam berita duka (tentang dekatnya wafat) Rasulullah Saw.

Sedangkan surat *al-Nashr*, ia merupakan ayat yang terakhir turun yang mengisyaratkan wafatnya Nabi Saw. Ini dikuatkan oleh riwayat yang mengatakan bahwasanya Nabi Saw. ketika turun surat ini, beliau bersabda, "Diriku telah mengabarkan duka kepadaku" (HR Ahmad). Seperti itu pula yang dipahami oleh para sahabat besar.

Adapun QS *al-Baqarah*, 2: 281, seperti telah disinggung, merupakan ayat yang benar-benar terakhir turun, tidak ada lagi ayat turun setelahnya. Demikian pendapat yang paling kuat yang dikuatkan dengan riwayat yang mengatakan bahwa Nabi Saw. hidup hanya sembilan atau tujuh hari setelah ayat itu, setelah itu beliau dipanggil oleh Yang Maha Kuasa.⁴

E. Tawaran Penelitian

Beberapa topik terkait *nuzûl Alquran* dapat ditawarkan untuk dijadikan bahan penelitian, di antaranya perbedaan pendapat tentang ayat yang pertama dan terakhir turun berikut segala pembahasan yang mengiringinya. Topik ini dapat dikaitkan dengan kajian tentang *nâsikh-mansûkh* dan *târîkh tasyrî'* (sejarah perkembangan hukum Islam).⁵

⁴ Baca al-Bughâ, *al-Wâdhîh...*, hal. 56-57.

⁵ Baca Musâ'id al-Thayyâr, *al-Muharrar fî 'Ulûm al-Qur'ân*, Jeddah: Markaz al-Dirâsât wa al-Ma'lûmât al-Qyr'âniyah, cet. II, 2008, hal. 83.

Kajian tentang *nuzûl Alquran* juga dapat dikupas melalui pendekatan *sîrah* (sejarah hidup dan dakwah Nabi Saw.). Sehingga pembahasan tentang *nuzûl Alquran* bukan lagi kajian yang murni normatif, melainkan berupa kajian tentang sesuatu yang "menyejarah". Dalam arti, dapat ditelusuri tentang "kapan" dan "di mana"-nya dalam bentang sejarah *sîrah* Nabi Saw.

- Bab 2 -

Asbab Al-Nuzul

Alquran adalah petunjuk yang membawa manusia dari ketidakjelasan menuju kejelasan; dari jalan gelap penuh onak ke jalan terang-benderang lagi lurus dan mulus. Alquran telah meletakkan dasar-dasar bagi tegaknya kehidupan yang utama, yang pilarpilarnya berdiri tegak dan kokoh di atas tonggak-tonggak iman kepada Allah dan risalah-Nya. Masyarakat yang dibangun oleh Alquran adalah masyarakat yang berkesadaran, yaitu masyarakat yang tahu masa lalu, melek akan masa sekarang, dan siap menyongsong masa depan.

Kebanyakan ayat Alquran turun dalam rangka merealisasikan tujuan-tujuan di atas tanpa didahului pertanyaan atau pun kasus khusus. Namun demikian para sahabat, dalam hidup mereka bersama Rasulullah Saw., telah menyaksikan banyak kejadian yang berkaitan langsung dengan perjalanan dakwah beliau (*sirah*). Acapkali terjadi di antara mereka kejadian tertentu yang memerlukan penjelasan tentang hukum syari'at menyangkut kejadian itu. Atau terkadang mereka merasa samar tentang sebuah urusan lalu mereka bertanya kepada Rasulullah Saw. guna mendapat kepastian hukum tentangnya. Kemudian ayat Alquran 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 *sabab al-nuzûl*. Mereka menegaskan pentingnya pengetahuan tentang *sabab al-nuzûl* dalam menafsirkan Alquran. Tidak sedikit dari mereka menulis kajian khusus tentang *sabab al-nuzûl*, seperti 'Alî bin al-Madinî, 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, riwayat 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.¹

A. Definisi

Dari paparan di atas, *sabab al-nuzûl* dapat dipetakan dalam dua bentuk peristiwa. Berikut adalah detail penjelasan terkait dua bentuk peristiwa dimaksud.

Pertama, ada sebuah kejadian kemudian Alquran 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.²

¹Mannâ' al-Qaththân, *Mabâhith fi 'Ulûm al-Qur'ân*, Riyadh: Mansyûrât al-'Ashr al-Hadîts, cet. III, 1973, hal. 75-76.

²Al-Qaththân, *Mabâhith...*, hal. 77.

Kedua, Rasulullah Saw. ditanya tentang sesuatu kemudian Alquran turun menjelaskan hukumnya. Seperti yang terjadi pada Khaulah binti Tsa'labah ketika suaminya, Aus bin al-Shâmit men-zhîhâr³-nya. Khaulah mengadukan hal itu kepada Rasulullah Saw. Tentang hal ini Siti 'Â'isyah berkata:

*Mahasuci Zat Yang pendengaran-Nya meliputi segala sesuatu. Sesungguhnya aku benar-benar mendengar kata-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)."*⁴

Namun demikian tidak berarti setiap ayat dan surah dapat dicari *sabab al-nuzûl*-nya, sebab tidak semua ayat dan surah Alquran 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, Alquran turun sejak awal tanpa didahului kejadian atau pun pertanyaan. Hingga di sini, *sabab al-nuzûl* dapat didefinisikan sebagai "Kejadian atau pertanyaan yang tentangnya Alquran turun."

B. 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 Alquran. Kemuliaan Alquran menularkan kemuliaan semua cabang ilmu tentang Alquran. Bagi kaum Muslim, tidak ada yang lebih mulia dan agung dari Kalam Allah: *yang tidak datang kepadanya kebatilan baik dari depan maupun dari belakangnya, yang diturunkan dari Rabb yang Maha Bijaksana lagi Maha Terpuji.*⁵ Sebaik-baik usaha adalah usaha yang dicurahkan untuk menggelti

³ Kata *zhîhâr*, seperti dikatakan Ibn Katsîr dalam tafsirnya, berasal dari kata *zhahr* (punggung). Di zaman jahiliah apabila seseorang dari mereka men-zhîhâr isterinya ia berkata, "Kamu bagiku seperti punggung ibuku." Menurut aturan syari'at *zhîhâr* juga berlaku bagi anggota tubuh lainnya, diqiaskan 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 *zhîhâr*. Menurut tradisi jahili men-zhîhâr berarti menjatuhkan talak. Kemudian Allah lewat ayat ini memberikan *rukhsah* kepada umat ini dengan tidak menjadikannya sebagai talak tetapi merupakan sebuah pelanggaran (dosa) yang harus dikifarat (Ismâ'il bin 'Umar bin Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azîm*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1401 H, vol. IV, hal. 321).

⁴ Al-Qaththân, *Mabâhiits...*, hal. 78. Kisah ini diriwayatkan oleh Ibn Mâjah, Ibn Abi Hâtim, al-Hâkim, Ibn Mardawaih dan al-Baihaqî.

⁵ QS *Fushshilat*, 41: 42

dan mendalami Alquran, dan seindah-indah usia adalah usia yang digunakan untuk mengkaji dan menghayati Alquran. *Kedua*, kegunaan ilmu ini dalam manafsirkan Alquran dan menyingkap aspek-aspek hikmah serta hukum yang dikandungnya. Banyak dari isi-kandungan Alquran hanya dapat terungkap dengan mengetahui *asbâb al-nuzûl*. Dapat dikatakan bahwa dalam menafsirkan Alquran, ilmu *asbâb al-nuzûl* merupakan ilmu yang paling harus diperhatikan dan dikuasai. Tanpanya, ayat tidak dapat ditafsirkan dan tujuannya tidak dapat diungkap.⁶

Pengetahuan tentang *sabab 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 *sababnuzûl*-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 tidak mengherankan jika Imam 'Ali bin Abi Thâlib adalah orang paling mumpuni dalam menafsirkan Alquran 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 (Alquran). Demi Allah tidak ada satu ayat kecuali aku tahu apakah ia turun di malam atau siang hari, di dataran atau di perbukitan.'*⁷

⁶ 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.

⁷ Jalâluddîn al-Suyûthî, *al-Itqân fî 'Ulûm al-Qur'ân*, Kairo: al-Hai'ah al-Mishriyah al-'Âmmah li al-Kitâb, 1974, vol. IV, hal. 233-234.

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 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 bertolakbelakang dengan tujuan awal sebuah usaha tafsir. Sebuah upaya tafsir ayat atau surah tidak akan sampai di tujuan yang diharapkan jika tidak dibekali pengetahuan tentang kisah dan proses *nuzûl*-nya.⁸ 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 ﴿١١٥﴾

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:

... قَوْلٍ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ... ﴿١٤٤﴾

... 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

⁸ Baca 'Ali bin Ahmad al-Wâhidî al-Nisâbûrî, *Asbâb al-Nuzûl*, Kairo: al-Maktabah al-Taufiqiyah, tt., hal. 12.

boleh shalat dengan menghadap ke arah mana saja. Di luar itu, berlaku ayat berikut:

... وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ... ﴿١٢٥﴾

... Dan dari mana saja kamu (keluar), maka palingkanlah wajahmu ke arah Masjid al-Haram ... (QS *al-Baqarah*, 2: 150).⁹

- Firman-Nya dalam QS *al-Mâ'idah*, 5: 93:

لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا

طَعِمُوا ... ﴿٩٣﴾

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 مِن شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ

فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا ... ﴿١٥٨﴾

Sesungguhnya Shafâ dan Marwah adalah sebahagian dari syi'ar 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 *sai'* antara bukit Shafâ dan Marwah, dan bahwa melakukan *sai'* boleh hukumnya; tidak ada keharaman di dalamnya. Secara lahir, ayat ini tidak mengandung pengertian yang mewajibkan *sai'*. Tentu saja pemahaman seperti ini akan muncul kalau mengabaikan *sabab al-nuzûl* ayat bersangkutan. Padahal ada kisah di balik ayat ini. Sebagian sahabat merasa berdosa

⁹ Ismâ'il bin Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*, Dâr Thayibah li al-Nasyr wa al-Tauzî', cet. II, 1999, vol. I, hal. 463.

setelah melaksanakan *sai'* antara bukit Shafâ dan Marwah. Mereka merasa berdosa sebab dulu orang-orang jahiliah 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 syi'ar Allah.

Jelasnya, orang yang tidak tahu *sabab 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".

C. Faidah Ilmu *Asbâb al-Nuzûl*

Manfaat dari pengetahuan tentang *sabab nuzûl*, sebagaimana contoh di atas, adalah sebagai berikut:

- 1) 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.
- 2) Mengkhususkan hukum yang terkandung dalam teks yang bernada umum. Pengkhususan itu diambil dari *sabab al-nuzûl* yang melatarinya. Tapi poin ini berlaku hanya bagi mereka yang menganut kaidah "*al-'ibrah bi khshûsh al-sabab lâ bi 'umûm al-lafzh* (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)."
- 3) Jika ada sebuah ayat bernada umum lalu diketahui bahwa ayat tersebut memiliki *sabab al-nuzûl*, maka *sabab al-nuzûl* itu membuat hukum yang dikandung oleh ayat berlaku hanya untuk subjek yang terlibat dalam *sabab al-nuzûl* saja, tidak untuk yang lain. Dengan kata lain, tidak boleh memberlakukan hukum terhadap pihak manapun yang tidak terlibat dalam *sabab al-nuzûl*. Contoh kasus untuk poin ini adalah QS *al-Nûr*, 24: 23-25:

Sesungguhnya 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. Pada hari (ketika), lidah, tangan dan kaki mereka menjadi saksi atas mereka terhadap apa yang dahulu mereka kerjakan. Di hari itu, Allah akan memberi mereka balasan yang setimpal menurut semestinya, dan tahlulah 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 Siti 'Â'isyah ra., atau khusus tentang beliau dan istri-istri Nabi lainnya. Artinya, bagi orang-orang yang menuduh berbuat zina terhadap Siti 'Â'isyah dan istri-istri Nabi lainnya, Allah tidak memberi taubat kepada mereka. Sedangkan bagi orang-orang yang menuduh terhadap selain Siti '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 Siti 'Â'isyah dan istri-istri Nabi lainnya. Bagi yang disebut terakhir tidak ada taubat.

- 4) Mengetahui *sabab al-nuzûl* merupakan cara terbaik untuk memahami Alquran 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, adalah QS *al-Baqarah*, 2: 158 tentang *sa'i* di bukit Shafâ dan bukit Marwah seperti dikemukakan sebelumnya.

- 5) *Sabab al-nuzûl* menjelaskan siapa yang dimaksud oleh sebuah ayat. Ini dapat menghindari ketidakjelasan dan perselisihan yang timbul karenanya. Contoh untuk hal ini adalah 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 dongeng 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 membaiat Yazîd jadi khalifah. Tapi 'Abdurrahmân bin Abû Bakar menolak seruan Marwân. Melihat itu Marwân bermaksud jelek terhadap 'Abdurrahmân kalau saja 'Abdurrahmân tidak mendatangi rumah Siti 'Â'isyah. Di hadapan Siti 'Â'isyah, Marwân berkata sambil menunjuk 'Abdurrahmân, "Orang inilah yang dimaksud oleh ayat 'dan orang yang berkata kepada dua orang ibu bapaknya...' (QS *al-Ahqâf*, 46: 17)." Siti '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."

D. 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 mûjizân muharraran*). Al-Suyûthî mengklaim, tidak ada karya serupa yang menyerupai kitab yang disusunnya. Kemudian ia menamai kitanya: *Lubâb al-Nuqûl fî Asbâb al-Nuzûl*.¹⁰

Dalam *Lubâb al-Nuqûl fî Asbâb al-Nuzûl*, al-Suyûthî menegaskan bahwa ilmu tentang *asbâb al-nuzûl* memiliki banyak kegunaan. Keliru 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 betapa pun 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 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."¹¹

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-Dâruquthni*, *Musnad Ahmad*, *al-Bazzâr*, *Abû Ya'la*, *Mu'jam al-Thabrânî*, *Rafsîr Ibn Jarîr*, *Ibn Abî Hâtim*, *Ibn Mardawaih*, *Abû al-Syaikh*, *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

¹⁰ Al-Suyûthî, *al-Itqân...*, vol. I, hal. 107.

¹¹ Jalâluddîn al-Suyûthî, *Lubâb al-Nuqûl fî Asbâb al-Nuzûl*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, tt., vol. I, hal. 3.

beragam, dan *keenam*, membuang riwayat yang sesungguhnya bukan *asbâb al-nuzûl*.¹²

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 Dirâyanan*. 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-hambanya dan menangkap apa 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 periwayat yang mumpuni dari generasi awal umat ini punya jasa besar dalam mengumpulkan ilmu, mengodifikasikannya, 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 pencermatan, 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 menenangkan berdasar

¹² Lihat al-Suyûthî, *Lubâb al-Nuqûl*..., vol. I, hal. 5-6.

dalil yang paling valid. Dalam hal ini, tegas Khâlid, ilmu *Asbâb al-Nuzûl* pun tidak luput dari perhatian para ulama terdahulu dan sekarang.¹³

Di antara karya-karya tentang *Asbâb al-Nuzûl*, seperti dikatakan al-Suyûthî di atas, yang paling masyhur adalah karya al-Wâhidî. Maka kurang *afdhol* 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 Alquran 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 Alquran itu, termasuk di antaranya *Asbâb al-Nuzûl*. Namun, seperti pernah disinggung terdahulu, betapa pun pentingnya ilmu *Asbâb al-Nuzûl*, kita tidak diperkenankan bicara tentang *asbâb al-nuzûl* Alquran kecuali berdasar riwayat yang valid dan mendengar dari orang-orang yang menyaksikan langsung proses *nuzûl (tanzîl) al-Qur'ân*. Yaitu mereka yang tahu persis sebab-sebab turunnya ayat, mengkaji ilmunya dan menemukan jawabannya yang sah.¹⁴

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, tegas al-Wâhidî, hal ini merupakan kebodohan yang seharusnya tidak dilakukan oleh orang yang tahu akan bahayanya berkata-kata tentang Alquran 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 tak berdasar. Al-Wâhidî membuka kitabnya dengan terlebih

¹³ 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. 5-6.

¹⁴ Alî bin Ahmad al-Wâhidî, *Asbâb Nuzûl* (ed. 'Ishâm al-Hamidân), Damâm: Dâr al-Ishlâh, cet. II, 1992, hal. 7.

dahulu membahas surah yang pertama kali turun, lalu surah yang terakhir turun, baru kemudian memasuki *asbâb al-nuzûl*.¹⁵

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

- 1) *Tafshûl li Asbâb al-Tanzîl*, karya Maimûn bin Mahrân (w. 117 H), berupa manuskrip.
- 2) *Asbâb al-Nuzûl*, 'Alî al-Madîni (w. 234 H).
- 3) *Al-Qashash wa al-Asbâb al-Latî Nuzûla min Ajlihâ al-Qur'ân*, karya 'Abdurrahmân bin Muhammad bin 'Îsâ bin Futhais (w. 402 H).
- 4) *Asbâb al-Nuzûl*, karya Abû al-Hasan 'Ali bin Ahmad al-Wâhidî (w. 486 H).
- 5) *Asbâb al-Nuzûl wa al-Qashash al-Furqâniyah*, karya Abû al-Muzhaffar bin As'ad al-Hakîmî (w. 567 H).
- 6) *Al-Asbâb wa al-Nuzûl 'alâ Madzhab 'Âli al-Rasûl*, karya Abû Ja'far Muhammad bin 'Alî al-Thabarî (w. 588).
- 7) *Asbâb al-Nuzûl*, karya Abû al-Faraj bin al-Jauzî (w. 597).
- 8) *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.
- 9) *'Ajâ'ib al-Nuqûl fî Asbâb al-Nuzûl*, karya Abû Ishâq Ibrâhîm bin 'Umar al-Ja'barî (w. 732 H).
- 10) *Sabab al-Nuzûl fî Tablîgh al-Rasûl*, karya Fakhrudîn Ahmad bin 'Alî al-Kûfî (w. 755 H).
- 11) *Risâlah fî Asbâb al-Nuzûl*, karya 'Alî bin Syihâbudîn al-Hamdzânî (w. 786 H).
- 12) *Al-'Ujjâb fî Bayân al-Asbâb*, karya Ibn Hajar al-'Asqalânî (w. 852 H).
- 13) *Madad al-Rahmân fî Asbab Nuzûl al-Qur'ân*, karya Zainuddîn 'Abdurrahmân bin 'Alâ' al-Dîn al-Maqdisî (w. 876 H).

¹⁵ 'Alî bin Ahmad al-Wâhidî, *Asbâb Nuzûl al-Qur'ân* (ed. Kamâl Basûnî Zaghîlûl), 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.

- 14) *Lubâb al-Nuqûl fî Asbâb al-Nuzûl*, karya Jalaluddîn al-Suyûthî (w. 911 H).
- 15) *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).
- 16) *Lubb al-Tafâsîr fî Ma'rifat Asbâb al-Nuzûl wa al-Tafsîr*, karya Muhammad bin 'Abdullâh al-Rûmî (w. 1195 H).
- 17) *Asbâb al-Tanzîl*, karya Ahmad bin 'Alî bin Ahmad al-Hanafî. Berupa manuskrip di Dâr al-Kutub al-Mishriyah.
- 18) *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:

- 1) *Al-Shahîh al-Musnad fî Asbâb al-Nuzûl*, karya Syaikh Muqbil al-Widâ'î. Surah yang dibahas hanya 56 saja, dicetak sebelum tahun 1983.
- 2) *Jâmi' al-Nuqûl fî Asbâb al-Nuzûl wa Syarh Âyâtihâ*, karya 'Alawî Khalîfah 'Alawî. Cetakan pertama tahun 1404 H (1984 M).
- 3) *Asbâb al-Nuzûl al-Qur'ânî*, karya Ghâzî 'Inâyah. Dicetak di Aljazair tahun 1987.
- 4) *Asbâb al-Nuzûl 'an al-Shahâbah wa al-Mufasssîrî*, karya 'Abdul Fattâh al-Qâdhî. Dicetak tahun 1987.¹⁶

E. 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 Alquran) 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-nyiakkan amal orang-orang yang beramal di antara kalian, baik laki-laki atau perempuan...* (QS 'Âli 'Imrân, 3: 195)."

¹⁶ 'Abdul Hakîm Muhammad al-Anîs dalam "Pengantar" untuk kitab *al-Ujjâb fî Bayân al-Asbâb* karya Abû al-Fadhl Ahmad bin 'Alî al-'Asqalânî, Dâr Ibn al-Juwainî, vol. I, hal. 80-84.

Termasuk dalam hal ini (lebih dari satu ayat turun dengan satu *sabab*), seperti yang diriwayatkan dari Sa'îd 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 menandatangani 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 sesungguhnya merekalah orang-orang pendusta (QS al-Mujâdilah, 58: 18).

Dengan kasus ini juga, Allah menurunkan ayat:

Mereka (orang-orang munafik itu) bersumpah dengan (nama) Allah, bahwa mereka tidak 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).¹⁷

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 Umî Maktûm dan berkata, "Ya Rasulullah, seandainya aku mampu berjihad, pastilah aku akan berjihad." Abdullâh bin Umî Maktûm adalah seorang buta. Maka Allah menurunkan ayat, *Tidaklah sama*

¹⁷ Tim Ulama Mesir, *al-Mausû'ah al-Qur'âniyah al-Mutakhashshishah*, Mesir: al-Majlis al-A'lâ li al-Syu'ûn al-Islâmiyah, 2002, hal. 63.

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 Umî 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).¹⁸

F. Lebih dari Satu Sabab untuk Satu Ayat

Ini merupakan kebalikan dari sebelumnya. Yakni satu ayat dilatari oleh lebih dari satu kejadian (*sabab*); *al-nâzil wâhid wa al-sabab muta'addid*. Maksudnya, terdapat beberapa *sabab* tapi Alquran yang 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 bahwasanya kalian tidak dapat menahan nafsumu, karena itu Allah mengampuni kalian dan memberi ma'af 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

¹⁸ 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.

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 ma'af 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 turun 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 ibadat) haji; dan bukanlah kebajikan memasuki rumah-rumah dari belakangnya, akan tetapi kebajikan itu ialah kebajikan orang yang bertakwa. Dan masuklah ke rumah-rumah itu dari pintu-pintunya; dan bertakwalah kepada Allah agar kamu beruntung (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, akan 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 *hadits*, surah ini turun kepada Rasulullah Saw. ketika beliau pulang dari Hudaibiyah. Beberapa hal menjadi *sabab* bagi turunnya surah ini, di antaranya ber-*bai'at*-nya mereka (sahabat) kepada Rasulullah Saw. untuk berperang ketika berhembus 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.¹⁹

¹⁹ Lihat al-Muzaini, *al-Muharrir...*, hal. 125-127.

G. 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, "Haidh 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. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertaubat dan menyukai orang-orang yang mensucikan 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 nikah (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 membersihkannya. Padahal tidak ada seseorang pun memberikan suatu nikmat kepadanya yang harus dibalasnya. Tetapi (dia memberikan itu semata-mata) karena mencari keridhaan Tuhannya yang Maha tinggi. 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 'ahdiyah*. *Alif-lâm 'ahdiyah* 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-Nahdiyah, anak perempuan al-Nahdiyah, Ummu 'Îsâ, dan Ummah Bani al-Mu'il. Ayat ini hingga

akhir surah (Ayat 17-21) turun tentang Abû Bakar.²⁰ 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* dan para *mufassir*. Yang menjadi konsen para ulama *ushul* adalah bagaimana menggali dan "mengolah" ayat-ayat Alquran sehingga melahirkan hukum-hukum *syara'*. Sedang yang menjadi fokus para *mufassir* 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 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, katakalah, "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 mendatangkan 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

²⁰ Baca Mannâ' al-Qathhân, *Mabâhith fi 'Ulûm al-Qur'ân*, Maktabah al-Ma'ârif li al-Nasyr wa al-Tauzî', cet. III, 2000, hal. 83.

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, katakalah, "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.²¹ 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-Syu'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

²¹ Tim Ulama Mesir, *al-Mausû'ah...*, hal. 51.

berkuda berada di sebuah lembah hendak menyerang kalian. Apakah kalian akan mempercayaku?" 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, "Kebinasaanlah bagimu! Hanya untuk inilah kamu memanggil kami semua?" Maka Allah menurunkan surah *al-Masad*.

Ketiga, bisa jadi *sabab* bersifat umum sedang redaksi ayat yang turun bersifat khusus. Bentuk yang ketiga ini hanya gambaran kemungkinan (*shûrah fardhiyah*) yang pada kenyataannya tidak pernah terjadi pada Alquran sebab bertentangan dengan ke-*balâghah*-annya dan tidak bersesuaiannya teks ayat dengan *sabab*-nya. *Sababnuzûl* 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*.²²

Keempat, ada kalanya *sabab nuzûl*-nya khusus sedang teks ayat yang turun bersifat umum. Gambaran seperti inilah yang diperseleliskan para ulama. Dalam Alquran, 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? Ataupun 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,

²² Tim Ulama Mesir, *al-Mausû'ah...*, hal. 52.

“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 mengutusmu dengan kebenaran, sesungguhnya aku ini jujur (dengan pengakuan ini). Semoga Allah menurunkan (ayat) tentang urusanku ini yang dapat membebaskan punggunku 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 mendatangi 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-Sahmâ`.” 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 tersebut menunjukkan bahwa *sabab nuzûl* bagi ayat ini bersifat khusus. Yakni tuduhan Hilâl bin Umayyah terhadap istrinya telah melakukan zina dengan Syarik bin al-Sahmâ`. 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 ijthad atau *qiyâs* untuk menunjukkan keumuman itu? Jika ini yang berlaku maka kaidah yang dipedomani adalah *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 *qiyâs*. Jika ini yang berlaku maka kaidah yang dipedomani adalah *al-’ibrah bi khushûsh al-sabab lâ bi ’umûm al-lafzh*.²³

Dalam hal ini para ulama terbagi dua. Jumhur berpendapat yang pertama, sedang 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

²³ Tim Ulama Mesir, *al-Mausû’ah...*, hal. 53.

selain jumhur berpandangan bahwa hukum yang berlaku atas keadaan atau person lain di luar keadaan atau *person* yang menjadi *sabab* ditetapkan berdasar *qiyâs*, bukan *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 *qiyâs*.

Berikut argumen masing-masing kelompok. Kelompok jumhur ber-*hujjah* dengan hal-hal berikut:

- 1) Yang menjadi pegangan dalam ber-*hujjah* adalah *nash* (ayat), bukan pertanyaan atau kejadian yang menjadi *sabab nuzûl* ayat itu. Karenanya, kita seringkali 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, tapi jawabannya adalah tentang siapa saja yang seharusnya diberi nafkah. Jawaban ini disampaikan guna menunjukkan bahwa hal itulah yang seharusnya ditanyakan.

- 2) Teks ayat yang bersifat umum wajib tetap berada dalam keumuman-nya. Setiap teks harus ditetapkan berdasar 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.

- 3) 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 juga terhadap 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.²⁴ Adapun argumen-argumen kelompok selain jumhur sesungguhnya hanya berupa kekhawatiran. Berikut beberapa argumen mereka, disusul kemudian bantahan terhadap setiap argumen yang mereka ajukan itu.
- 4) 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 *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.
- 5) 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 fuqaha sendiri mengatakan bahwa ia tidak melanggar janji dan tidak berdusta ketika mengatakan, “Demi Allah, saya tidak makan.” Sebab yang ia makan adalah

²⁴ Tim Ulama Mesir, *al-Mausû'ah...*, hal. 54-55.

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 *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.

- 6) 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 *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 *syara’* 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.
- 7) 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 *al-‘ibrah bi khushûsh al-sabab lâ bi ‘umûm al-lafzh*. 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 menafsirkan dan memahami ayat.

- 8) Jika kaidah *al-‘ibrah bi ‘umûm al-lafzh* 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 *balâghah*. Keberadaannya menciderai *balâghah*, dan pada gilirannya merupakan kekurangan yang tidak pantas disematkan pada Alquran. 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 manaungi 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 manaungi 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 ke-*balâghah*-an. Sekali lagi, jawaban umum untuk pertanyaan khusus tidak melanggar kaidah *balâghah*, justru merupakan sebuah keistimewaan di mana jawaban memberi lebih dari yang ditanyakan tanpa mengurangi hak pertanyaan. Demikian, semua argumen yang diajukan kelompok selain *junhûr* dapat dibantah sehingga pendapat *jumhur*, yakni *al-‘ibrah bi ‘umûm al-lafzh lâ bi khushûsh al-sabab*, lebih kuat untuk dipedomani.²⁵

²⁵ Tim Ulama Mesir, *al-Mausû‘ah...*, hal. 56-57.

H. Redaksi untuk *Sabab al-Nuzûl*

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 (*sharîh*) menunjukkan adanya *sabab*, ada pula yang secara implisit (*muhtamilah*). Contoh yang pertama adalah ketika sang periwayat berkata seperti ini, "*Sabab nuzûl* 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 nuzûl*, 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 nuzûl*. 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 *Anshâr* 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 *Anshâr* berkata kepada Zubair, "Biarkan air mengalir!" Tapi Zubair tidak mau. Maka Rasulullah berkata kepada Zubair, "Alirkan 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, "Airilah (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 pene-gasan kandungan hukum ayat dengan menunjuk kejadian atau orang yang tercakup oleh hukum itu, yang dalam kenyataannya kejadian atau orang tersebut bukan *sabab nuzûl*.²⁶

I. Tawaran Penelitian

Musâ'id al-Thayyâr dalam *al-Muharrar fi 'Ulûm al-Qur`ân* menawarkan setidaknya enam topik bahasan yang bisa menjadi bahan penelitian terkait tema *asbâb al-nuzûl* ini. Sebagai berikut:

- 1) Kajian atas kitab-kitab *hadits* untuk meneliti bentuk-bentuk redaksional yang biasa digunakan untuk menunjukkan adanya *asbâb al-nuzûl*. Misal, kajian atas kitab *Shahîh al-Bukhârî*, lalu diteliti redaksi yang menunjukkan adanya *asbâb al-nuzûl* untuk dibedakan mana redaksi yang menunjuk secara langsung dan mana yang menunjuk secara implisit.
- 2) Kajian atas redaksi yang menunjukkan adanya *asbâb al-nuzûl* yang menggunakan kata "ayat ini turun tentang...", untuk diteliti lebih lanjut tentang *siapa* atau *kaum apa* atau *kejadian apa* yang dimaksud.
- 3) Kajian atas sejumlah riwayat yang secara jelas menunjukkan bahwa person atau peristiwa yang disebut dalam riwayat-riwayat itu merupakan *sabab al-nuzûl*, akan tetapi tidak ada di dalam riwayat-riwayat tersebut redaksi yang menyatakan bahwa orang

²⁶ Al-Qaththân, *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.

atau peristiwa itu merupakan *sabab al-nuzûl*. Misalnya al-Bukhârî menyebut nama 'Abdurrahmân bin 'Auf yang terluka setelah mengutip ayat, "jika kamu mendapat sesuatu kesusahan karena hujan atau karena kamu memang sakit" (QS *al-Nisâ*, 4: 102). Ibnu Hajar menyebutkan bahwa ayat ini turun berkenaan 'Abdurrahmân bin 'Auf. Dengan kata lain, 'Abdurrahmân bin 'Auf merupakan *sabab al-buzûl* bagi ayat ini.

- 4) Kajian *asbâb al-nuzûl* lewat kitab-kitab ilmu *hadits* (*mushthalah al-hadîts*) dan syarahnya, seperti kitab *al-Nakt 'alâ Muqaddimah Ibn Shalâh*, karya Ibnu Hajar atau kitab *Fath al-Mughîts*, karya al-Sakhâwî, dan lainnya. Dalam kitab-kitab tersebut, terdapat beberapa redaksi yang berkaitan dengan *asbâb al-nuzûl* yang sejatinya menarik dijadikan bahan penelitian; dikoleksi, dianalisis, dan dikaji tuntas.
- 5) Kajian seputar *asbâb al-nuzûl* di tataran aplikasi. Yaitu penerapannya dalam kitab-kitab tafsir, seperti yang pernah dilakukan Sa'îd bin Muhammad bin Sa'ad al-Syahrânî dalam penelitian tesisnya dengan judul *Istidrâkât al-Imâm Muhammad al-Thâhir bin 'Âsyûr fi Tafsîrih 'alâ Man Sabaqahu fi Asbâb al-Nuzûl*.
- 6) Mengkaji semua kaidah tentang *asbâb al-nuzûl*, baik *asbâb al-nuzûl* yang ditetapkan berdasar *riwâyah* maupun yang disandarkan atas *dirâyah*, lalu menelitinya secara komprehensif. Misalnya kaidah *riwâyah* ini, "Mendahulukan *sabab* yang diceritakan langsung oleh orang yang menjadi subjek (pelaku) dari *sabab* itu." Atau kaidah *dirâyah* yang ini, "al-'ibrah bi 'umûm al-lafzh lâ bi khushûsh al-sabab" dan "al-ashl 'adam takarrur al-nuzûl."²⁷

Makkiyah-Madaniyah

Alquran tidak turun 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 فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً ﴿٣٢﴾

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

Allah menurunkannya demikian guna meneguhkan hati Nabi Saw. Dengan turunnya wahyu secara berangsur-angsur, hubungan Nabi Saw. dengan Allah terus terbaharui, hati beliau pun tetap terjaga keteguhannya. Dalam rentang waktu 23 tahun, sebagian ayat Alquran 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

²⁷ Musâ'id al-Thayyâr, *al-Muharrar fi 'Ulûm al-Qur'ân*, Jeddah: Markaz al-Dirâsât wa al-Ma'lûmât al-Qur'âniyah, cet. II, 2008, hal. 142-144.

(*Makiyyah*) dan mana yang turun di Madinah (*Madaniyyah*) diperoleh berdasar jalur riwayat dari sahabat dan *tabi'in*, bukan berdasar penjelasan dari Nabi Saw. Hal itu dapat dipahami karena umat Islam di zaman Nabi Saw. tidak memerlukan penjelasan mana ayat *Makiyyah* dan mana *Madaniyyah*. Mereka adalah orang-orang yang menyaksikan langsung wahyu; bagaimana, di mana, kapan dan berkenaan dengan apa ayat-ayat Alquran turun.¹

A. Definisi

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

Pertama, pertimbangan waktu. Berdasar pertimbangan ini, *Makiyyah* adalah ayat atau surah yang turun sebelum hijrah walaupun tidak di Makkah. Sedang *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 makkah* (pembebasan Kota Makkah), yaitu QS *al-Nisâ'*, 4: 58. Ayat ini turun di Makkah di dalam Ka'bah pada hari *fath makkah*. 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, *Makiyyah* adalah ayat atau surah yang turun di Makkah dan sekitarnya seperti Minâ, Arafât dan Hidaibiah. Sedang *Madaniyyah* adalah ayat atau surah yang turun di Madinah dan sekitarnya seperti Uhud dan Qubâ'. Pendapat ini memiliki kelemahan; pemilihannya 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 *Makiyyah*, bukan pula *Madaniyyah*. Yang jelas,

¹ Muhammad 'Abdul 'Azhim 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-Qathân, *Mabâhith fî 'Ulûm al-Qur'ân*, Riyad: Mansyûrât al-'Ashr al-hadîts, cet. III, 1973, hal. 61.

berdasar pertimbangan ini, ayat yang turun di Makkah meski setelah hijrah tetap dinamai *Makiyyah*.

Ketiga, pertimbangan *mukhâthab* (objek yang diseru). Berdasar pertimbangan ini, *Makiyyah* adalah ayat atau surah yang ditujukan kepada penduduk Makkah. Sedang *Madaniyyah* adalah ayat atau surah yang ditujukan kepada penduduk Madinah. Dalam pandangan mereka yang memegang pendapat ketiga ini, jika sebuah ayat diawali dengan seruan *yâ ayyuhâ al-nâs* (wahai sekalian manusia) maka ia *Makiyyah*, dan jika sebuah ayat diawali dengan seruan *yâ ayyuhâ al-ladzîna âmanû* (wahai orang-orang yang beriman) maka ia *Madaniyyah*. Catatan untuk pendapat ketiga ini: kebanyakan dari surah-surah Alquran 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 *Makiyyah*, 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 *Makiyyah-Madaniyyah*. *Pertama*, *Makiyyah* 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*, *Makiyyah* 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, Arafat, dan Hudaibiyah. Sedang wilayah yang termasuk Madinah di antaranya Badr, 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 قَرِيْبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَاتَّبَعُوكَ

³ Al-Qathân, *Mabâhith...*, hal. 62.

Ayat ini turun di Tabuk. Dan ayat:

وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ

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

Ketiga, *Makiyyah* 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 *mukhâthab* (siapa yang diseru). Definisi yang ketiga ini memiliki kelemahan; ia kurang teliti dan tidak menyeluruh. Dalam Alquran, 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 *Makiyyah* yang di dalamnya terdapat seruan menggunakan kata seru *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا* (*wahai orang-orang yang beriman*) seperti dalam surah al-Hajj.

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 *Makiyyah-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 *Makiyyah* 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 term *Makiyyah* dan *Madaniyyah*. *Ketiga*, adanya "tumpang-tindih" dalam satu surah antara *Makiyyah* dan *Madaniyyah*. Misalnya, adanya beberapa ayat *Makiyyah* yang disisipkan dalam surah *Madaniyyah*, atau beberapa ayat *Madaniyyah* yang disisipkan dalam surah *Makiyyah*. *Keempat*, adanya anggapan bahwa patokan dan karakteristik *Makiyyah* dan *Madaniyyah* itu bersifat baku. Padahal patokan dan karakteristik itu didasarkan atas prinsip "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 shahih menyangkut topik bersangkutan.⁵

Ada beberapa kaidah yang dijadikan patokan untuk menentukan *Makiyyah-Madaniyyah*, di antaranya: *Pertama*, pembahasan detil tentang *Makiyyah-Madaniyyah* bergantung pada riwayat *naqliyah* dari orang-orang yang menyaksikan langsung wahyu dan proses penurunannya. *Kedua*, pada dasarnya surah *Makiyyah* semua ayatnya harus *Makiyyah*. 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* me-*nasakh* ayat atau surah *Madaniyyah* yang turun sebelumnya, juga me-*nasakh* ayat atau surah *Makiyyah*.

⁴ Lihat antara lain Jalâluddîn al-Suyûthî, *al-Itqân fî 'Ulûm al-Qur'ân*, Kairo: al-Hai'ah al-Mishriyah al-'Âmah li al-Kitâb, 1974, vol. I, hal. 37; Badruddîn al-Zarkasyî, *al-Burhân fî 'Ulûm al-Qur'ân*, Kairo: Dâr Ihyâ' al-Kutub al-'Arabiyah, 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.

Ayat atau surah *Makiyyah* tidak boleh me-*nasakh* ayat atau surah *Madaniyyah*. Keempat, surah *Madaniyyah* turun antara lain dalam rangka memberi pemahaman tentang surah *Makiyyah*. Demikian pula surah *Makiyyah* yang satu memberi pemahaman tentang surah *Makiyyah* 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 kaidah di atas, terdapat pula beberapa karakteristik yang dengannya dapat diketahui mana *Makiyyah* dan mana *Madaniyyah*. Namun sebelum menyebutkan karakteristik-karakteristik itu, perlu dicatat bahwa untuk mengetahui *Makiyyah-Madaniyyah* pada dasarnya ada dua jalan. Pertama, *simâ'î*. Yaitu lewat riwayat yang sah 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 *Makiyyah-Madaniyyah* adalah lewat jalan ini. Jalur ini pula yang banyak memenuhi kitab-kitab tafsir *bi al-ma'tsûr*, buku-buku tentang *asbâb al-nuzûl*, dan buku-buku *ulûm al-Qur'ân*. Penting dicatat pula bahwa meskipun jalan ini bersifat *simâ'î*, tapi tidak ada satu pun darinya yang berasal dari Nabi Saw. Nabi Saw. memang tidak pernah memberi petunjuk bahwa ini *Makiyyah*, itu *Madaniyyah* dan semacamnya. Para sahabatlah yang mengikuti dan mencatatkan semua itu sesuai dengan pengamatan, ingatan dan pengalaman langsung mereka hidup bersama wahyu.⁷ Kedua, *qiyâsî*. Yaitu lewat penelitian dan penelusuran terhadap seluruh ayat dan surah untuk kemudian diambil kesimpulan menyangkut karakteristik *Makiyyah-Madaniyyah*. Metode ini menelusuri dan mendata apa saja karakteristik ayat atau surah *Makiyyah* dan apa saja karakteristik ayat atau surah *Madaniyyah*. Jika dalam sebuah surah *Makiyyah* 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 *Makiyyah* atau mengandung

⁶ Rabbânî, *al-Makkî wa al-Madani...*, hal. 7.

⁷ Al-Qaththân, *Mabahits...*, hal. 60.

petunjuk bahwa ayat itu turun di Makkah, maka mereka menyebut ayat itu sebagai *Makiyyah*. Jika dalam sebuah surah ditemukan karakter Makkah, mereka berkata bahwa surah itu *Makiyyah*. 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 *Makiyyah*, dan setiap surah yang di dalamnya terdapat perintah atau larangan (hukum) adalah surah *Madaniyyah*.⁸

B. Beberapa Riwayat tentang *Makkiyyah-Madaniyyah*

Berikut beberapa riwayat yang menyebutkan secara eksplisit surah-surah *Makiyyah* dan *Madaniyyah*:

1) 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 Thalhah, 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 Yaghsyâ (al-Ghâsiyah), Innâ Anzalnâhu fi Lailat al-Qadr (al-Qadr), Lam 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 Alquran turun di Makkah. Jika pembukaan sebuah surah turun di Makkah maka ia ditulis sebagai turun di Makkah, lalu Allah menambahkan di dalamnya apa yang

⁸ Al-Qaththân, *Mabahits...*, hal. 61.

⁹ 'Utsmân bin Sa'îd al-Dânî, *al-Bayân fi 'Add Ayy al-Qur'ân*, Kuwait: Markaz al-Makhtûthâth wa al-Turâts, cet. I, 1994, hal. 134.

dikehendaki-Nya. Yang pertama turun dari Alquran adalah ayat *iqra'* bi ismi rabbika al-ladzî khalaq.

Kemudian ia menyebutkan surah-surah yang turun di Mekkah 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 Hâtim 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 Mekkah secara sekaligus. Surah ini seluruhnya Makiyyah kecuali tiga ayat darinya yang turun di Madinah. Tiga ayat itu Madaniyyah, yaitu ayat qul ta'âlâu 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

- Jalur Ibn 'Abd al-Kâfi, dari Abû al-Hasan al-Fârisî, dari Abû Bakar Ahmad bin al-Husain, dari 'Abdullâh bin 'Umair, 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

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.

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

'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

- 2) 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 Alquran 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 sepuluh ayat pertama, al-Zalzalah, dan al-Nashr. Semua surah itu turun di Madinah. Sisanya turun di Mekkah."*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 Zarî', dari Sa'îd, 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,

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.

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

*al-Ahzâb, al-Ladzîna Kafrû (Muhammad), Innâ Fatahnâ laka Fathan Mubînâ (al-Fath), Yâ Ayyuhâ al-Ladzîna Âmanû Lâ Tuqaddimû Baina Yadai 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 sebagiannya lainnya *Madaniyyah*.

- 3) Riwayat ketiga dari seorang *tabi'in*, Jâbir bin Zaid dengan jalur seperti ini: dari Abû 'Amr al-Dâni, 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 al-Shaff, lalu al-Fath, lalu al-Taubah, lalu penutup al-Furqân. Semuanya itu 28 surah.*¹⁷

C. Perhatian Ulama terhadap Ilmu *Makiyyah-Madaniyyah*

Para sahabat dan *tabi'in* terkenal memiliki perhatian tinggi terhadap Alquran dengan menghafal, memahami, dan mengamalkannya. Para sahabat memang memiliki keutamaan dibanding 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

¹⁶ Al-Dâni, *al-Bayân...*, hal. 133.

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

Madaniyyah adalah 'Ali bin Abi Thâlib, 'Abdullâh bin Mas'ûd, 'Abdullâh bin 'Abbâs, Ubay bin Ka'ab, Sa'id bin Jabîr, 'Ikrimah dan lainnya.¹⁸ Dalam *Shahîh Muslim* diriwayatkan bahwa Sa'id bin Jabîr 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 Alquran 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, kemudian yang turun di Makkah tapi hukumnya *Madaniyyah*, yang turun di Madinah tapi hukumnya *Makiyyah*, yang turun di Makkah tapi tentang penduduk Madinah, yang turun di Madinah tapi tentang penduduk Makkah, yang turun di Madinah tapi menyerupai dengan yang turun di Makkah, yang turun di Makkah tapi menyerupai dengan yang turun 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 *Makiyyah*, 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 berlabang (*marmûz*), kemudian yang diperselisihkan; sebagian menyebutnya *Madaniyyah* sebagian lainnya menyebutnya

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-'Arabi, tt., vol. IV, hal. 2318, hadits nomor 3023.

Makiyyah. 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 Alquran, sehingga segala hal yang berhubungan dengannya dikupas sedemikian rupa secara detil. Hal ini tidak mengherankan sebab bagi umat Islam, tidak ada pengaruh yang lebih besar dari pengaruh Alquran 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 Alquran. Karena itu, masa depan Islam juga terletak pada inspirasi Alquran ini.²¹

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

- *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 Makkah 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 Muhamad 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 Makkah wa mâ Unzila bi al-Madînah*, karya Abû 'Abdullâh Muhammad bin Ayyûb al-Dharîs al-Bajalî (ed. Ghazwah Badîr), maupun karya-karya modern, seperti:

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.

- *Khashâ'ish al-Suwar wa al-Âyât al-Makiyyah wa Maqâshiduhâ*, karya Ahmad 'Abbâs al-Badawi.
- *Khashâ'ish al-Suwar wa al-Âyât al-Madaniyyah: Dhawâbituhâ wa Maqâshiduhâ*, karya 'Âdil Muhammad Shâlih Abû al-'Ulâ.
- *Muqaddimah fi Khashâ'ish al-Khithâb Alquranî Baina al-'Ahdain al-Makkî wa al-Madanî*, karya Sayyid 'Abdul Maqshûd Ja'far.²²

D. Beberapa Dhawâbith (Patokan) Makiyyah-Madaniyyah

Ada beberapa patokan yang dapat dijadikan pedoman dalam menentukan *Makiyyah* dan *Madaniyyah*. Adapun patokan-patokan untuk surah *Makiyyah* adalah sebagai berikut. *Pertama*, setiap surah yang di dalamnya terdapat kata *kallâ*. Kata ini dalam Alquran terulang 33 kali dalam 15 surah, semuanya ada di separuh terakhir dari Alquran, dari surah *Maryam* sampai *al-Humazah*.²³ Kata *kallâ* yang bermakna peringatan keras, ancaman dan kecaman, hanya ada dalam surah-surah *Makiyyah* karena makna-makna tersebut memang relevan dengan konteks Makkah, yakni konteks pembangkangan dan keangkuhan orang-orang musyrik. *Kedua*, setiap surah yang di dalamnya terdapat ungkapan *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, kecuali *al-Baqarah* dan *Âli 'Imrân*. Sedangkan surah yang dimulai dengan huruf-huruf terputus berjumlah 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 hadits tentang ayat *sajdah* dan pengamalannya. Juga akibat perbedaan apakah sujud yang diperintahkan Alquran itu sujud tilawah atau sujud wajib dalam shalat. *Keenam*, setiap surah yang

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-Mudatsir*: 16, 32, 53, dan 64, *al-Qiyâmah*: 11, 20 dan 26, *al-Nabâ'*: 4 dan 5, *'Abasa*: 11 dan 23, *al-Infithâr*: 9, *al-Muthaffifîn*: 7, 14, 15, dan 18, *al-Fajr*: 17 dan 21, *al-'Alaq*: 6, 15 dan 19, *al-Takâtsur*: 2, 3 dan 5, serta *al-Humazah*: 4.

di dalamnya terdapat seruan *yâ ayyuha al-nâs* saja dan tidak ada seruan *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 *yâ banî Âdama*. 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*. *Kesepuluh*, setiap surah yang di dalamnya terdapat kata *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 *kharsh* dengan berbagai derivasinya. Kata ini terulang lima kali, di antaranya pada *al-Dzâriyyât*, 51: 10 dan *al-An'âm*, 6: 116. *Keduabelas*, setiap surah yang di dalamnya terdapat kata *junûn* dengan berbagai derivasinya. Kata tersebut dalam berbagai variannya terulang 16 kali, seperti pada surah *Thûr*, 52: 29, dan *al-Mu'minûn*, 23: 70. *Ketigabelas*, setiap surah yang di dalamnya terdapat kata *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'*. *Keempatbelas*, setiap surah yang di dalamnya terdapat kata *jazr* dengan berbagai derivasinya. Kata ini terulang enam kali dalam tiga surah: *al-Shâffât*, *al-Qamar*, dan *al-Nâzi'ât*. *Kelimabelas*, setiap surah yang di dalamnya terdapat kata *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*. *Keenambelas*, setiap surah yang di dalamnya terdapat kata *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-Hâqah*, dan *al-Nabâ'*. *Ketujuhbelas*, setiap surah yang di dalamnya terdapat kata *shaihah*, selain surah *al-Munâfiqûn*. Kata ini terulang 12 kali dalam delapan surah. Di antaranya dalam surah *Qâf*/50: 42 dan *al-Qamar*/54: 31. *Kedelapanbelas*, setiap surah yang di dalamnya terdapat kata *wizr* dan *auzâr*. Kata-kata ini terulang 22 kali, di antaranya dalam surah *al-An'âm*, 6: 164, dan *al-Nahl*, 16: 25. *Kesembilanbelas*,

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. *Keduapuluh*, setiap surah yang di dalamnya terdapat nama Shâlih (Nabi Shâlih). Kata ini terulang sembilan kali dalam empat surah: *al-A'râf*, 6: 45, *Hûd*, 11: 61, 62, 66, 89, *al-Syu'arâ'*, 26: 142 dan *al-Naml*, 27: 45. *Keduapuluhatsu*, setiap surah yang di dalamnya terdapat nama Hûd (Nabi Hûd). Kata ini terulang tujuh kali dalam tiga surah: *al-A'râf*, 6: 65, *Hûd*, 11: 50, 53, 58, 60, 89, dan *al-Syu'arâ'*, 26: 124. *Keduapuluhdua*, setiap surah yang di dalamnya terdapat nama Yûsuf (Nabi Yûsuf). Kata ini terulang 27 kali dalam tiga surah: *al-An'âm*, *Yûsuf*, dan *Ghâfir*. *Keduapuluhtiga*, setiap surah yang di dalamnya terdapat nama Fir'aun yang tidak disertai dengan keluarganya, selain surah *al-Tahrîm*. Nama ini terulang 74 kali dalam 27 surah.²⁴

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

- Surah-surah dan ayat-ayat *Makiyyah* bercirikan pendek, ringkas. Perhatikan misalnya *Juz 'Amma* yang umumnya *Makiyyah*, surah dan ayat-ayatnya pendek-pendek. Bahkan paruh kedua Alquran yang kebanyakannya adalah *Makiyyah* 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 (*tasybîh*), 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 Lihat *al-Syâyi'*, *al-Makkî...*, hal. 28-40.

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

Sementara itu dari segi tema atau isi-kandungan, surah dan ayat *Makiyyah* 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 kokoh berupa iman kepada Allah, malaikat, rasul, kitab dan hari akhir.
- Penyampaian tentang dasar-dasar umum syari'at tanpa penjelasan detil. 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 *Makiyyah* 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 *qishahsh*, *sariqah*, zina, *qadzaf*, 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 *Makiyyah* kecuali sepuluh ayat pertamanya. Tapi menurut sebagian ahli, sepuluh ayat pertama ini pun adalah *Makiyyah*. 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 *yâ ayyuha al-ladzîna âmanû* saja, tidak ada seruan *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 *Makiyyah*, 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 term jihad yang ada dalam sebuah ayat disertai kata *fî 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 menyebut kata *al-Yahûd* (orang-orang Yahudi). Kata ini terulang delapan kali dalam tiga surah: *al-Baqarah*, *al-Mâ'idah* dan *al-Taubah*. *Kedelapan*, setiap surah yang menyebut kata *al-Nashârâ* (orang-orang Nasrani). Kata ini terulang empat belas kali dalam empat surah: *al-Baqarah*, *al-Mâ'idah*, *al-Taubah*, dan *al-Hajj*. *Kesembilan*, setiap surah yang menyebut kata *al-ribâ* (praktik riba). 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*,

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

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 dua puluh dua kali dalam lima surah: *al-Baqarah*, *al-Nisâ'*, *al-Nûr*, *al-Ahzâb*, dan *al-Mumtahanah*. Keduabelas, setiap surah yang menyebut kata *al-thalâq* (perceraian). Kata ini terulang empat belas 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 hutang dalam surah *al-Baqarah* Ayat 282 yang menghabiskan satu halaman penuh, ayat tentang *radhâ'* (susuan), waris, puasa, haji, jihad, dan lainnya.
- Adanya seruan *yâ ayyuha al-ladzîna âmanû* untuk orang-orang beriman, *yâ ahl al-kitâb* untuk Ahli Kitab (Yahudi dan Nasrani), dan *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 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 detil 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 mengada-ada tentang Allah, serta mengklaim diri sebagai anak-anak dan kinasih 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 mu'amalah, serta banyak lainnya. Ringkasnya, jika tema utama ayat-ayat *Makiyyah* adalah seputar akidah, maka tema utama ayat-ayat *Madaniyyah* adalah seputar syari'ah.²⁷

E. Faedah Ilmu *Makiyyah-Madaniyyah*

Ada beberapa faedah dari mengetahui konsep *Makiyyah* dan *Madaniyyah*, antara lain:

- 1) Bagi yang mempercayai adanya *nâsikh-mansûkh* dalam Alquran, konsep *Makiyyah-Madaniyyah* dapat membantunya mengetahui *nâsikh* dan *mansûkh*. Ayat atau surah *Madaniyyah* me-*nasakh* ayat atau surah *Makiyyah*, dimana yang belakangan me-*nasakh* yang terdahulu.
- 2) Menjadi alat-bantu dalam menafsirkan Alquran. Mengetahui tempat turun ayat membantu dalam memahami apa yang diinginkan ayat, serta membantu dalam menentukan kepada siapa atau tentang apa ayat bicara.
- 3) 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.
- 4) Membantu mengetahui perjalanan hidup Nabi Saw. Yaitu dengan mengikuti kehidupan dan dakwah beliau sewaktu di Makkah serta kehidupan dan dakwah beliau sewaktu di Madinah.

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

- 5) Menggambarkan seperti apa perhatian dan antusiasme kaum Muslim terhadap Alquran. 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.
- 6) Membantu mengetahui *sabab al-nuzûl*. Mengetahui tempat turun ayat membawa kita mengetahui konteks, objek, person atau kelompok tertentu yang tentangnya sebuah ayat atau surah turun.
- 7) Menumbuhkan keyakinan bahwa Alquran ini sampai kepada kita dalam keadaan selamat, tak kurang satu apa pun, bebas dari pengubahan, penambahan atau pun pengurangan.²⁸
- 8) Membantu merasakan keindahan bahasa Alquran dan menjadikannya bahan-pelajaran dalam bidang dakwah. Keindahan Alquran mengikuti pola *li kulli maqâm maqâl*, yakni menyampaikan pesan dan mengemasnya sesuai dengan tuntutan konteks. Inilah yang selalu dijaga oleh Alquran 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 audiens yang dihadapi. *Makiyyah-Madaniyyah* memberi pelajaran bahwa tiap fase dakwah memiliki tema dan tuntutan yang berbeda.²⁹

F. Tawaran Penelitian

Musâ'id al-Thayyâr dalam *al-Muharrar fî 'Ulûm al-Qur`ân* menawarkan setidaknya lima topik yang dapat dijadikan bahan penelitian terkait tema *Makiyyah-Madaniyyah* ini. Sebagai berikut:

- 1) Kajian atas ayat-ayat *Makiyyah* dalam surat *madaniyyah*, atau ayat-ayat *Madaniyyah* dalam surat *Makiyyah*, untuk diteliti pengaruhnya terhadap makna yang ditimbulkan.
- 2) Kajian atas ayat-ayat atau surat-surat yang diperselisihkan apakah *Makiyyah* atau *Madaniyyah*.

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

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

- 3) Kajian atas ayat-ayat yang telah di-*nasakh* yang memiliki hubungan dengan tema *Makiyyah-Madaniyyah*.
- 4) Mengkaji ayat-ayat yang dinilai mendorong kita untuk mempelajari ilmu *Makiyyah-Madaniyyah*.
- 5) Penelitian atas beberapa kejadian yang secara eksplisit menunjukkan bahwa kejadian itu merupakan *sabab al-nuzûl* bagi sebuah ayat kemudian ditarik darinya kesimpulan bahwa ayat yang bersangkutan adalah *Makiyyah* atau *Madaniyyah*.³⁰

³⁰ Musâ'id al-Thayyâr, *al-Muharrar fî 'Ulûm al-Qur`ân*, Jeddah: Markaz al-Dirâsât wa al-Ma'lûmât al-Qyr`âniyah, cet. II, 2008, hal. 119.

- Bab 4 -

Nasakh (Nasikh-Mansukh)

A. Pendahuluan

Secara sepintas *nâsikh* adalah hukum baru yang membatalkan hukum lama, sedang *mansûkh* adalah hukum lama yang dibatalkan oleh hukum baru. Hubungan atau proses yang terjadi antara *nâsikh* dan *mansûkh* disebut *nasakh*. Dengan demikian, *nâsikh-mansûkh* berada di bawah konsep *nasakh*. Secara umum, *nasakh* dimaknai sebagai pembatalan pengamalan hukum *syara'* oleh dalil yang datang belakangan yang menunjukkan bahwa hukum *syara'* terdahulu itu dibatalkan; secara tegas atau implisit, secara keseluruhan atau sebagian karena tuntutan kemaslahatan.¹

Pertanyaannya, adakah *nasakh* dengan pengertian seperti di atas dalam Alquran? Alquran diturunkan untuk diamalkan; perintah-perintahnya dijalankan, larangan-larangannya di jauhi, dan aturan-aturannya dipatuhi. Inilah aturan dasar dalam bersikap dan berinteraksi dengan Alquran yang harus dipedomani setiap Muslim. Dari sini, seperti ditegaskan Yûsuf al-Qaradhâwî, menyebut adanya *nasakh* pada ayat Alquran tanpa argumen dan bukti yang meyakinkan merupakan sebuah kesalahan fatal.²

¹Abdul Wahhâb Khallâf, *‘Ilm Ushûl al-Fiqh*, Kairo: Maktabah al-Da'wah al-Islâmiyah, cet. VIII, 1968, hal. 222.

²Yûsuf al-Qaradhâwî, *Kaifa Nata'âmal ma'a al-Qur'ân al-'Azhîm*, Kairo: Dâr al-Syurûq, cet. V, 2006, hal. 326.

Satu hal penting dicatat di sini bahwa kaum *salaf* (para sahabat, *tâbi'in* dan *atbâ' tâbi'in*) menggunakan kata *nasakh* dalam pengertian yang lebih umum dari pengertian yang digunakan oleh generasi sesudah mereka. Dalam hal ini, demikian menurut al-Qaradhâwî, yang harus kita pedomani adalah makna kata *nasakh* yang berkembang pada masa turunnya Alquran, bukan makna-makna yang berkembang sesudah itu. Makna *nasakh* yang dimaksud oleh kaum *salaf* (*mutaqaddimin*), seperti ditunjukkan al-Syâthibî, lebih umum dari makna yang dimaksud oleh kaum sesudahnya dari kalangan ulama ushul. Ulama *mutaqaddimin* menggunakan kata *nasakh* untuk *taqyîd al-muthlaq, takhshîsh al-'âm, bayân al-mubham wa al-mujmal*. Pembatalan hukum *syara'* oleh hukum baru, bagi kaum *mutaqaddimin*, hanya salah satu bagian dari pengertian *nasakh*.³

Sekurangnya, ada dua ayat yang sering dijadikan pegangan tentang adanya *nasakh* dalam Alquran:

- QS *al-Baqarah*, 2: 106

Ayat mana saja yang Kami nasakh-kan, atau Kami jadikan (manusia) lupa kepadanya, Kami datangkan yang lebih baik dari padanya atau yang sebanding dengannya. Tidakkah kamu mengetahui bahwa sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu?

- QS *al-Nahl*, 16: 101

Dan apabila Kami letakkan suatu ayat di tempat ayat yang lain sebagai penggantinya padahal Allah lebih mengetahui apa yang diturunkan-Nya, mereka berkata, "Sesungguhnya kamua dalah orang yang mengada-adakan saja."

Tapi, relevankah dua ayat ini dijadikan dalil adanya *nasakh* dalam Alquran? Tentang ayat pertama, Muhammad Rasyîd Ridhâ sebagaimana dikutip Muhammad al-Ghazâlî dalam *Kaifa Nata'âmal ma' Alquran* menyatakan, pertama-tama perl dijelaskan bahwa ayat-ayat Alquran terbagi dua yakni *taklîfiyah* (ayat-ayat tentang hukum), dan *takwîniyah* (ayat-ayat tentang peristiwa semesta). Nah, yang dimaksud oleh QS *al-Baqarah*, 2: 106 adalah ayat-ayat *takwîniyah*, bukan ayat-ayat *taklîfiyah*. Dalam hal ini, yang dimaksud *takwîniyah*

³Abû Ishâq al-Syâthibî, *al-Muwâfaqât fi Ushûl al-Syarî'ah*, Kairo: al-Maktabah al-Tawfiqiyah, 2003, vol. 3, hal. 89-90.

adalah mukjizat-mukjizat penguat dakwah para nabi. Sedangkan ayat kedua (QS *al-Nahl*, 16: 101), yang sering ditunjuk sebagai bantahan atas tuduhan bahwa Muhammad menetapkan sebuah hukum lalu membatalkannya, maka pertama-tama harus dicatat bahwa ayat ini berada dalam surat *makiyyah* (turun pada periode Mekkah). Lalu, mana hukum yang dituduh oleh kaum musyrik bahwa ia ditetapkan oleh Muhammad lalu dibatalkannya? Sewaktu di Mekkah, pernahkah orang-orang musyrik berkata, “Muhammad menetapkan hukum *syara'* lalu membatalkannya.” Baik dalam sejarah turunnya Alquran maupun dalam sejarah hukum Islam, tidak ada keterangan bahwa di Mekkah pernah turun ayat hukum lalu dibatalkan oleh ayat lainnya. Periode Mekkah bukan periode pembentukan hukum *syara'*.⁴

Tidak ada dalam Alquran hukum yang dibatalkan. Yang terjadi adalah beberapa ayat dilihat sepintas lalu dengan tergesa-gesa dihukumi bahwa ayat ini di-*nasakh*/me-*nasakh* ayat itu. QS *al-Anfâl*, 8: 66 ditunjuk sebagai me-*nasakh* ayat sebelumnya yang menyuruh satu orang Mukmin melawan sepuluh kafir. Padahal hubungan antara keduanya adalah *rukhsah-‘azîmah* yang berbeda dengan hubungan *nâsikh-mansûkh*. Ayat pedang dinilai me-*nasakh* 120 ayat dakwah. Maka muncullah keyakinan bahwa yang berkewajiban menunaikan tugas *tablîgh* adalah pedang. Muhammad al-Ghazâlî menegaskan:

Tidak ada dalam Alquran ayat yang dapat dikatakan bahwa ia tidak diamalkan (hukumnya) lalu dinyatakan kematiannya. Setiap ayat dapat difungsikan. Seorang bijak tahu kapan sebuah ayat diberlakukan. Dengan demikian ayat-ayat Alquran dapat difungsikan sesuai kondisi objektif masyarakat dengan *hikmah* dan *maw'izhah hasanah*.⁵

Namun demikian, sebagai sebuah topik yang cukup menonjol dalam *Ulum al-Qur'ân*, konsep *nasakh* harus kita bahas dengan cukup komprehensif guna memberi gambaran yang lebih jelas tentang seluk-beluk, pro-kontra, serta perkembangannya dalam kajian seputar Alquran secara umum dan seputar hukum Islam secara khusus.

⁴ Baca Muhammad al-Ghazâlî, *Kaifa Nata'âmal ma'a Al-Qur'ân*, Mansoura: Dâr al-Wafâ' li al-Thibâ'ah wa al-Nasyr wa al-Tawzî', cet. III, 1992, hal.81-82.

⁵ Al-Ghazâlî, *Kaifa Na'âmal...*, hal. 83.

B. Definisi

Secara etimologi, *nasakh* artinya sama dengan *izâlah*, yaitu menghilangkan. Ketika dikatakan, “Matahari me-*nasakh* bayang-bayang,” maka artinya, “Matahari menghilangkan bayang-bayang.” Kata *nasakh* yang terdapat dalam QS *al-Hajj*, 22: 52 memiliki arti ini, “Allah menghilangkan apa yang dimasukkan oleh syaitan itu, dan Allah menguatkan ayat-ayat-Nya”. Atau ketika dikatakan, “Angin me-*nasakh* bekas jejak kaki,” artinya, “Angin menghilangkan bekas jejak kaki.” *Nasakh* juga kadang diartikan memindahkan sesuatu dari satu tempat ke tempat lain. Ketika dikatakan, “Aku me-*nasakh* kitab,” maka artinya, “Aku memindahkan (menukil) isi kitab.” Dalam Alquran ada ayat, “*Sesungguhnya Kami telah menyuruh me-*nasakh* apa yang telah kamu kerjakan*” (QS *al-Jâtsiyah*, 45: 29). Maksudnya, memindahkan (mencatatkan) amal ke buku catatan. *Nasakh* juga kadang berarti *tabdîl* (menganti). Seperti dalam ayat, “*Dan apabila Kami letakkan suatu ayat di tempat ayat yang lain sebagai penggantinya*” (QS *al-Nahl*, 16: 101).⁶

Keragaman arti secara etimologi untuk kata *nasakh* ini menjadi pemicu perdebatan ulama ketika mereka mendefinisikannya secara terminologi. Bagaimana pun, makna-makna etimologis harus diperhatikan ketika mereka merumuskan definisi secara terminologis. Mereka berupaya sedemikian rupa agar term *nasakh* yang terdapat dalam Alquran, seperti pada QS *al-Baqarah*, 2: 106, tetap berada dalam pengertian yang biasa digunakan orang Arab ketika Alquran menggunakannya untuk menunjuk sesuatu yang penting dalam Islam. Sebagai asumsi awal, setiap kali Alquran menggunakan term *nasakh*, setiap itu pula yang ia maksud adalah makna awal dari term tersebut, bukan yang lain.

Dari sini definisi terminologis untuk *nasakh*, “Menghapus hukum *syara'* dengan dalil *syara'*” dapat dianggap sebagai definisi yang paling detil (teliti), sejalan dengan penggunaan orang Arab yang memaknainya sebagai *izâlah* (menghilangkan) dan *raf'* (mengangkat, menghapus).⁷

⁶ Mannâ' al-Qathân, *Mabâhith fi 'Ulûm al-Qur'ân*, Riyad: Mansyûrât al-'Ashr al-Hadîts, cet. III, 1973, hal. 232. Lihat juga Shubhî al-Shâlîh, *Mabâhith fi 'Ulûm al-Qur'ân*, Dâr al-'Ilm li al-Malâyin, cet. XXIV, 2000, hal. 260.

⁷ Lihat al-Shâlîh, *Mabâhith...*, hal. 260-261.

Seperti telah disinggung, *nasakh* adalah sebuah proses yang meniscayakan adanya dua hal: *nâsikh* (hukum baru yang menghapus hukum lama), dan *mansûkh* (hukum lama yang dihapus oleh hukum baru). Untuk *nâsikh*, bisa Allah sendiri seperti diisyaratkan QS *al-Baqarah*, 2: 106, bisa ayat yang mengandung hukum yang *me-nasakh*, sehingga kerap dikatakan, “Ayat ini *me-nasakh* ayat itu,” dan bisa hukum yang *me-nasakh* hukum sebelumnya. Sedangkan *mansûkh* adalah hukum yang dihapus. Ayat-ayat *mawârits* dan semua kandungan hukumnya, misalnya *me-nasakh* hukum wasiat bagi dua orang tua dan kerabat.

Dari penjelasan di atas, *nasakh* harus memenuhi tiga syarat:

- Hukum yang di-*mansûkh* harus hukum *syara’*.
- Dalil yang menunjukkan adanya penghapusan hukum harus berupa hukum *syara’* yang datang belakangan dari hukum yang di-*mansûkh*.
- Hukum yang di-*mansûkh* tidak boleh dibatasi oleh waktu tertentu. Sebab hukum yang terbatas waktu tertentu akan berakhir dengan sendirinya ketika waktu yang ditentukan habis.⁸

C. Perbedaan Pendapat Seputar *Nasakh*

Ketika suatu negara menetapkan sebuah perundangan untuk mengatur hubungan antara negara dan warganya, juga antara warga satu sama lainnya, lalu setelah sekian waktu perundangan itu berjalan, negara itu melihat bahwa perundangan tersebut tidak efektif mewujudkan harapan semula, tidak sanggup menjamin kemaslahatan bangsa; lalu ia menetapkan perundangan lain pengganti perundangan sebelumnya yang dapat mewujudkan harapan serta merelisasikan kemaslahatan; dapatlah dikatakan bahwa perundangan yang belakangan *me-nasakh* perundangan terdahulu. Perundangan yang belakangan menjadi perundangan resmi menggantikan perundangan lama.

Ketika negara itu melihat bahwa pasal tertentu dari perundangan yang ditetapkannya tidak mampu merealisasikan kemaslahatan yang semestinya, maka negara itu mengganti pasal tersebut dengan pasal lain yang dinilai lebih mampu merealisasikan kemaslahatan. Kemudian

⁸ Al-Qathân, *Mabâhith...*, hal. 232.

negara itu mensosialisasikannya kepada semua warga bahwa pasal tersebut sudah dibatalkan lalu diganti dengan pasal baru. Untuk kasus seperti ini juga dapat dikatakan bahwa satu pasal baru *me-nasakh* pasal lama tanpa memengaruhi legalitas dan kewibawaan perundangan secara keseluruhan.

Dua macam *nasakh* di atas terjadi pula di antara ajaran syariat *samawiah* dan dalam internal syariat tertentu. Seperti halnya terjadi di antara perundangan (hukum) positif, *nasakh* juga terjadi di antara syariat-syariat *samawiah* dan dalam internal syariat.

Namun demikian, kita harus benar-benar mengetahui perbedaan antara *nasakh* dalam hukum positif (buatan manusia) dan *nasakh* dalam syariat-syariat *samawiah*. Ketika kita menetapkan sebuah perundangan yang dalam perjalanannya pastilah akan mengalami *nasakh*, ketika itu kita tidak tahu berapa lama perundangan itu akan bertahan, juga tidak tahu berapa lama perundangan baru yang akan mengantikannya mampu bertahan, serta tidak tahu persis perbedaan antara perundangan lama yang dihapus dengan perundangan baru yang menghapus. Tidak demikian dengan *nasakh* dalam syariat yang ditetapkan Allah. Ketika Dia menetapkan seperangkat hukum bagi suatu kaum, atau seluruh kaum, Dia Maha Tahu mana hukum yang akan bertahan dan mana yang akan di-*nasakh*. Dia pasti tahu hukum yang akan *me-nasakh* dan menggantikan hukum lama, dan Dia tahu waktu untuk semua proses ini. Jika hukum yang Dia tetapkan terbatas hingga waktu tertentu, Dia tahu kapan hukum itu di-*nasakh* seluruhnya dengan hukum baru. Dia tahu hakikat hukum baru yang *me-nasakh*; keseluruhan dan detilnya. Dia tahu bahwa di antara dua syariat (agama) terdapat perbedaan pada beberapa bagian parsialnya yang bersifat praktikal, dan hanya pada bagian itulah *nasakh* terjadi. Namun dalam hal yang sifatnya universal, dasar-dasar filosofis, akhlak, akidah, dan hal-hal prinsipil lainnya, antara syariat yang satu dengan lainnya memiliki kesamaan yang total yang karenanya *nasakh* tidak berlaku di dalamnya.

Dengan demikian, ketika Allah *me-nasakh* sebuah syariat, atau hukum dalam sebuah syariat, Dia sedang menyingkapkan kepada kita ilmu-Nya yang sudah mendahului proses *nasakh* tersebut. Artinya, *nasakh* sejatinya merupakan salah satu bentuk *bayân* (penjelasan hukum), bukan sama sekali berarti *badâ’* (ide atau pemikiran yang

baru muncul belakangan). *Badâ'* meniscayakan adanya ketidaktahuan yang mendahului pengetahuan. *Badâ'* mustahil bagi Allah.⁹

1. *Nasakh* Menurut Orang-orang Yahudi

Secara prinsipil, orang-orang Yahudi mensucikan Allah dari *badâ'*. Bagi mereka, *badâ'* mustahil bagi Allah. Prinsip ini mereka pedomani untuk menolak adanya *nasakh* terhadap ajaran agama Yahudi. Mereka sepakat akan satu hal: syariat Islam tidak sama sekali *me-nasakh* syariat mereka (Yahudi). Di luar itu, mereka terbagi menjadi tiga kelompok terkait masalah *nasakh* ini. *Pertama*, kelompok Syam'ûniyah. Menurut kelompok ini, *nasakh* tidak mungkin terjadi, baik secara akal maupun secara kenyataan. *Kedua*, kelompok 'Anâniyah. Menurut mereka secara akal *nasakh* mungkin terjadi, tapi secara kenyataan tidak pernah terjadi. *Ketiga*, kelompok 'Isawiyah. Kelompok ini berpandangan bahwa *nasakh* mungkin terjadi menurut akal, dan benar-benar terjadi secara kenyataan. Hanya saja, mereka menolak syariat Muhammad (Islam) *me-nasakh* syariat Mûsâ (Yahudi) karena, menurut mereka, risalah Muhammad khusus untuk orang Arab, bukan untuk seluruh manusia.

Sesungguhnya, mengingkari *nasakh* bukan tujuan utama mereka. Itu hanya jalan semata menuju tujuan yang sebenarnya, yaitu mengingkari secara total risalah Muhammad Saw. Seandainya pun mereka tidak sanggup menemukan tujuan utama (mengingkari risalah Muhammad), setidaknya mereka sudah mendapatkan tujuan-antara (mengingkari *nasakh*), sehingga mereka merasa tidak punya kewajiban untuk membenarkan dan mengikuti risalah Muhammad.

Keyakinan orang-orang Yahudi ini mudah saja membantahnya. Secara akal *nasakh* mungkin terjadi, dan secara kenyataan *nasakh* benar-benar terjadi bahkan dalam internal syariat Nabi Mûsâ (agama Yahudi) sendiri dan dalam syariat-syariat sebelumnya. Kenyataan ini saja sudah cukup mementahkan keyakinan mereka. Jika keyakinan mereka sudah terbantahkan maka dengan mudah kita menegaskan bahwa syariat Muhammad *me-nasakh* syariat Mûsâ sebagaimana ia *me-nasakh* syariat sebelumnya. Jika syariat Mûsâ bisa *me-nasakh* syariat

⁹ Baca Mushthafâ Zaid, *al-Naskh fi al-Qur'ân; Dirâsah Tasyrî'iyah Târikhiyah Naqdiyyah*, Manshûrah: Dâr al-Wafâ', cet. III, 1987, jilid 1, hal. 19-21.

sebelumnya, kenapa syariat Muhammad tidak bisa melakukan hal yang sama terhadap syariat Mûsâ?¹⁰

2. *Nasakh* Menurut Orang-orang Nasrani

Seperti kita ketahui, sebagian dari hukum dalam agama Nasrani sesungguhnya *me-nasakh* hukum dalam agama Yahudi dan itu terjadi dalam banyak kasus, meski orang-orang Nasrani menyebut bahwa Kitab Perjanjian Baru (Injil) menyempurnakan Kitab Perjanjian Lama (Taurat), bukan *me-nasakh*-nya. Namun demikian, orang-orang Nasrani yang ada sekarang mengingkari adanya *nasakh* baik secara akal maupun secara kenyataan. Peningkaran ini merupakan jalan bagi mereka untuk meneguhkan eksistensi agama Nasrani di samping agama Islam dengan dalih bahwa sebuah syariat tidak bisa di-*nasakh* oleh syariat lain, dan bahwa sebuah hukum dalam satu syariat tidak bisa di-*nasakh* oleh hukum dalam syariat sesudahnya.

Tapi mari kita lihat apa yang diharamkan atas umat Nasrani. Mereka antara lain diharamkan memakan hewan yang disembelih untuk persembahan kepada berhala, darah, hewan yang mati tercekik, dan berbuat zina. Tidak diragukan lagi pengharaman hanya atas empat perkara ini berbeda dengan apa yang terdapat dalam kitab Taurat.¹¹ Lalu apa ini namanya jika bukan *nasakh*?

Lalu ada lagi dua hukum yang masing-masing *me-nasakh* hukum yang terdapat dalam Taurat. Salah satunya yang *me-nasakh* adalah Nabi 'Îsâ sendiri, sedang satunya lagi yang *me-nasakh* adalah para murid beliau setelah 22 tahun beliau meninggalkan mereka; yakni *pertama*, pengharaman talak setelah sebelumnya dibolehkan, dan *kedua*, kebolehan tidak ber-khitan setelah sebelumnya diwajibkan. Kejadian seperti ini, apa namanya jika bukan *nasakh*?¹²

3. *Nasakh* Menurut Abû Muslim al-Ashfahânî

Muhammad bin Bahr Abû Muslim al-Ashfahânî (w. 322 H) adalah seorang ulama mufasir abad 4 Hijrah. Ia terkenal mengingkari adanya *nasakh*. Dia juga memiliki karya tafsir yang di dalamnya berupaya

¹⁰ Baca Mushthafâ Zaid, *al-Naskh fi al-Qur'ân; Dirâsah Tasyrî'iyah Târikhiyah Naqdiyyah*, Manshûrah: Dâr al-Wafâ', cet. III, 1987, jilid 1, hal. 26-29.

¹¹ Dalam Taurat diharamkan pula daging babi dan beberapa hewan lainnya.

¹² Baca Zaid, *al-Naskh fi al-Qur'ân...* jilid 1, hal. 45-47.

keras menolak segala pemikiran tentang adanya *nasakh* dalam Alquran. Al-Ashfahânî berusaha sedemikian rupa mentakwil ayat-ayat yang secara lahir terlihat saling berlawanan dengan tidak menyimpulkan bahwa ayat-ayat tersebut sebagai *nâsikh-mansûkh*.

Para peneliti telah berusaha sungguh-sungguh untuk menemukan hakikat pemikiran al-Ashfahânî tentang *nasakh* ini. Kesimpulan paling sahih tentang itu adalah Abû Muslim al-Ashfahânî tidak mengingkari bahwa Islam me-*nasakh* semua syariat sebelumnya. Ia juga tidak mengingkari bahwa *nasakh* benar-benar terjadi dalam beberapa hukum Islam yang ditetapkan oleh Sunnah. Yang ia tolak adalah pendapat bahwa dalam Alquran ada ayat-ayat yang di-*nasakh*. Ia mendasarkan penolakannya ini dengan ayat:

لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ

حميد

Yang tidak datang kepadanya (Alquran) kebatilan baik dari depan maupun dari belakangnya, yang diturunkan dari Rabb Yang Maha Bijaksana lagi Maha Terpuji (QS Fushshilat, 41: 42).

Ayat ini, menurut al-Ashfahânî, menegaskan bahwa hukum-hukum yang dikandung Alquran tidak akan pernah terbatalan selamanya. Sedangkan *nasakh* berarti pembatalan. Dengan demikian, menurut al-Ashfahânî, tidak mungkin ayat-ayat Alquran tersentuh *nasakh*.¹³

Demikian pendapat dan dalil yang digunakan al-Ashfahânî. Namun begitu, dalil (ayat) yang digunakan tidaklah relevan untuk menolak adanya *nasakh* dalam Alquran. Sebab ayat yang ia jadikan dalil sesungguhnya sedang menegaskan bahwa tidak ada kitab sebelum dan sesudah Alquran yang membatalkan Alquran.¹⁴ Lebih dari itu, ayat juga sedang menegaskan bahwa ajaran-ajaran akidah Alquran sejalan dengan akal, hukum-hukum yang dikandungnya selaras dengan hikmah-kebijaksanaan, kabar yang diberitakannya

¹³ Zaid, *al-Naskh fi al-Qur'ân...*, jilid 1, hal. 50-51. Lihat juga al-Qathân, *Mabâhith...*, hal. 235-236.

¹⁴ Al-Qathân, *Mabâhith...*, hal. 236.

sesuai dengan kenyataan, dan kata-katanya terlindung dari perubahan dan pergantian. Lagi pula *nasakh* itu bukan kebatilan, melainkan pembatalan (penghapusan).¹⁵

4. Nasakh Jumhur Ulama

Mereka berpendapat bahwa *nasakh* dapat diterima secara akal dan benar-benar terjadi secara kenyataan dalam beberapa hukum *syara'*. Mereka mendasarkan pendapatnya dengan dalil-dalil berikut. *Pertama*, semua *af'âl* (perbuatan) Allah tidak dibatasi atau ditentukan oleh tujuan-tujuan tertentu. Dia punya hak untuk memerintah sesuatu pada satu waktu lalu menggantinya dengan larangan di waktu yang lain. Dia Maha Tahu akan kemaslahatan hamba-hamba-Nya. *Kedua*, beberapa ayat dan hadits menunjukkan bahwa *nasakh* mungkin dan benar-benar terjadi. Allah berfirman:

وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ ...

Dan apabila Kami letakkan suatu ayat di tempat ayat yang lain sebagai penggantinya ... (QS al-Nahl, 16: 101).

مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بَحَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ...

Ayat mana saja yang Kami nasakahkan, atau Kami jadikan (manusia) lupa kepadanya, Kami datangkan yang lebih baik daripadanya atau yang sebanding dengannya ... (QS al-Baqarah, 2: 106).¹⁶

5. Nasakh Menurut Ushuliyîn

Al-Syâthibi, seperti dikutip Mushthafâ Zaid dalam *al-Naskh fi al-Qur'ân*, mengatakan bahwa term *nasakh* di kalangan para sahabat memiliki pengertian yang lebih luas daripada di kalangan para *ushuliyîn*. Ada baiknya di sini ditampilkan sikap para *ushuliyîn* tentang beberapa ayat yang oleh sementara pihak dinilai berhubungan secara *nâsikh-mansûkh*.

- Diriwayatkan dari Ibnu 'Abbâs bahwa QS *al-Isrâ'*, 17: 18, "Barangsiapa menghendaki kehidupan sekarang (duniawi), maka Kami segerakan baginya di dunia itu apa yang kami kehendaki bagi orang

¹⁵ Zaid, *al-Naskh fi al-Qur'ân...*, jilid 1, hal. 51-52.

¹⁶ Al-Qathân, *Mabâhith...*, hal. 236.

yang kami kehendaki," me-nasakh QS *al-Syûrâ*, 42: 20, "Barangsiapa yang menghendaki keuntungan di dunia Kami berikan kepadanya sebagian dari keuntungan dunia." Menurut para ushuliyîn, antara dua ayat ini tidak ada kontradiksi sehingga tidak perlu ada klaim *nasakh* antara keduanya. QS *al-Isrâ*, 17: 18 sesungguhnya hanya meng-*qayid* (membatasi) QS *al-Syûrâ*, 42: 20, bukan menggugurkan. Jelas bahwa tidak mungkin Allah memberikan keuntungan dunia kepada siapa pun kalau Dia tidak menghendakinya. Kita semua tahu bahwa sesuatu tidak akan terjadi kecuali apa yang Dia kehendaki. Kesimpulannya, klaim *nasakh* untuk dua ayat ini, bagi para ushuliyîn, tidaklah relevan.

- Diriwayatkan dari Ibnu 'Abbâs bahwa QS *al-Syu'arâ*, 26: 227, "Kecuali orang-orang (penyair-penyair) yang beriman dan beramal saleh dan banyak menyebut Allah dan mendapat kemenangan sesudah menderita kezaliman," me-nasakh QS *al-Syu'arâ*, 26: 224-226, "Dan penyair-penyair itu diikuti oleh orang-orang yang sesat. Tidakkah kamu melihat bahwasanya mereka mengembara di tiap-tiap lembah, dan bahwasanya mereka suka mengatakan apa yang mereka sendiri tidak mengerjakan(nya)?" Para ushuliyîn memandang ayat-ayat ini tidak berhubungan secara *nâsikh-mansûkh*, melainkan sebagai *istitsnâ* (pengecualian). Pengecualian tentu beda dengan pembatalan. Masing-masing ayat masih tetap berlaku; QS *al-Syu'arâ*, 26: 224-226 berlaku pada mereka yang tidak dikecualikan, dan QS *al-Syu'arâ*, 26: 227 berlaku pada mereka yang dikecualikan. Sekali lagi, tegas para ushuliyîn, *istitsnâ* beda dengan *nasakh*.
- Masih diriwayatkan dari Ibnu 'Abbâs, bahwa QS *al-Anfâl*, 8: 41, "Ketahuilah, sesungguhnya apa saja yang dapat kamu peroleh sebagai rampasan perang, maka sesungguhnya seperlima untuk Allah, Rasul, kerabat Rasul, anak-anak yatim, orang-orang miskin dan Ibnu sabil," me-nasakh QS *al-Anfâl*, 8: 1, "Mereka menanyakan kepadamu tentang (pembagian) harta rampasan perang. Katakanlah, 'Harta rampasan perang kepunyaan Allah dan Rasul...'" Para ushuliyîn berpendapat bahwa hubungan antara dua ayat ini bukan *nâsikh-mansûkh*, tetapi *mufashshil-mujmal*; QS *al-Anfâl*, 8: 41 memberi penjelasan detail terhadap apa yang masih global pada QS *al-Anfâl*, 8: 1. Itu pun jika yang dimaksud dengan *anfâl* pada QS *al-Anfâl*, 8: 1 adalah *ghanîmah*. Adapun jika yang dimaksud adalah jatah yang diberikan

sang pemimpin kepada para pejuang perang dari apa yang mereka ambil dari pasukan musuh yang tewas, maka dua ayat itu berbicara tentang dua hal yang berbeda; tidak ada hubungan antara keduanya. Bagaimana pun, antara dua ayat ini tidak ada kontradiksi yang mengharuskan adanya *nasakh*.

- Diriwayatkan dari Wahab bin Munabbih bahwa QS *Ghâfir*, 40: 7, "(Malaikat-malaikat) yang memikul 'Arsy dan malaikat yang berada di sekelilingnya bertasbih memuji Tuhannya dan mereka beriman kepada-Nya serta memintakan ampun bagi orang-orang yang beriman," me-nasakh QS *al-Syûrâ*, 42: 5, "Dan malaikat-malaikat bertasbih serta memuji Tuhan-nya dan memohonkan ampun bagi orang-orang yang ada di bumi." Dua ayat ini sama sekali tidak berhubungan secara *nâsikh-mansûkh*. Keduanya merupakan berita yang sama sekali tidak bermuatan perintah atau larangan. Lalu bagaimana bisa ada *nasakh* pada ayat-ayat nonhukum yang hanya berisi berita. Me-nasakh berita sama saja dengan membohongkan si pemberi kabar. Maha Suci Allah dari kekurangan dan kebohongan.
- Diriwayatkan dari Abi 'Ubaid bahwa penggalan ayat "(Kebolehan mengawini budak) itu, adalah bagi orang-orang yang takut kepada kemasyakatan menjaga diri (dari perbuatan zina) di antara kamu," me-nasakh penggalan ayat sebelumnya dalam QS *al-Nisâ*, 4: 25, "Dan barangsiapa di antara kamu (orang merdeka) yang tidak cukup perbelanjaannya untuk mengawini wanita merdeka lagi beriman, ia boleh mengawini wanita yang beriman, dari budak-budak yang kamu miliki." Jelas sekali penggalan ayat yang diklaim sebagai *nâsikh* sebenarnya bukan *nasikh*, melainkan pemberi batasan (*qayid*) tentang kebolehan mengawini budak, bukan menghilangkan hukumnya.
- Diriwayatkan dari 'Abdul Malik bin Habib bahwa ayat "Dan kamu tidak dapat menghendaki (menempuh jalan itu) kecuali apabila dikehendaki Allah, Tuhan semesta alam" (QS *al-Takwîr*, 81: 29) me-nasakh ayat "Perbuatlah apa yang kamu kehendaki" (QS *Fushshilat*, 41: 40) dan "(yaitu) bagi siapa di antara kamu yang mau menempuh jalan yang lurus" (QS *al-Takwîr*, 81: 28). Menurut para ushuliyîn, ketiga ayat ini maknanya tidak menerima *nasakh*; ketiganya tidak berhubungan secara *nâsikh-mansûkh*. Ketiga ayat ini tidak bermuatan hukum, melainkan dalam konteks ancaman dan gertakan. Karena tidak bermuatan hukum, maka menilai salah-satunya me-nasakh

yang lain sama saja dengan membohongkan Allah yang memberi ancaman dan gertakan. Seperti kita tahu, ayat-ayat bermuatan janji, ancaman dan gertakan termasuk ayat yang tidak mungkin tersentuh *nasakh*.

Demikian sekilas pandangan kaum ushuliyîn tentang *nasakh*. Meski mereka mendefinisikan *nasakh* sebagaimana umumnya, yakni penghapusan hukum *syara'* dengan dalil *syara'* yang datang belakangan, namun seperti terlihat mereka sangat berhati-hati dalam menunjuk apakah sebuah ayat benar-benar me-*nasakh* ayat lainnya. Kehati-hatian para ushuliyîn ini sesungguhnya didasarkan atas sikap yang diambil para sahabat dan *tabi'in* yang memandang *nasakh* tidak lebih dari salah-satu mekanisme tafsir ayat hukum. Mereka tidak tergesa-gesa me-*nasakh* dalam arti menghapus hukum lama dengan hukum baru, melainkan dalam pengertian yang lebih luas lagi seperti: *istitsnâ* (pengecualian), *takhshîsh al-'âm* (pengkhususan hukum yang masih umum), *taqyîd al-muthlaq* (pembatasan hukum yang masih mutlak), *bayân al-mubham* (penjelasan hukum yang masih samar), atau pun *tafshîl al-mujmal* (perincian hukum yang masih global). Mereka juga mengartikan *nasakh* untuk mekanisme penghapusan sebagian hukum yang dalam term ulama-ulama Hanafiah disebut *nasakh juz'î*. Tentu saja jika kemudian ada ayat hukum yang benar-benar menghapus hukum sebelumnya, mereka juga menamainya sebagai *nasakh*. Di sini hanya akan dikatakan bahwa dalam pandangan para sahabat dan *tabi'in*, kemudian diteruskan oleh para ushuliyîn, *nasakh* memiliki pengertian yang luas sehingga ia lebih sebagai salah-satu alat utama tafsir untuk ayat-ayat hukum ketimbang murni sebagai penghapusan hukum lama dengan hukum baru.¹⁷

D. Ruang Lingkup *Nasakh*

Dari penjelasan terdahulu, dapat ditarik kesimpulan bahwa *nasakh* hanya berlaku di wilayah perintah dan larangan (hukum), baik perintah dan larangan yang disampaikan secara *sharîh* (eksplisit) maupun yang disampaikan dengan *khbar* (kalimat berita) namun mengandung makna perintah atau larangan. Perintah dan larangan itupun bukan di wilayah akidah (kewajiban iman kepada Allah,

¹⁷ Lihat Zaid, *al-Naskh fi al-Qur'ân...*, jilid 1, hal. 67-73.

para malaikat-Nya, Kitab-kitab-Nya, para rasul-Nya, dan hari akhir), sebab perintah dan larangan di wilayah ini sudah barang tentu tidak mungkin terkena *nasakh*. Juga bukan perintah dan larangan di ranah etika dan akhlak, bukan pula perintah dan larangan yang merupakan dasar-dasar ibadah dan *mu'amalah*. Wilayah akidah, akhlak, serta dasar-dasar pokok ibadah dan *mu'amalah* merupakan titik-temu semua syariat (agama). Allah Swt. berfirman:

شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا

بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ... ﴿٤١﴾

Dia telah mensyari'atkan bagi kamu tentang agama apa yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh dan apa yang telah Kami wahyukan kepadamu dan apa yang telah Kami wasiatkan kepada Ibrahim, Musa dan Isa yaitu: Tegakkanlah agama dan janganlah kamu berpecah belah tentangnya (QS al-Syûrâ, 42: 13).

Tentang puasa, Allah berfirman:

يَأْتِيهَا الدِّينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الدِّينِ مِنْ

قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾

Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang-orang sebelum kamu agar kamu bertakwa (QS al-Baqarah, 2: 183).

Tentang haji Allah berfirman:

وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ

كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴿٢٧﴾

Dan berserulah kepada manusia untuk mengerjakan haji, niscaya mereka akan datang kepadamu dengan berjalan kaki, dan mengendarai unta yang kurus yang datang dari segenap penjuru yang jauh (QS al-Hajj, 22: 27).

Tentang qishash Allah berfirman:

وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ
وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصًا فَمَن تَصَدَّقَ
بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَن لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ
الظَّالِمُونَ ﴿٥٥﴾

Dan Kami telah tetapkan terhadap mereka di dalamnya (Taurat) bahwasanya jiwa (dibalas) dengan jiwa, mata dengan mata, hidung dengan hidung, telinga dengan telinga, gigi dengan gigi, dan luka luka (pun) ada qishaashnya. Barangsiapa yang melepaskan (hak qishash)nya, maka melepaskan hak itu (menjadi) penebus dosa baginya. Barangsiapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang zalim (QS al-Mâ'idah, 5: 45).

Tentang jihad Allah berfirman:

وَكَايِن مِّن نَّبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ
اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا أَسْتَكَانُوا ۗ وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ ﴿١٤٦﴾

Dan berapa banyaknya nabi yang berperang bersama-sama mereka sejumlah besar dari pengikut(nya) yang bertakwa. Mereka tidak menjadi lemah karena bencana yang menimpa mereka di jalan Allah, dan tidak lesu dan tidak (pula) menyerah (kepada musuh). Allah menyukai orang-orang yang sabar (QS Âli 'Imrân, 3: 146).

Dan tentang akhlak Allah berfirman:

وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ
كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴿١٨﴾

Dan janganlah kamu memalingkan mukamu dari manusia (karena sombong) dan janganlah kamu berjalan di muka bumi dengan angkuh. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang sombong lagi membanggakan diri (QS Luqmân, 31: 18).

Nasakh juga tidak berlaku di wilayah kalimat berita yang benar-benar berita (*khobar sharîh*), bukan berita yang mengandung makna perintah. Yang masuk wilayah ini adalah kalimat janji dan ancaman (*wa'ad-wa'id*). Jelasnya, untuk *wa'ad-wa'id* tidak berlaku padanya *nasakh*.

Pengetahuan tentang *nasakh* memiliki signifikansi tersendiri. Para ahli fikih, para ulama *ushul* dan para *mufasssir* harus memiliki pengetahuan mumpuni tentang cabang ilmu ini. Dengan menguasai ilmu *nasakh*, hukum-hukum Islam akan selamat dari kesan kacau atau kontradiktif satu-sama-lain.

Ada beberapa cara untuk mengetahui *nasikh-mansûkh*.

- 1) Keterangan yang jelas dari Rasulullah Saw. atau sahabat, seperti hadits riwayat al-Hâkim bahwasanya Nabi Saw., bersabda, "Dulu aku melarang kalian ziarah kubur, adapun sekarang ziarahilah!"
- 2) Kesepakatan umat bahwa yang ayat atau hadits yang ini *nâsikh* dan ayat atau hadits yang itu *mansûkh*.
- 3) Lewat penelusuran sejarah sehingga diketahui mana hukum yang belakangan yang kemudian jadi *nâsikh*, dan mana hukum yang terdahulu yang kemudian jadi *mansûkh*.

Nasakh tidak bisa didasarkan atas ijtihad, perkataan seorang *mufasssir*, sekadar melihat secara lahiriah ada kontradiksi antara beberapa dalil, atau juga keterlambatan masuk Islam-nya salah seorang dari dua periwayat.¹⁸ Penjelasannya adalah kesimpulan ada atau tidak adanya *nasakh* tidak boleh didasarkan atas hasil ijtihad seseorang, melainkan harus atas penelusuran historis yakni didapat kepastian bahwa ada dua dalil hukum yang bertentangan satu sama lain tentang masalah yang sama, lalu diketahui dari keduanya mana yang lebih dahulu muncul dan mana yang belakangan. Yang belakangan menjadi *nâsikh* dan yang terdahulu menjadi *mansûkh*. Tegasnya, tidak boleh ada klaim *nasakh* hanya berdasar atas perkiraan.

Nasakh juga tidak boleh dipastikan keberadaannya lewat pengamatan sekilas. Ketika kita melihat ada dua dalil bertolak belakang satu-sama, tidak boleh kita secara serta-merta menyebut pasti ada

¹⁸ Al-Qathân, *Mabâhîts...*, hal. 233-234.

nasakh di sana lalu menunjuk salah satunya sebagai *nâsikh* dan satunya lagi sebagai *mansûkh*. Seperti telah dikatakan, basis penentuan *nasakh* haruslah penelusuran historis, bukan pengamatan sekilas yang tidak memperhatikan kronologi sejarah perkembangan hukum Islam.

Terakhir, *nasakh* tidak boleh berdasar atas *person* pembawa riwayat. Gambarnya seperti ini: Si A membawa riwayat berisi hukum tentang masalah tertentu. Lalu datang Si B datang membawa riwayat yang bertentangan dengan riwayat Si A. Si B diketahui lahir belakangan dari Si A. Nah, dalam kasus seperti ini kita tidak boleh memastikan ada *nasakh* dengan menunjuk riwayat Si B adalah me-*nasakh* riwayat Si A hanya karena Si B lahir belakangan dari Si A. Dalam menentukan *nasakh*, yang menjadi patokan bukan kelahiran *person* pembawa riwayat (dalil), melainkan kelahiran dalil itu sendiri.

E. Jenis-jenis *Nasakh*

Nasakh terbagi atas empat jenis. Pertama, *nasakh* Alquran oleh Alquran. Kelompok yang mengakui adanya *nasakh* sepakat bahwa *nasakh* jenis ini mungkin dan benar-benar terjadi. Ayat yang menyatakan bahwa lama 'iddah adalah setahun di-*nasakh* oleh ayat yang menyatakan bahwa lama 'iddah adalah empat bulan sepuluh hari. Kedua, *nasakh* Alquran oleh Sunnah. Jenis ini ada dua macam:

- 1) *Nasakh* Alquran oleh hadits *âhâd*. Jumhur ulama sepakat *nasakh* model ini tidak boleh terjadi, sebab Alquran bersifat *mutawâtir* dan memberi kepastian (*qath'î*), sedangkan hadits *âhâd* bersifat *zhannî* (tidak memberi kepastian). Sesuatu yang *qath'î* tidak bisa dihapus oleh yang *zhannî*.
- 2) *Nasakh* Alquran oleh hadits *mutawâtir*. Imam Mâlik, Imam Abû Hanîfah dan Imam Ahmad dalam sebuah riwayat, membolehkan *nasakh* model ini, sebab keduanya (Alquran dan hadits *mutawâtir*) sama-sama wahyu. Allah Swt. berfirman:

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴿١٠١﴾

Dan tiadalah yang diucapkannya itu (Al-Quran) menurut kemauan hawa nafsunya. Ucapannya itu tiada lain hanyalah wahyu yang diwahyukan (kepadanya). (QS al-Najm, 53: 3-4).

Firman-Nya lagi:

بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ ۗ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٠٢﴾

Dan Kami turunkan kepadamu Alquran, agar kamu menerangkan kepada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka (QS al-Nahl, 16: 44).

Nasakh merupakan bagian dari *bayân* (keterangan, penjelasan). Akan tetapi Imam al-Syâfi'i, mazhab Zhâhiri, dan Imam Ahmad dalam riwayat lainnya menolak *nasakh* model ini (*nasakh* Alquran oleh hadits *mutawâtir*), dengan dalil ayat ini:

مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ... ﴿١٠٣﴾

Ayat mana saja yang Kami *nasakh*-kan, atau Kami jadikan (manusia) lupa kepadanya, Kami datangkan yang lebih baik daripadanya atau yang sebanding dengannya ... (QS al-Baqarah, 2: 106).

Hadits tidak lebih baik dari Alquran, tidak pula sebanding. Jadi tidak mungkin ia bisa me-*nasakh* ayat Alquran. Ketiga, *nasakh* hadits oleh Alquran. Jumhur ulama membolehkannya. Menghadap ke *Bait al-Muqaddas* (Masjid Aqsha) sewaktu shalat ditetapkan oleh sunnah (hadits). Tidak ada ayat Alquran yang menunjukkan hal itu. Kemudian Alquran me-*nasakh* hal itu lewat ayat:

قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ ۗ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا ۗ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ... ﴿١٠٤﴾

Sungguh Kami (sering) melihat mukamu menengadahkan ke langit, maka sungguh Kami akan memalingkan kamu ke kiblat yang kamu sukai. Palingkanlah mukamu ke arah Masjid al-Haram (QS al-Baqarah, 2: 144).

Imam al-Syâfi'i dalam salah-satu riwayatnya menolak *nasakh* model ini. Al-Syâfi'i berargumen, "Ketika sebuah hukum ditetapkan oleh Sunnah, Alquran menyertainya (menguatkannya). Begitu pun ketika sebuah hukum ditetapkan oleh Alquran, Sunnah menyertai

dan menguatkannya serta menjelaskannya." Keempat, *nasakh* hadits oleh hadits. Di bawah jenis ini ada empat model:

- 1) Hadits *mutawâtir* me-*nasakh* hadits *mutawâtir*;
- 2) Hadits *âhâd* me-*nasakh* hadits *âhâd*;
- 3) Hadits *âhâd* me-*nasakh* hadits *mutawâtir*;
- 4) Hadits *mutawâtir* me-*nasakh* hadits *âhâd*.

Semuanya boleh, kecuali hadits *âhâd* me-*nasakh* hadits *mutawâtir*. Adapun *nasakh ijâmâ'* dengan *ijmâ'* dan *nasakh qiyâs* dengan *qiyâs*, menurut pendapat yang kuat itu tidak boleh.¹⁹

F. Macam-macam *Nasakh* dalam Alquran

Dalam Alquran terdapat tiga macam *nasakh*. Pertama, bacaan dan hukumnya di-*nasakh*. Contohnya riwayat Muslim dan lainnya dari 'Â'isyah yang mengatakan bahwa dulu pernah ada ayat yang mengatakan bahwa batas minimal susuan yang menjadikan seseorang menjadi saudara sesusuan (*mahram*) adalah sepuluh susuan yang jelas, lalu ayat itu di-*nasakh* dengan ayat yang menyatakan bahwa jumlah minimal susuannya menjadi lima susuan yang jelas. Rasulullah Saw. wafat dan ayat-ayat itu masih dibaca sebagai bagian dari al-Qur'an.

Dari kata-kata 'Â'isyah di atas seolah ayat yang di-*nasakh* itu (sepuluh susuan) masih ada bacaannya dalam Alquran. Padahal tidak demikian. Kenyataannya ayat tersebut tidak ada dalam *mushhaf*. Dengan demikian, yang dimaksud oleh 'Â'isyah adalah *ayat-ayat itu masih dibaca hingga menjelang wafat Rasulullah Saw.* Kedua, hukumnya di-*nasakh* tapi bacaannya tetap ada. Contohnya penghapusan ayat yang menyatakan 'iddah lamanya setahun, oleh ayat yang menyatakan 'iddah cukup empat bulan sepuluh hari. Ayat yang isi hukumnya dihapus masih tetap tertulis dalam *mushhaf*. Mungkin ada yang bertanya, "Apa hikmah dari penghapusan hukum sementara teks ayatnya dibiarkan tertulis?" Ada dua jawaban:

- 1) Alquran dibaca untuk diketahui kandungan hukumnya dan diamalkan ajarannya. Lebih dari itu, ia merupakan Kalam Allah yang sekadar membacanya saja sudah mendapat pahala. Karena

¹⁹ Al-Qathân, *Mabâhith...*, hal. 236-237.

itu ayat yang kandungan hukumnya sudah di-*nasakh* pun bacaannya tetap ditulis agar ia tetap dibaca dan mendatangkan pahala.

- 2) *Nasakh* pada umumnya untuk memberi keringanan (*takhfif*). Bacaan ayat yang isi hukumnya sudah di-*nasakh* dibiarkan tetap tertulis untuk mengingatkan akan nikmat keringanan itu.

Adapun hikmah dari *nasakh* atas hukum yang belum sempat diamalkan, seperti perintah mengeluarkan sedekah ketika mengadakan pembicaraan khusus dengan Rasulullah Saw., adalah didaptkannya pahala atas keimanan kepada perintah itu dan atas niat untuk mengamalkannya. Ketiga, bacaannya di-*nasakh* tapi hukumnya tetap berlaku. Para ulama banyak memberi contoh untuk *nasakh* macam ini, di antaranya ayat *rajam*.²⁰

G. Beberapa Contoh *Nasakh*

Sebelum menampilkan beberapa contoh *nasakh*, ada baiknya ditunjukkan beberapa ayat yang kerap ditunjuk sebagai telah di-*nasakh*, padahal sesungguhnya tidak demikian. Ayat-ayat itu, setelah dilakukan pencermatan, sesungguhnya tidak memenuhi syarat bagi terselenggaranya *nasakh*. Berikut ayat-ayat tersebut.

1) QS al-Baqarah, 2: 240

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

Dan orang-orang yang akan meninggal dunia di antara kamu dan meninggalkan isteri, hendaklah berwasiat untuk isteri-isterinya, (yaitu) diberi nafkah hingga setahun lamanya dan tidak disuruh pindah (dari rumahnya).

²⁰ Al-Qathân, *Mabâhith...*, hal. 238-239.

Menurut mereka, ayat ini di-*nasakh* oleh dua ayat:

- Pertama QS *al-Baqarah* 2: 234:

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ
أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ... ﴿٢٣٤﴾

Orang-orang yang meninggal dunia di antaramu dengan meninggalkan isteri-isteri (hendaklah para isteri itu) menangguhkan dirinya (ber'*iddah*) empat bulan sepuluh hari ...

Menurut mereka, ayat ini (QS *al-Baqarah*, 2: 234) me-*nasakh* masa '*iddah* setahun yang dikatakan dalam QS *al-Baqarah*, 2: 240, menjadi empat bulan sepuluh hari.

- Kedua, QS *al-Nisâ'*, 4: 12

... وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ
كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ ... ﴿١٢﴾

... Para isteri memperoleh seperempat harta yang kamu tinggalkan jika kamu tidak mempunyai anak. Jika kamu mempunyai anak, maka para isteri memperoleh seperdelapan dari harta yang kamu tinggalkan ...

Menurut mereka, ayat ini (QS *al-Nisâ'*, 4: 12) me-*nasakh* perintah wasiat dan nafkah yang dikatakan dalam QS *al-Baqarah*, 2: 240, menjadi perintah waris.

Dengan begitu, kata mereka, tinggal di rumah mantan suami selama setahun penuh bagi para istri yang ditinggal mati suaminya, apakah para suami itu mewasiatkan hal itu atau tidak, di-*nasakh* menjadi keharusan '*iddah* selama empat bulan sepuluh hari saja, kemudian kewajiban wasiat dan nafkah bagi para mantan istri itu di-*nasakh* dengan hukum waris sebesar seperdelapan harta jika sang suami memiliki anak dan seperempat jika sang suami tidak memiliki anak.

Tapi dengan pencermatan yang saksama dan komprehensif, akan terlihat bahwa QS *al-Baqarah*, 2: 234 (tentang masa '*iddah* empat bulan sepuluh hari) dan QS *al-Nisâ'*, 4: 12 (tentang waris bagi istri)

tidak me-*nasakh* QS *al-Baqarah*, 2: 240 (tentang kewajiban wasiat dan nafkah bagi istri serta tinggal di rumah suami hingga setahun). Penjelasanannya yakni QS *al-Baqarah*, 2: 240 sedang berbicara tentang hak istri yang ditinggal mati oleh suaminya, yaitu tinggal di rumah suami sampai setahun dari kematian suaminya. Nafkah selama setahun ia tinggal di rumah suaminya itu diambilkan dari harta peninggalan suaminya. Berkenaan dengan hak, tidak ada kewajiban bagi pemiliknya untuk mengambilnya. Dalam hal ini, si istri bisa saja tidak mengambil haknya untuk tinggal dan mendapat nafkah tersebut. Akan tetapi penanggalan haknya itu di sisa tahun setelah habis masa '*iddah*, bukan di sepanjang tahun. Artinya, ia harus menghabiskan dulu masa '*iddah* selama empat bulan sepuluh hari karena itu merupakan kewajiban, setelah itu ia boleh memilih untuk tinggal di rumah suami sampai genap setahun atau pergi. Dengan begitu kita telah mengompromikan ayat-ayat di atas sehingga tidak terjadi *nasakh* di antara ayat-ayat itu.

Sambil menegaskan yang sudah jelas, QS *al-Baqarah*, 2: 234 menerangkan kewajiban seorang istri yang ditinggal mati suaminya, sedang QS *al-Baqarah*, 2: 240 sedang berbicara tentang hak istri yang ditinggal mati suami. Yang menunjukkan bahwa QS *al-Baqarah*, 2: 234 sedang menerangkan kewajiban istri adalah bahwa ia memerintah si istri untuk menangguhkan dirinya (ber'*iddah*). Setelah itu ayat berkata, "Kemudian apabila telah habis '*iddahnya*, maka tiada dosa bagimu (para wali) membiarkan mereka berbuat terhadap diri mereka menurut yang patut. Allah mengetahui apa yang kamu perbuat". Adapun QS *al-Baqarah*, 2: 240, seperti telah disinggung, redaksinya menunjukkan bahwa isi kandungannya merupakan hak bagi para istri, bukan kewajiban. Ia mengatakan bahwa hal itu merupakan wasiat dan *matâ'* (nafkah) sampai setahun lamanya. Bahwa itu merupakan hak juga diperkuat dengan kata-kata, "Akan tetapi jika mereka pindah (sendiri), maka tidak ada dosa bagimu (wali atau waris dari yang meninggal) membiarkan mereka berbuat yang *ma'ruf* terhadap diri mereka," setelah sebelumnya memerintahkan mereka untuk tinggal di rumah.

Seperti kita ketahui, hak tidak akan bertentangan dengan kewajiban. Begitu pun ayat yang menetapkan suatu hak tidak akan berlawanan dengan ayat yang menetapkan suatu kewajiban. Karena

sejatinya antara dua ayat di atas tidak ada pertentangan maka tidak ada tempat bagi klaim *nasakh*; yang satu tidak me-*nasakh* lainnya, masing-masing beroperasi di wilayah yang berbeda.

2) QS al-Nisâ', 4: 90-91

إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ ۖ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتِلُوكُمْ ۚ فَإِنْ اعْتَرَفُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَالْقَوَا إِلَيْكُمُ السَّلَامَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا ﴿٩٠﴾ سَتَجِدُونَ ءَاخِرِينَ يُرِيدُونَ أَنْ يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ كُلًّا مَا رَدُّوهُ إِلَى الْفِتْنَةِ أُرْكَسُوا فِيهَا فَإِنْ لَمْ يَعْتَرِفُوكُمْ وَيُلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلَامَ وَيَكْفُوا أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ ۚ وَأُولَئِكَ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا مُبِينًا ﴿٩١﴾

Kecuali orang-orang yang meminta perlindungan kepada sesuatu kaum, yang antara kamu dan kaum itu telah ada perjanjian (damai) atau orang-orang yang datang kepada kamu sedang hati mereka merasa keberatan untuk memerangi kamu dan memerangi kaumnya. Kalau Allah menghendaki, tentu Dia memberi kekuasaan kepada mereka terhadap kamu, lalu pastilah mereka memerangimu. Tetapi jika mereka membiarkan kamu, dan tidak memerangi kamu serta mengemukakan perdamaian kepadamu maka Allah tidak memberi jalan bagimu (untuk menawan dan membunuh) mereka. Kelak kamu akan dapati (golongan-golongan) yang lain, yang bermaksud supaya mereka aman dari pada kamu dan aman (pula) dari kaumnya. Setiap mereka diajak kembali kepada fitnah (syirik), mereka pun terjun kedalamnya. Karena itu jika mereka tidak membiarkan kamu dan (tidak) mau mengemukakan perdamaian kepadamu, serta (tidak) menahan tangan mereka (dari memerangimu), maka tawanlah mereka dan bunuhlah mereka dan merekalah orang-

orang yang Kami berikan kepadamu alasan yang nyata (untuk menawan dan membunuh) mereka.

Dua ayat di atas, seperti terlihat dari penuturan redaksinya, berbicara tentang dua kelompok munafik. Kelompok pertama adalah mereka yang meminta perlindungan kepada suatu kaum yang antara kaum Mukmin dan kaum itu telah ada perjanjian (damai). Mereka (orang-orang munafik) bergabung bersama kaum itu, menjadi bagian dari kaum itu dan mengikuti aturan kaum itu. Kelompok yang ini disamakan dengan kaum tempat mereka berlindung; kaum perempuannya tidak boleh ditawan dan harta-bendanya tidak boleh dirampas.

Kelompok kedua adalah sekelompok orang munafik yang secara lahir menyatakan memeluk Islam di hadapan Rasulullah Saw. dengan tujuan mendapat keamanan dari beliau dari sahabat-sahabat beliau sehingga mereka tidak dibunuh, tidak ditawan atau pun dirampas hartanya. Sejatinya mereka adalah orang-orang kafir. Buktinya ketika mereka bertemu dengan orang-orang kafir mereka langsung bergabung bersama mereka (kaum kafir) dan menyembah apa yang disembah oleh mereka. Seperti biasa, dengan begitu mereka (orang-orang) munafik aman dari ancaman kaum kafir; diri mereka, harta benda dan istri-istri mereka aman.

Ayat pertama (QS *al-Nisâ'*, 4: 90) dimulai dengan pengecualian (Kecuali orang-orang...). Mereka dikecualikan dari orang-orang munafik yang disebut dalam ayat sebelumnya (QS *al-Nisâ'*, 4: 89):

وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً ۗ فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّىٰ يُهَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۚ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ۗ وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿٨٩﴾

Mereka ingin supaya kamu menjadi kafir sebagaimana mereka telah menjadi kafir, lalu kamu menjadi sama (dengan mereka). Maka janganlah kamu jadikan di antara mereka penolong-penolong(mu), hingga mereka berhijrah pada jalan Allah. Maka jika mereka berpaling, tawan dan bunuhlah mereka di mana saja kamu menemuinya, dan janganlah kamu ambil seorangpun di antara mereka menjadi pelindung, dan jangan (pula) menjadi penolong.

Dari sini terlihat bahwa hukum yang dikecualikan oleh QS *al-Nisâ'*, 4: 90 dari QS *al-Nisâ'*, 4: 89 adalah perintah menjadikan mereka tawanan dan membunuh mereka di mana saja serta larangan menjadikan mereka pelindung dan penolong. Artinya, orang-orang munafik yang disebutkan QS *al-Nisâ'*, 4: 90 tidak boleh ditawan, tidak boleh pula dibunuh. Satu hal lagi penting dicatat, bahwa perintah menjadikan mereka tawanan dan membunuh mereka di mana saja serta larangan menjadikan mereka pelindung dan penolong sebagaimana dinyatakan QS *al-Nisâ'*, 4: 89 itu pun baru diberlakukan jika mereka berpaling dari hijrah.

Seperti halnya hukum yang berlaku pada QS *al-Nisâ'*, 4: 89 bergantung pada syarat tertentu, yakni berpaling dari hijrah, demikian pula hukum yang berlaku pada mereka yang dikecualikan pada QS *al-Nisâ'*, 4: 90. Jelasnya yakni larangan menawan dan membunuh kelompok munafik yang disebutkan QS *al-Nisâ'*, 4: 90 itu pun berlaku jika mereka membiarkan kita (kaum Mukmin), tidak memerangi kita serta mengemukakan perdamaian. Tapi, seperti kata QS *al-Nisâ'*, 4: 91, "Jika mereka tidak membiarkan kamu dan (tidak) mau mengemukakan perdamaian kepadamu, serta (tidak) menahan tangan mereka (dari memerangimu), maka tawanlah mereka dan bunuhlah mereka dan merekalah orang-orang yang Kami berikan kepadamu alasan yang nyata (untuk menawan dan membunuh) mereka."

Penutup QS *al-Nisâ'*, 4: 89 sama dengan penutup QS *al-Nisâ'*, 4: 91; yakni perintah untuk menawan dan membunuh mereka jika mereka tidak membiarkan kita dan tidak mau mengemukakan perdamaian kepada kita, serta tidak menahan tangan mereka dari memerangi kita.

Tapi kemudian ada yang mengatakan ayat-ayat ini di-*nasakh* oleh ayat:

فَإِذَا أَدْلَسَخَ الْأَشْهُرَ الْحَرَّمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ
وَخُذُوهُمْ وَأَحْصُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ فَإِنْ تَابُوا

وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ

رَحِيمٌ

Apabila sudah habis bulan-bulan Haram itu, maka bunuhlah orang-orang musyrikin itu di mana saja kamu jumpai mereka, dan tangkaplah mereka. Kepunglah mereka dan intailah di tempat pengintaian. Jika mereka bertaubat dan mendirikan sholat dan menunaikan zakat, maka berilah kebebasan kepada mereka untuk berjalan. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang (QS *al-Taubah*, 9: 5).

Benarkah antara ayat-ayat itu terjadi proses *nasakh*? Dengan kata lain, benarkan QS *al-Nisâ'*, 4: 90-91 di-*nasakh* oleh "Ayat Pedang" (QS *al-Taubah*, 9: 5) ini? Kalau kita teliti, sebenarnya di antara ayat-ayat itu tidak terjadi *nasakh*. penjelasannya seperti ini: *Pertama*, seperti telah dikatakan QS *al-Nisâ'*, 4: 90-91 berbicara tentang kaum munafik. Mereka secara lahir adalah Muslim meski hatinya condong ke kekufuran. Sejarah dakwah Islam mencatat bahwa Rasulullah Saw. enggan membunuh mereka untuk menghindari kata-kata, "Muhammad membunuh sahabat-sahabatnya." *Kedua*, ayat yang pertama (QS *al-Nisâ'*, 4: 90) menetapkan syarat untuk tidak memerangi mereka, yakni adanya perjanjian damai, sedang ayat kedua (QS *al-Nisâ'*, 4: 91) menyatakan bahwa jika mereka tidak membiarkan kita dan tidak mau mengemukakan perdamaian kepada kita, serta tidak menahan tangan mereka dari memerangi kita, maka tawanlah mereka dan bunuhlah mereka. Intinya, perangi jika mereka memerangi, tahan pedang jika mereka tidak menyerang. Ini senada dengan ayat:

وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْتَنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ

الْعَلِيمُ

Dan jika mereka condong kepada perdamaian, maka condonglah kepadanya dan bertawakkallah kepada Allah. Sesungguhnya Dialah Yang Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui (QS *al-Anfâl*, 8: 61).

Ayat ini *muhkam* dan tidak di-*nasakh*.

3) QS *al-Mâ'idah*, 5: 2

يٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَحْلُوا شَعْتِىَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ
وَلَا الْقَلَئِدَ وَلَا ءَامِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ
وَرِضْوَانًا ... ﴿٥﴾

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu melanggar syi'ar-syi'ar Allah, dan jangan melanggar kehormatan bulan-bulan haram, jangan (mengganggu) binatang-binatang had-ya, dan binatang-binatang qalâ'id, dan jangan (pula) mengganggu orang-orang yang mengunjungi Baitullah sedang mereka mencari kurnia dan keridhaan dari Tuhannya

Ada satu kelompok yang mengatakan ayat ini telah di-*nasakh*. Menurut mereka, *ijma'* telah sepakat Allah telah menghalalkan memerangi kaum musyrik di bulan-bulan haram dan bulan-bulan lainnya sepanjang tahun. Mereka juga berdalih, bahwa yang namanya kemusyrikan meski ia diikat lehernya atau tangannya ke semua pohon yang ada di tanah haram, tetap saja itu tidak akan menjamin adanya keamanan dari peperangan.

Pendapat ini bisa dibantah sebagai berikut: *Pertama*, tidak ada *ijma'* yang mengatakan boleh perang di bulan-bulan haram sebagaimana mereka klaim. *Kedua*, diriwayatkan dengan periwayatan yang hampir mencapai derajat *mutawâtir* bahwa Rasulullah Saw. berkhutbah pada Haji Wadâ', seperti ini:

Wahai manusia, sesungguhnya darah kalian, harta kalian, kehormatan kalian adalah haram atas kalian sampai kalian berjumpa dengan Tuhan kalian, sebagaimana haramnya hari kalian ini di bulan kalian ini, di negeri kalian ini. Apakah aku telah menyampaikan? Ya Allah, saksikanlah!

Seperti kita tahu, Haji Wadâ' dilakukan Nabi Saw. di akhir hayat beliau. Khutbah di atas juga disampaikan Nabi Saw. setelah turunnya surat *al-Mâ'idah*. Dari sini jelas bahwa QS *al-Mâ'idah*, 5: 2 tidak ada yang me-*nasakh*. Bagaimana bisa ia di-*nasakh*, sedangkan Nabi Saw. sendiri dalam khutbahnya di atas menyebutkan bahwa

keharaman bulan-bulan haram itu berlaku "sampai kalian berjumpa dengan Tuhan kalian."

Keterangan di atas memperkuat kenyataan bahwa tidak ada ijmak yang mengatakan QS *al-Mâ'idah*, 5: 2 sudah di-*nasakh*.

4) QS *al-Nur*, 24: 3

الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ
مُشْرِكٌ وَحَرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴿٣﴾

Laki-laki yang berzina tidak mengawini melainkan perempuan yang berzina, atau perempuan yang musyrik; dan perempuan yang berzina tidak dikawini melainkan oleh laki-laki yang berzina atau laki-laki musyrik, dan yang demikian itu diharamkan atas orang-orang yang mukmin.

Menurut Ibn al-Musayyib, ayat ini di-*nasakh* oleh QS *al-Nur*, 24: 32:

وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ ... ﴿٣٢﴾

Dan kawinkanlah orang-orang yang sendirian di antara kamu, dan orang-orang yang layak (berkawin) dari hamba-hamba sahayamu yang lelaki dan hamba-hamba sahayamu yang perempuan.

Seperti pada ayat-ayat sebelumnya, antara QS *al-Nur*, 24: 3 dan QS *al-Nur*, 24: 32 pun sebetulnya tidak terjadi *nasakh*. QS *al-Nur*, 24: 32 tidak me-*nasakh* QS *al-Nur*, 24: 3. QS *al-Nur*, 24: 32 hanya memerintahkan menikah dengan orang-orang yang masih sendirian atau dengan hamba-hamba sahayaya yang layak. Tidak salah lagi bahwa kata *ayâmâ* (orang-orang yang sendirian) masih bersifat umum; belum dijelaskan hakikatnya. Tentu saja ayat ini bermaksud bahwa mereka yang dinikahi itu adalah orang-orang baik; tidak berzina dan tidak musyrik. Nah ayat yang masih bersifat umum kemudian di-*takhshîsh* oleh ayat yang memperingatkan seorang Muslim yang baik untuk tidak menikah dengan wanita yang berzina, pun sebaliknya Muslimah yang baik tidak menikah dengan pria yang berzina.

Dengan demikian, kedua ayat di atas tidak berhubungan secara *nâsikh-mansûkh*, melainkan *takhshîsh al-âm*. Yakni keumuman ayat QS *al-Nur*, 24: 32 di-*takhshîsh* oleh QS *al-Nur*, 24: 3. Jelas, men-*takhshîsh* tidak sama dengan me-*nasakh*.

5) QS *al-Mumtahanah*, 60: 11

وَإِنْ فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِّنْ أَزْوَاجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ فَعَابْتُمْ فَاثْتَوَى الَّذِينَ
 ذَهَبَتْ أَزْوَاجُهُمْ مِّثْلَ مَا أَنْفَقُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ ﴿١١﴾

Dan jika seseorang dari isteri-isterimu lari kepada orang-orang kafir, lalu kamu mengalahkannya maka bayarkanlah kepada orang-orang yang lari isterinya itu mahar sebanyak yang telah mereka bayar. Dan bertakwalah kepada Allah Yang kepada-Nya kamu beriman.

Ada yang berpendapat ayat ini di-*nasakh* oleh "Ayat Pedang". Jadi, berdasar pendapat ini satu-satunya cara menghadapi orang kafir adalah memerangi mereka.

Benarkah demikian? Benarkah QS *al-Mumtahanah*, 60: 11 dan yang senada semuanya di-*nasakh* oleh "Ayat Pedang"? Bila kita cermati secara saksama dan lebih teliti lagi, sebenarnya QS *al-Mumtahanah*, 60: 11 tidak di-*nasakh* oleh ayat mana pun. "Ayat Pedang" sesungguhnya hanya memerintahkan memerangi satu kelompok musyrikin tertentu, bukan kaum musyrikin keseluruhan. Yaitu sekelompok musyrikin yang melanggar perjanjian yang telah disepakati dengan kaum Muslimin. Di luar itu, klaim *nasakh* atas QS *al-Mumtahanah*, 60: 11 oleh "Ayat Pedang" tidaklah berdasar atas argumen yang kuat, tidak ada dalil *naqli* yang tegas, serta tidak tersedia syarat-syarat *nasakh* yang memadai. Maka, klaim *nasakh* atas QS *al-Mumtahanah*, 60: 11 oleh ayat mana pun harus ditolak. Status QS *al-Mumtahanah*, 60: 11 adalah ayat *muhkamat* dan hukum yang dikandungnya tetap berlaku.²¹

Setelah mendiskusikan beberapa ayat yang diklaim sebagai di-*nasakh*, Mushthafâ Zaid dalam *al-Naskh fi al-Qur'ân* sampai pada beberapa kesimpulan berikut:

²¹ Baca Zaid, *al-Naskh fi al-Qur'ân...*, jilid 1, hal. 776-777.

- 1) Ada 75 ayat yang ditunjuk sebagai *mansûkh* sebenarnya tidak demikian, karena ayat-ayat itu berupa *kbahar* (berita), dan berita tidak mungkin di-*nasakh*.
- 2) Ada 28 ayat yang ditunjuk sebagai *mansûkh* sebenarnya tidak demikian, karena ayat-ayat itu berupa *wa'id* (ancaman), dan ancaman tidak mungkin di-*nasakh*.
- 3) Ada 63 ayat yang ditunjuk sebagai *mansûkh* oleh "Ayat Pedang", padahal sebenarnya tidak demikian, karena ayat-ayat itu semuanya *muhkamat*.
- 4) Ada 48 ayat yang ditunjuk sebagai *mansûkh*, sebenarnya tidak demikian, karena hubungannya dengan ayat-ayat yang ditunjuk sebagai *nasikh* sebenarnya bukan hubungan *nâsikh-mansûkh* melainkan *takhshîsh al-âm*, atau *taqyîd al-muthlaq*, atau *tafsîr al-mubham*, atau *tafshîl al-mujmal*.
- 5) Ada 63 ayat yang ditunjuk sebagai *mansûkh*, sebenarnya tidak demikian, karena sebenarnya tidak ada kontradiksi antara ayat-ayat yang ditunjuk sebagai *mansûkh* dengan ayat-ayat yang ditunjuk sebagai *nâsikh*-nya.

Mushthafâ Zaid sudah berupaya sedemikian rupa mendudukan banyak ayat yang dianggap berhubungan secara *nâsikh-mansûkh*. Dalam pengamatannya yang mendalam, ayat-ayat yang terlihat kontradiktif tidak boleh tergesa-gesa dinilai sebagai *nâsikh-mansûkh* di antara sesama ayat-ayat itu.²²

Selanjutnya, seperti telah dijanjikan, akan sajikan beberapa contoh *nasakh* dalam beberapa kasus yang memang memenuhi syarat-syarat *nasakh*. Sebagai berikut.

1) Dalam Shalat

Ada beberapa hukum terkait shalat yang mengalami *nasakh*. *Pertama*, pengalihan arah kiblat dari Bait al-Muqaddas (Yerusalem) ke Ka'bah. Pada awalnya arah kiblat ke Bait al-Muqaddas ditetapkan oleh ijtihad Nabi Saw. yang kemudian disetujui oleh Allah. Tapi ayat Alquran selanjutnya me-*nasakh* sunnah ini, dengan mengalihkannya ke arah Ka'bah di Mekkah. Jadi dalam kasus ini, skemanya seperti ini: pertama ditetapkan oleh sunnah, lalu

²² Baca Zaid, *al-Naskh fi al-Qur'ân...*, jilid 2, hal. 802.

disetujui oleh Allah, lalu di-*nasakh* oleh ayat, kemudian proses *nasakh* itu dijelaskan dan diakui oleh sunnah. Hasilnya: arah kiblat pindah dari Bait al-Muqaddas (Masjid al-Aqshâ) ke Ka'bah (Masjid al-Haram). *Kedua*, pengharaman berbicara saat shalat. Ini juga sama seperti sebelumnya: dibolehkan oleh sunnah, disetujui oleh Allah, lalu di-*nasakh* oleh Alquran. Pada awalnya berbicara saat shalat dibolehkan. Selagi shalat bisa saja seseorang berbicara kepada temannya menyampaikan keinginannya. Nabi Saw. sendiri awalnya biasa menjawab salam sewaktu beliau shalat. Sampai kemudian pada satu hari 'Abdullâh bin Mas'ûd mengucapkan salam kepada Nabi Saw. sewaktu beliau shalat, tapi beliau tidak menjawab. Setelah selesai shalat, Nabi Saw. bersabda, "Sesungguhnya Allah telah mengadakan dalam perintah-Nya apa yang dikehendaki-Nya, dan bahwa sesungguhnya Dia telah mengadakan perintah bagi kalian dalam shalat yaitu seseorang tidak boleh berbicara selain dzikir kepada Allah, ber-*tasbîh* dan ber-*tamjîd* yang diperintahkan. Dia berfirman, "Berdirilah untuk Allah (dalam shalatmu) dengan khusyu' (QS al-Baqarah, 2: 238)." Dua contoh ini merupakan *nasakh* sunnah oleh Alquran. *Ketiga*, kewajiban shalat malam yang diwajibkan oleh ayat:

يَتَأْتِيهَا الْمَزْمَلُ ﴿١٠﴾ قُمْ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١١﴾ نِصْفَهُ أَوْ انْقِصْ مِنْهُ قَلِيلًا ﴿١٢﴾

Hai orang yang berselimut (Muhammad), bangunlah (untuk sembahyang) di malam hari, kecuali sedikit (daripadanya), (yaitu) seperduanya atau kurangilah dari seperdua itu sedikit (QS al-Muzammil, 73: 1-3).

Ayat ini di-*nasakh* oleh ayat terakhir di surat yang sama:

إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِنْ ثُلُثِي اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ وَطَآئِفَةٌ مِّنَ الَّذِينَ مَعَكَ ۗ وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ۗ عَلِمَ أَن لَّنْ نَّحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ۗ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ ۗ عَلِمَ أَن

سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَّرْضَىٰ ۖ وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ اللَّهِ ۖ وَءَاخَرُونَ يُقْتَتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۗ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا ۚ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ مِن خَيْرٍ يَّحْدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا ۗ وَأَسْتَغْفِرُوا لِلَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ يَتُوبُونَ ۗ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٠﴾

Sesungguhnya Tuhanmu mengetahui bahwasanya kamu berdiri (sembahyang) kurang dari dua pertiga malam, atau seperdua malam atau sepertiganya dan (demikian pula) segolongan dari orang-orang yang bersama kamu. Dan Allah menetapkan ukuran malam dan siang. Allah mengetahui bahwa kamu sekali-kali tidak dapat menentukan batas-batas waktu-waktu itu, maka Dia memberi keringanan kepadamu, karena itu bacalah apa yang mudah (bagimu) dari Alquran. Dia mengetahui bahwa akan ada di antara kamu orang-orang yang sakit dan orang-orang yang berjalan di muka bumi mencari sebagian karunia Allah; dan orang-orang yang lain lagi berperang di jalan Allah, maka bacalah apa yang mudah (bagimu) dari Alquran dan dirikanlah sembahyang, tunaikanlah zakat dan berikanlah pinjaman kepada Allah pinjaman yang baik. Dan kebaikan apa saja yang kamu perbuat untuk dirimu niscaya kamu memperoleh (balasan)nya di sisi Allah sebagai balasan yang paling baik dan yang paling besar pahalanya. Dan mohonlah ampunan kepada Allah; sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang (QS al-Muzammil, 73: 20).

Antara ayat-ayat ini terjadi proses *nasakh*. Penjelasanannya yakni pada awalnya shalat malam adalah wajib atas semua umat, tapi kemudian di-*nasakh* setelah berjalan 12 bulan. Ia tidak lagi wajib melainkan hanya sunnah, sebagaimana dituturkan 'Â'isyah. Shalat malam (tahajjud) hanya diwajibkan atas Nabi Saw. saja dan tidak pernah di-*nasakh* sampai beliau wafat.

2) Dalam Puasa

Telah disinggung bahwa ayat-ayat puasa dalam surat *al-Baqarah* semuanya *muhkamat*, tidak ada yang di-*nasakh*. Alih-alih di-*nasakh* bahkan ada ayat puasa yang me-*nasakh* hukum terkait puasa yang telah ditetapkan oleh Sunnah. Ayat tersebut adalah:

أَحَلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفَثِ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْتَمَنَ بَشِيرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ... ﴿١٧٧﴾

Dihalalkan bagi kamu pada malam hari bulan puasa bercampur dengan isteri-isteri kamu; mereka adalah pakaian bagimu, dan kamu pun adalah pakaian bagi mereka. Allah mengetahui bahwasanya kamu tidak dapat menahan nafsumu, karena itu Allah mengampuni kamu dan memberi maaf kepadamu. Maka sekarang campurilah mereka dan ikutilah apa yang telah ditetapkan Allah untukmu, dan makan minumlah hingga terang bagimu benang putih dari benang hitam, yaitu fajar ... (QS *al-Baqarah* 2: 187).

Ayat ini me-*nasakh* sunnah yang biasa dipraktikkan oleh orang-orang Islam saat itu terkait puasa, yakni menahan diri dari mencampuri istri di malam hari bulan Ramadhan.

3) Memberi Sedekah ketika Mengadakan Pembicaraan Khusus dengan Rasulullah Saw.

Dalam hal ini, *nasakh* yang terjadi bukanlah penghapusan total, melainkan *badal* (penggantian) berupa *takhyîr* (optional) antara memberikan sedekah atau tidak; mau memberi silakan, tidak juga tidak mengapa. Hukum yang berlaku sebelumnya adalah barangsiapa hendak menemui Nabi Saw. maka ia harus mengeluarkan sedekah. Dalam hal ini ayat yang di-*nasakh* adalah:

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَجَّيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِمُوا بَيْنَ يَدَيْ
خُجُوتِكُمْ صَدَقَةً ذَٰلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرٌ فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ
غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٧٧﴾

Hai orang-orang beriman, apabila kamu mengadakan pembicaraan khusus dengan Rasul hendaklah kamu mengeluarkan sedekah (kepada orang miskin) sebelum pembicaraan itu. Yang demikian itu lebih baik bagimu dan lebih bersih; jika kamu tidak memperoleh (yang akan disedekahkan) maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang (QS *al-Mujâdilah*, 58: 12).

Dan ayat yang me-*nasakh*-nya adalah ayat berikut:

ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ خُجُوتِكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذ لَّمْ تَفْعَلُوا
وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَءَاتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ
وَرَسُولَهُ ۗ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٧٨﴾

Apakah kamu takut akan (menjadi miskin) karena kamu memberikan sedekah sebelum mengadakan pembicaraan dengan Rasul? Maka jika kamu tiada memperbuatnya dan Allah telah memberi taubat kepadamu maka dirikanlah shalat, tunaikanlah zakat, taatlah kepada Allah dan Rasul-Nya; dan Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan (*Mujâdilah*, 58: 13).

4) Dalam Hukum Perang

Ayat yang di-*nasakh* adalah ayat:

يَأْتِيهَا النَّبِيُّ حَرَضٍ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ ۗ إِن يَكُن مِّنْكُمْ
عَشْرُونَ صَبِيرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ ۗ وَإِن يَكُن مِّنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا
أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ ﴿١٧٩﴾

Hai Nabi, kobarkanlah semangat para Mukmin untuk berperang. Jika ada dua puluh orang yang sabar diantaramu, niscaya mereka akan dapat mengalahkan dua ratus orang musuh. Dan jika ada seratus orang yang sabar diantaramu, niscaya mereka akan dapat mengalahkan seribu orang kafir, disebabkan orang-orang kafir itu kaum yang tidak mengerti (QS al-Anfâl, 8: 65).

Dan yang men-nasakh adalah ayat berikutnya:

الَّذِينَ خَفَفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴿٦٦﴾

Sekarang Allah telah meringankan kepadamu dan Dia telah mengetahui bahwa padamu ada kelemahan. Maka jika ada di antaramu seratus orang yang sabar, niscaya mereka akan dapat mengalahkan dua ratus orang kafir; dan jika di antaramu ada seribu orang (yang sabar), niscaya mereka akan dapat mengalahkan dua ribu orang, dengan seizin Allah. Dan Allah beserta orang-orang yang sabar (QS al-Anfâl, 8: 66).

QS al-Anfâl, 8: 66 me-nasakh ayat sebelumnya (QS al-Anfâl, 8: 65). Dengan demikian, setelah turun QS al-Anfâl, 8: 66 ini para pejuang Muslim dibolehkan lari dari musuh yang jumlahnya lebih dari dua kali lipat jumlah pasukan Muslim. Padahal sebelumnya, berdasar QS al-Anfâl, 8: 65, mereka harus tetap tegar tidak boleh lari dari hadapan musuh yang jumlahnya sepuluh kali lipat sekalipun.

Pada dasarnya, dua ayat di atas sama-sama berbicara tentang kewajiban bertahan di hadapan musuh dan larangan lari dari mereka. Hal yang sama juga disampaikan QS al-Anfâl, 8: 15 dan QS al-Anfâl, 8: 45. QS al-Anfâl, 8: 15 melarang pasukan Muslim lari secara mutlak, dan QS al-Anfâl, 8: 45 memerintahkan mereka bertahan secara mutlak. Sementara itu dua ayat ini (QS al-Anfâl, 8: 65 dan QS al-Anfâl, 8: 66) mendorong kaum Mukmin untuk berperang dan melarang mereka lari dari musuh, hanya saja dengan ketentuan tertentu. Ketentuan awal, tidak boleh lari dari musuh yang jumlahnya tidak lebih dari sepuluh kali lipat

jumlah pasukan Muslim. Artinya, jika jumlah pasukan musuh lebih dari sepuluh kali lipat, pasukan Muslim boleh lari. Ini hukum awal-nya. Kemudian hukum ini di-nasakh guna memperingan dan sebetuk kasih sayang-Nya, menjadi dua kali lipat jumlah pasukan Muslim. Artinya, kalau dulu mereka baru boleh lari kalau jumlah pasukan musuh lebih dari sepuluh kali lipat, sekarang mereka sudah boleh lari kalau jumlah musuh hanya lebih dari dua kali lipat saja.

5) Dalam Hukuman Zina

Dalam surat al-Nisâ' ada dua ayat yang berbicara tentang hukuman bagi para pezina, yaitu:

وَالَّتِي يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّيَهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴿٦٧﴾ وَالَّذَانِ يَأْتِيَنَّهَا مِنْكُمْ فَتَاذُوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴿٦٨﴾

Dan (terhadap) para wanita yang mengerjakan perbuatan keji, hendaklah ada empat orang saksi di antara kamu (yang menyaksikannya). Kemudian apabila mereka telah memberi persaksian, maka kurunglah mereka (wanita-wanita itu) dalam rumah sampai mereka menemui ajalnya, atau sampai Allah memberi jalan lain kepadanya. Dan terhadap dua orang yang melakukan perbuatan keji di antara kamu, maka berilah hukuman kepada keduanya, kemudian jika keduanya bertaubat dan memperbaiki diri, maka biarkanlah mereka. Sesungguhnya Allah Maha Penerima taubat lagi Maha Penyayang (QS al-Nisâ, 4: 15-16).

Dua ayat ini di-*nasakh* oleh ayat-ayat yang menjelaskan hukuman bagi para pezina yang terdapat dalam surat al-Nûr:

الرَّانِيَةُ وَالرَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٤﴾

Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus dali dera, dan janganlah belas kasihan kepada keduanya mencegah kamu untuk (menjalankan) agama Allah, jika kamu beriman kepada Allah, dan hari akhirat, dan hendaklah (pelaksanaan) hukuman mereka disaksikan oleh sekumpulan orang-orang yang beriman (QS an-Nûr, 24: 2).

6) Dalam Pengharaman Khamr

Dalam QS al-Nisâ'/4: 43, Allah Swt. berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ ... ﴿٤٣﴾

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu shalat, sedang kamu dalam keadaan mabuk, sehingga kamu mengerti apa yang kamu ucapkan.

Ayat ini memberi pengertian bahwa haram meminum *khamr* di waktu-waktu shalat saja, sedang di luar waktu shalat tidak diharamkan. Sebagian dari sahabat juga memahaminya demikian, sehingga mereka leluasa minum *khamr* di luar waktu-waktu shalat. Tapi kemudian Allah menurunkan ayat:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ
رَجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٥١﴾

Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya (meminum) *khamr*, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah,

adalah perbuatan keji termasuk perbuatan syaitan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan (QS al-Mâ'idah, 5: 90).

Ayat ini memerintahkan kita untuk menjauhi *khamr* sebagaimana ia memerintahkan kita menjauhi judi, kurban untuk berhala, dan mengundi nasib dengan panah. Ayat menyebut semua itu sebagai kekejian dan termasuk perbuatan setan. Dengan ayat ini minum *khamr* diharamkan sepanjang waktu; siang maupun malam, di waktu shalat atau pun di luar waktu shalat.²³

H. Hikmah Nasakh

Bagi mereka yang meyakini adanya *nasakh* dalam Alquran, *nasakh* mengandung beberapa hikmah. Bagi mereka, *nasakh* dalam internal syari'at Islam merupakan salah satu metode pendidikan yang bijaksana, yaitu adanya pentahapan (*tadarruj*) dalam penetapan hukum *syara'*. Metode ini mengindahkan serta memelihara kemaslahatan hamba, baik kemaslahatan dunia maupun akhirat. Di antara perintah-perintah *syara'*, ada yang cocok di waktu tertentu tidak di waktu lain, relevan dalam keadaan tertentu tidak dalam keadaan lain.

Ketika sebuah masyarakat berada dalam puncak dekadensi moral dan penyakit sosial sehingga sulit bagi mereka lepas dari keburukan dan penyakit itu secara sekaligus, Allah memahami hal itu sehingga Dia menetapkan hukum dengan penuh kebijaksanaan sejalan dengan kondisi objektif masyarakat yang dihadapi. Di awal perkembangannya, cukup sulit bagi para pemeluk Islam awal untuk dapat menjalankan semua perintah agama secara sekaligus dan simultan. Adalah tidak bijak jika terhadap mereka diterapkan pendekatan kekerasan saat mana mereka masih diliputi kebodohan, keterbelakangan serta ketergantungan terhadap adat-istiadat serta praktik-praktik buruk nan sesat. Dalam konteks seperti inilah *nasakh* tampil sebagai salah satu terapi dalam menangani jiwa-jiwa yang "sakit" sehingga mereka dapat terbebas dari jerat-jerat kebodohan dan kesesatan secara aman dan manusiawi dengan hasil yang memuaskan.

²³ Lihat lebih gamblang untuk contoh-contoh *nasakh* ini dalam Zaid, *al-Naskh fi al-Qur'ân...*, jilid 2, hal. 805-838.

Nasakh dalam Alquran diyakini memiliki hikmah. Jika kita tidak mengetahuinya, bukan berarti ia tidak ada. Lagi pula, kita tidak dituntut untuk mengetahui hikmah pada setiap hukum *syara'* yang Allah tetapkan dalam Alquran. Hanya saja, usaha penggalian tentangnya lalu menemukannya dapat menambah keyakinan akan keagungan dan kemuliaan Alquran; bahwa ia terbebas dari kontradiksi, pertentangan, penyimpangan, dan pemalsuan; bahwa ia benar-benar *shâlih li kulli zamân wa makân* (tetap relevan untuk kapan dan di mana pun).

Berikut beberapa poin yang dapat ditunjuk sebagai hikmah adanya *nasakh* dalam Alquran.

- 1) Menunjukkan sifat ilmu Allah. Yaitu bahwa Dia Maha Mengetahui seluruh keadaan hamba-hambanya, baik secara keseluruhannya maupun secara detilnya. Dia Maha Tahu apa yang baik dan berguna bagi mereka, Dia Maha Tahu jalan yang membawa mereka pada kebaikan. Jelasnya, *nasakh* menunjukkan bahwa Allah Maha Bijaksana lagi Maha Mengetahui.
- 2) Mengingatkan akan nikmat Allah, terlebih dalam *nasakh* yang berbentuk penghapusan hukum lama yang dianggap berat oleh hukum baru yang lebih ringan, seperti yang terjadi dalam kasus *'iddah* bagi istri yang ditinggal mati suami atau lainnya.
- 3) Sarana ujian dan cobaan untuk menunjukkan mana Mukmin sejati yang akan memperoleh kemenangan dan mana munafik yang akan mendapat kebinasaan, mana kebaikan sungguhan dan mana kebaikan imitasi, dalam hal *nasakh* hukum lama dengan hukum baru yang setara dalam kemudahan atau kesulitannya.
- 4) Allah selalu menginginkan kebaikan untuk umat ini. *Nasakh*, jika ia berupa penghapusan hukum yang berat dengan yang lebih ringan, maka itu artinya kemudahan dan kepalangan, dan jika ia berupa penghapusan hukum yang ringan dengan yang lebih berat, maka itu artinya pertambahan pahala dan ganjaran.
- 5) Di antara hikmah dari adanya *nasakh* dalam bentuk penghapusan hukum meski bacaannya (teks) tetap ada adalah bahwa Alquran, seperti halnya ia dibaca untuk diketahui kandungan hukumnya dan diamalkan ajarannya, ia juga merupakan Kalam Allah yang sekadar membacanya saja sudah mendapat pahala. Karena itu, ayat yang kandungan hukumnya sudah di-*nasakh* pun bacaannya tetap ditulis agar ia tetap dibaca dan mendatangkan pahala.
- 6) *Nasakh* pada umumnya untuk memberi keringanan (*takhfif*). Bacaan ayat yang isi hukumnya sudah di-*nasakh* dibiarkan tetap tertulis untuk mengingatkan akan nikmat keringanan itu.
- 7) Ayat yang sudah di-*nasakh* hukumnya umumnya berisi seruan pada akidah yang benar, menuntun pada keutamaan, dan mendorong kepada kebaikan. Isi-kandungan seperti itu tentu tidak terhapus pesan-moralnya meski legal formal hukumnya sudah di-*nasakh*. *Nasakh*, seperti telah disinggung, hanya berkaitan dengan masalah hukum, adapun pesan-moral yang berhubungan dengan masalah akidah, akhlak dan nilai-nilai kebaikan tidaklah tersentuh *nasakh*.
- 8) Di antara hikmah dari adanya *nasakh* atas bacaan ayat tapi hukumnya tetap berlaku, adalah bahwa terlihat dengannya kadar ketaatan umat ini dalam memenuhi seruan untuk berbuat kebaikan tanpa berpikir panjang. Siapakah di antara mereka yang bersegera dengan segala keterbatasannya tanpa berpikir panjang tentang bentuk seruan itu. Selama seruan itu mengajak pada ketaatan pada Tuhan, ia akan bersegera memenuhinya, seperti yang dilakukan oleh Nabi Ibrâhîm ketika Allah memintanya menyembelih putranya lewat mimpi. Mimpi, seperti diketahui, merupakan salah satu cara penyampaian wahyu. Meski perintah itu "hanya" lewat mimpi, Nabi Ibrâhîm segera memenuhi perintah itu sebab ia yakin itu merupakan seruan Tuhan yang tidak mengandung selain kebaikan.
- 9) Untuk kasus *nasakh* bacaan tapi hukumnya tetap berlaku, terdapat hikmah pada setiap ayat yang relevan dengannya. Contoh: penghapusan bacaan ayat *rajam*, "Pria yang sudah tua dan wanita yang sudah tua jika keduanya berzina maka *rajam*-lah keduanya." Ayat ini, meski bacaannya sudah di-*nasakh*, hukumnya tetap berlaku hingga sekarang. Hikmahnya adalah bahwa ia pada awalnya dibaca untuk diberlakukan kandungan hukumnya sekaligus untuk memberikan peringatan keras terhadap orang yang terbersit dalam dirinya untuk melakukan perbuatan keji itu. Setelah hukum itu terpatri dalam jiwa, Allah

kemudian me-*nasakh* bacaannya demi satu hikmah yaitu menunjukkan betapa keji dan buruknya perbuatan itu jika sampai dilakukan oleh pria dan wanita yang sudah tua. Perbuatan yang keji lagi buruk itu, jangankan melakukannya, menyebutkannya saja sudah tidak pantas.²⁴

I. Tawaran Penelitian

Berikut beberapa tema yang dapat dijadikan bahan penelitian terkait topik *nasakh* dalam Alquran:

- 1) Penelusuran historis tentang awal mula kemunculan konsep *nasakh*, perkembangan dan perbedaan ulama seputar konsep tersebut. Penelusuran ini ditujukan antara lain untuk mengetahui sejak kapan konsep ini bermula, siapa yang pertama kali mengemukakannya, dan siapa yang pertama kali merumuskannya sebagai salah-satu cabang ilmu dalam bidang 'Ulûm Al-Qur'an. Ditujukan pula untuk mengetahui efek yang ditimbulkan dari kemunculan konsep ini dalam bidang kajian ke-Qur'an-an secara umum, dan bidang hukum secara khusus.
- 2) Kajian kritis ayat-ayat yang sering ditunjuk berhubungan sebagai *nâsikh-mansûkh*. Tujuannya adalah untuk mengurai bentuk hubungan itu lalu mencari alternatif lain selain *nâsikh-mansûkh*, melainkan misalnya *khâsh-âm*, *istitsnâ'*, *tafshîl-mujmal*, *taqyîd-muthlaq*, dan semacamnya. Penelitian ini didorong oleh keyakinan bahwa "menyelamatkan" ayat-ayat dari penilaian adanya *nasakh* merupakan salah-satu tugas mufasir.
- 3) Penelusuran historis khusus untuk jenis *nasakh* hukum tapi bacaannya tetap tertulis (*naskh al-hukm wa baqâ' al-tilâwah*) dan *nasakh* bacaan tapi hukumnya tetap berlaku (*naskh al-tilâwah wa baqâ' al-hukm*). Jenis *nasakh* ini cukup menarik untuk diteliti lebih lanjut guna ditemukan landasan normatifnya serta sejauh mana ia dapat diterima sebagai konsep yang mapan dan rasional dalam kajian ke-Qur'an-an secara umum, dan kajian hukum secara khusus.

- 4) Kajian atas konsep *nasakh* di kalangan Sunni (*Ahlussunnah*) dan konsep *bada'* di kalangan Syiah. Kajian ini ditujukan untuk mencari kejelasan terutama tentang konsep *bada'* di kalangan Syiah yang sering dituduh atau dianggap berbeda dengan konsep *nasakh* di kalangan *Ahlussunnah*, padahal pada kenyataannya baik *nasakh* maupun *bada'* sama-sama penghapusan hukum lama dengan hukum baru.

²⁴ Lihat antara lain: Badruddîn al-Zarkasyî, *al-Burhân fi 'Ulûm al-Qur'ân*, Kairo: Dâr Ihyâ' al-Kutub al-'Arabiah, cet. I, 1957, jilid 2, hal. 35; Muhammad al-Zarqânî, *Manâhil al-'Irfân fi 'Ulûm al-Qur'ân*, Kairo: Mathba'ah 'Isâ al-Bâbi al-Halabi, cet. III, tt., jilid 2, hal. 194; Muhammad Bakar Ismâ'îl, *Dirâsât fi 'Ulûm al-Qur'ân*, Dâr al-Manâr, cet. II, 1999, hal. 288-290; Abdul Muhsin al-Muthairî, *Da'âwâ al-Thâ'inîn fi al-Qur'ân fi al-Qarn 14 wa al-Radd 'Alaihâ*, Beirut: Dâr al-Basyâ'ir al-Islâmiah, cet. I, 2006, hal. 268-270.

- Bab 5 -

Qira'at Sab'ah

A. Pendahuluan

Telah kita jelaskan bahwa *ahruf sab'ah* atau *sab'ah ahruf* yang dengannya Alquran turun bukanlah *qirâ'ât sab'ah* yang akan kita bahas sekarang ini. Masing-masing merupakan dua hal yang berbeda; masing-masing "beroperasi" di wilayah yang berbeda pula, meski tentu saja keduanya merupakan bagian tak terpisahkan dari Alquran. Namun demikian tetap saja, baik orang-orang terdahulu maupun yang belakangan, ada yang mengira bahwa *qirâ'ât sab'ah* tak lain dari *ahruf sab'ah*. Abû Syâmah dalam *al-Mursyid al-Wajîz ilâ 'Ulûm Tata'allaqu bi Alquran al-'Azîz*, sebagaimana dikutip Shubhî al-Shâlih, berkata:

Ada kaum yang mengira bahwa *qirâ'ât sab'ah* yang ada sekarang adalah apa yang dimaksud dalam hadis tentang *ahruf sab'ah*. Anggapan seperti ini bertentangan dengan kesepakatan seluruh ahli ilmu. Yang punya anggapan seperti itu hanya beberapa orang bodoh.

Bagaimana pun, anggapan bahwa *qirâ'ât sab'ah* sama dengan *ahruf sab'ah* kembali kepada upaya Abû Bakar Ahmad bin Mûsâ bin al-'Abbâs yang terkenal dengan nama Ibnu Mujâhid yang pada awal tahun 300 Hijrah di Baghdad mengumpulkan tujuh ragam *qirâ'ât*

dari tujuh imam yang berasal dari Mekkah, Madinah, Irak, dan Syam. Para imam *qirâ'ât* ini terkenal jujur, terpercaya, kuat hafalan, dan selalu akrab dengan ragam *qirâ'ât* Alquran. Upayan Ibnu Mujâhid ini sebenarnya bersifat "kebetulan" belaka; kebetulan dia mengoleksi tujuh *qirâ'ât* dari tujuh imam. Padahal sejatinya imam-imam *qirâ'ât* lebih tujuh dan banyak dari imam yang tidak disebut oleh Ibnu Mujâhid itu kualitasnya justru lebih bagus dari yang disebutkan oleh Ibnu Mujâhid.

Tapi "kekeliruan" utama Ibnu Mujâhid yang kemudian dicela oleh Abû al-'Abbâs bin 'Ammâr adalah penetapan jumlah tujuh untuk ragam *qirâ'ât*. Angka tujuh inilah, dalam pandangan Abû al-'Abbâs, yang kemudian memantik anggapan kaum awam bahwa yang dimaksud dengan *qirâ'ât sab'ah* adalah *ahruf sab'ah*. Abû al-'Abbâs menyayangkan kenapa Ibnu Mujâhid tidak menetapkan *qirâ'ât* kurang atau lebih dari tujuh sehingga tidak muncul anggapan yang salah itu.

Istilah *qirâ'ât sab'ah* belum dikenal di negeri-negeri Islam ketika para ulama masih menyusun karya-tulis tentang *qirâ'ât*. Mereka antara lain Abû 'Ubaid al-Qâsim bin Slâm, Abû Ja'far al-Thabarî, Abû Hâtim al-Sajastânî. Dalam karya-karya mereka, jumlah *qirâ'ât* jauh lebih banyak, bukan hanya tujuh. Istilah *qirâ'ât sab'ah* baru muncul di awal tahun 200 (dua ratus) Hijrah yang ditandai dengan antusiasme orang-orang di berbagai negeri Islam terhadap *qirâ'ât* sebagian imam atas imam-imam yang lain. Di Mekkah terkenal *qirâ'ât* 'Abdullâh bin Katsîr al-Dârî (w. 120 H), ia pernah bertemu dengan sahabat Anas bin Mâlik, 'Abdullâh bin al-Zubair dan Abû Ayyûb al-Anshârî. Di Madinah terkenal *qirâ'ât* Nâfi' bin 'Abdurrahmân bin Abî Na'îm (w. 169 H) yang belajar *qirâ'ât* dari tujuh puluh *tabi'in* yang mereka terima dari sahabat Ubay bin Ka'ab, 'Abdullâh bin 'Abbâs dan Abû Hurairah. Di Syâm terkenal *qirâ'ât* 'Abdullâh al-Yahshibî yang dikenal dengan Ibnu 'Âmir (w. 118 H). Ia belajar *qirâ'ât* dari al-Mughîrah bin Abî Syihâb al-Makhzûmî, dari 'Utsmân bin 'Affân. Ibnu 'Âmir pernah bertemu dengan sahabat al-Nu'mân bin Basyîr dan Wâsilah bin al-Asqa'. Di Bashrah terkenal *qirâ'ât* Abû 'Amr Zabbân bin al-'Alâ' bin 'Ammâr (q. 154 H) dan Ya'qûb bin Ishâq al-Hadhramî (w. 205 H). Abû 'Amr meriwayatkan dari Mujâhid bin Jabr dan Sa'îd bin Jubair, dari 'Abdullâh bin 'Abbâs, dari Ubay bin

Ka'ab. Adapun Ya'qûb bin Ishâq al-Hadhramî belajar *qirâ'ât* dari Salâm bin Sulaimân al-Thawîl, dari 'Âshim dan Abû 'Amr. Di Kûfah terkenal *qirâ'ât* Hamzah bin Habîb al-Zayyât (w. 188 H) dan 'Âshim bin Abî al-Nujûd al-Asadî (w. 127 H). Hamzah belajar dari Sulaimân bin Mahrân al-A'masy, dari Yahyâ bin Watsâb, dari Zurr bin Habîsy, dari 'Utsmân, 'Ali dan Ibnu Mas'ûd. Sedangkan 'Âshim belajar dari Zurr bin Habîsy, dari 'Abdullâh bin Mas'ûd.

Satu hal menarik, dari imam-imam *qirâ'ât* itu sedikit yang berasal dari Arab, banyaknya dari Persia. Dari tujuh imam *qirâ'ât* misalnya, yang berasal dari Arab hanya Ibnu 'Âmir dan Abû 'Amr. Ketika Ibnu Mujâhid mengumpulkan *qirâ'ât* tujuh imam itu, ia membuang nama Ya'qûb dan menggantinya dengan 'Alî bin Hamzah al-Kasâ'î (w. 189 H). Al-Kasâ'î ini orang Kuffah, sedangkan Ya'qûb orang Bashrah. Seakan Ibnu Mujâhid mencukupkan hanya satu imam *qirâ'ât* saja untuk Bashrah, yaitu Abû 'Amr sedangkan untuk Kuffah ia menyebut lebih dari satu imam *qirâ'ât*, yaitu Hamzah, 'Âshim dan al-Kasâ'î. Terlepas dari itu, pada perkembangannya tujuh *qirâ'ât* versi Ibnu Mujâhid ini mendapat popularitas yang luas, tapi seperti telah disinggung penetapan jumlah tujuh itu menimbulkan dugaan banyak orang bahwa yang dimaksud *qirâ'ât sab'ah* adalah *ahruf sab'ah* yang diriwayatkan dalam hadits. Satu hal penting lagi, satu *qirâ'ah* agar ia dapat diterima maka ia harus memenuhi kualifikasi-kualifikasi tertentu. Jika kualifikasi-kualifikasi itu terpenuhi maka *qirâ'ah* dapat diterima, tidak harus terbatas pada jumlah tujuh; bisa sepuluh atau empat belas.

Qirâ'ât 'asyr (sepuluh) misalnya, adalah tujuh *qirâ'ât* yang terkenal itu ditambah *qirâ'ât* Imam Ya'qûb, *qirâ'ât* Imam Khalf bin Hisyâm (w. 229 H), dan *qirâ'ât* Imam Yazîd bin al-Qa'qâ' yang dikenal dengan Abû Ja'far (w. 130 H). Sedangkan *qirâ'ât* empat belas *qirâ'ât* sepuluh ditambah empat *qirâ'ât* lainnya, yaitu *qirâ'ât* Imam al-Hasan al-Bashrî (w. 110 H), *qirâ'ât* Imam Muhammad bin 'Abdurrahmân yang dikenal dengan Ibnu Muhaishin (w. 123 H), *qirâ'ât* Imam Yahyâ bin al-Mubârak al-Yazîdî (w. 202 H), dan *qirâ'ât* Imam Abû al-Faraj Muhammad bin Ahmad al-Syanbûdzî (w. 388 H).¹

¹ Shubhî al-Shâlih, *Mabâhith fi 'Ulûm al-Qur'ân*, Beirut: Dâr al-'Ilm li al-Malâ'yîn, cet. XXIV, 2000, hal. 247-250.

Jika demikian, maka pertanyaannya: "Mengapa lalu *qirâ'ât* dibatasi hanya tujuh (*qirâ'ât sab'ah*)?" Jawabnya, karena jumlah para priwayat dari para imam *qirâ'ât* banyak sekali. Hal ini menimbulkan rasa malas untuk mendata dan mengikuti semua riwayat yang ada. Akhirnya, mereka hanya mengikuti riwayat *qirâ'ât* yang sesuai dengan *khath* (tulisan) dalam *mushhaf* untuk mempermudah hafalan dan membakukan ragam bacaan. Untuk itu, mereka mencari para imam *qirâ'ât* yang benar-benar terkenal jujur, terpercaya dan banyak menghabiskan umurnya dengan seluk-beluk *qirâ'ât*. Dari sini kemudian mereka mengambil satu saja imam *qirâ'ât* untuk satu wilayah. Namun demikian, di luar tujuh imam yang mereka bakukan, mereka masih meriwayatkan *qirâ'ât-qirâ'ât* lainnya, namun dalam batas meriwayatkannya saja, tidak untuk dibakukan menjadi *qirâ'ât* resmi seperti *qirâ'ât sab'ah*.

Bagaimana pun, pemilihan dan pembakuan tujuh *qirâ'ât* ini memiliki andil besar dalam menjadikan tujuh imam *qirâ'ât* itu lebih terkenal, meski tidak tertutup kemungkinan ada imam *qirâ'ât* lainnya yang sesungguhnya lebih terpercaya dan berkualitas. Pemilihan dan pembakuan menjadi tujuh juga membuat orang-orang mengira bahwa hanya mereka saja imam-imam yang *muktabar*. Yang jelas, seperti kata para ulama, berpedoman hanya dengan tujuh *qirâ'ât* sambil mengabaikan *qirâ'ât* lainnya tidak memiliki landasan, baik berupa *atsar* maupun *sunnah*. Pembakuan itu, seperti telah disinggung, hanya inisiatif ulama belakangan seperti Ibnu Mujâhid lalu tersebar sedemikian rupa. Seandainya waktu itu Ibnu Mujâhid mencatat dan membakukan lebih dari tujuh imam *qirâ'ât*, pastilah mereka juga akan populer seperti *qirâ'ât sab'ah*.²

Terlepas dari itu, nyatanya kita sekarang "hanya" akrab dengan tujuh *qirâ'ât*. Dan inilah yang akan menjadi topik bahasan dalam bab ini.

B. Definisi

Secara etimologi, *qirâ'ah* merupakan bentuk *mashdar* dari *qara'a* (membaca). Sedangkan secara terminologi, al-Zarqânî mendefinisikannya, "Mazhab (cara) yang ditempuh oleh satu imam *qirâ'ât* yang

² Lihat Mannâ' al-Qathhân, *Mabâhith fi 'Ulûm al-Qur'ân*, Riyad: Mansyûrât al-'Ashr al-Hadîts, cet. III, 1973, hal. 172-174.

berbeda dengan imam *qirâ'ât* lainnya dalam hal pelafalan Alquran, namun semua cara itu berasal dari riwayat yang valid. Perbedaan pelafalan itu baik menyangkut huruf maupun keadaannya (seperti panjang-pendeknya, tebal-tipisnya dan lainnya).³ Nûrudîn 'Itr mendefinisikannya lebih ringkas, "Ilmu tentang cara pelafalan kata-kata Alquran berikut ragam perbedaannya sesuai dengan riwayat *naqlih*."⁴

Seperti terlihat, definisi yang diberikan al-Zarqânî lebih fokus ke tataran aplikasi, yakni bentuk konkret dari apa yang dinamakan *qirâ'ât*. Sedangkan Nûrudîn 'Itr lebih fokus ke ranah teori, yakni *qirâ'ât* sebagai ilmu sebelum ia mengejawantah menjadi mazhab yang dianut seseorang ketika melafalkan kata-kata Alquran. Berikut penjelasan untuk definisi yang ia ajukan oleh Nûrudîn 'Itr:

Yang dimaksud dengan "kata-kata Alquran (*kalimât Alquran*)" adalah kata demi kata dari awal Alquran hingga akhirnya. *Qirâ'ât* menjelaskan kaidah-kaidah umum dan dan keadaan-keadaan khusus yang berkaitan dengan kata-kata itu, seperti keharusan "diam sebentar" pada kata *'iwajâ* (وَأَلِدْ) pada surat al-Kahfi. Sedangkan yang dimaksud "sesuai dengan riwayat *naqlih*" adalah bahwa ilmu ini berlandaskan riwayat yang valid lagi *mutawâtir* dari Nabi Saw. Tidak ada landasan lain bagi *qirâ'ât* selain riwayat dan pengajaran langsung. Perlu dijelaskan siapa yang dimaksud dengan *muqri'* yang sering kita jumpai dalam pembahasan tentang *qirâ'ât*. *Muqri'* adalah ilmuan *qirâ'ât* yang meriwayatkannya secara lisan dengan cara *talaqqî* (menerima langsung) dari ahli *qirâ'ât* hingga rangkaiannya bersambung kepada Nabi Saw.

Gambaran dari *qirâ'ât* ini yakni: sebut saja kita hafal seluruh kitab bernama *Taisîr*. Maka salah satu kewajiban kita terkait kitab tersebut adalah bahwa kita tidak boleh membaca isinya kecuali dengan cara yang telah diajarkan langsung oleh guru kita, dari guru sebelumnya, dan begitu seterusnya secara tersambung. Mengapa harus demikian? Karena di antara isi kitab tersebut terdapat sejumlah huruf dan kata yang bacaannya tidak akan benar kecuali harus lewat pengajaran langsung secara lisan.⁵

³ Muhammad 'Abdul 'Azîm al-Zarqânî, *Manâhil al-'Irfân fî 'Ulûm al-Qur'ân*, Kairo: Mathba'ah 'Isâ al-Bâbî al-Halabî, cet. III, jilid 1, hal. 412.

⁴ Nûrudîn 'Itr, *'Ulûm al-Qur'ân*, Damaskus: Mathba'ah al-Shabâh, cet. I, 1993, hal. 146.

⁵ 'Itr, *'Ulûm al-Qur'ân...*, hal. 146.

Dalam hal ini, Fahd al-Rûmî membedakan antara *qirâ'ât* dan ilmu *qirâ'ât*. Perbedaan antara keduanya seperti perbedaan antara Alquran dan ilmu-ilmu Alquran. Definisi yang diberikan oleh Nûrudîn 'Itr di atas lebih sebagai definisi ilmu *qirâ'ât*. Yakni ilmu yang dengannya kita bisa mengetahui seluk-beluk perbedaan cara pelafalan huruf dan kata-kata Alquran sejauh perbedaan itu memiliki landasan riwayat yang valid dan jalur sanad yang bersambung hingga Nabi Saw. Fahd al-Rûmî sendiri memberi definisi *qirâ'ât* sama dengan al-Zarqânî. Yaitu mazhab (cara) yang ditempuh oleh satu imam *qirâ'ât* yang berbeda dengan imam *qirâ'ât* lainnya dalam hal pelafalan Alquran, namun semua cara itu berasal dari riwayat yang valid. Perbedaan pelafalan itu baik menyangkut huruf maupun keadaannya.⁶

Mazhab atau cara pelafalan kata-kata dalam Alquran memiliki beberapa nama: *qirâ'ah*, *riwâyah*, *tharîq*, dan *wajh*. Berikut penjelasan untuk masing-masing nama tersebut:

- *Qirâ'ah*: cara baca yang dinisbahkan kepada salah satu imam *qirâ'ât* selama semua riwayat dan jalur darinya sepakat.
- *Riwayah*: cara baca yang dinisbahkan kepada orang yang mengambil (meriwayatkan) dari imam *qirâ'ât* tersebut meski pengambilannya lewat perantara.
- *Tharîq*: cara baca yang dinisbahkan kepada orang yang mengambil bukan dari imam *qirâ'ât* melainkan dari periwayat yang mendengar dari imam *qirâ'ât* atau juga dari periwayat yang mendengar dari sesama periwayat.
- *Wajh*: cara baca yang dinisbahkan kepada pilihan si pembaca dari cara-cara baca yang ada dan diakui.

Sementara itu, *qirâ'ât* sebagai ilmu tidak lepas dari objek, sumber, hukum, faidah atau kegunaan, dan kedudukan. Berikut penjelasan untuk masing-masing unsur tersebut:

- Objek (*maudhû'*): yang menjadi objek ilmu *qirâ'ât* adalah kata-kata Alquran dilihat dari segi cara pelafalan dan seluk-beluk pengartikulasiannya.

⁶ Fahd al-Rûmî, *Dirâsât fî 'Ulûm al-Qur'ân al-Karîm*, Riyad: Markaz Tafsir li al-Dirasat al-Quraniyah, cet. XII, 2003, hal. 314.

- Sumber (*istimâd*): yang menjadi sumber ilmu *qirâ'ât* adalah riwayat yang sahih dan *mutawâtir* dari para ulama *qirâ'ât* bersambung hingga Rasulullah Saw.
- Hukum: hukum mempelajari dan mengajarkan ilmu *qirâ'ât* adalah fardu kifâyah.
- Faidah: faidah dari ilmu *qirâ'ât* adalah terpelihara dari kesalahan dalam pelafalan kata-kata al-Quir'an serta aman dari penyimpangan dan perubahan. Selain itu, kita dapat mengetahui cara baca imam-imam *qirâ'ât* lalu membedakan mana bacaan yang dapat diikuti mana yang tidak.
- Kedudukan: ilmu *qirâ'ât* memiliki kedudukan yang tinggi karena ia berhubungan dengan kitab samawi paling mulia dan utama, yakni Alquran. Keutamaan ilmu bergantung pada apa yang dikaji oleh ilmu itu. Alquran menjadikan ilmu apa pun yang berhubungan dengannya mulia dan utama. Tentang ini, Fahd al-Rûmî mengutip al-Qasthalânî yang mengatakan bahwa Alquran merupakan sumber dan asal ilmu, lumbung dan awal dari pengetahuan, asas dan pondasi kaidah-kaidah syara', pangkal dan induk semua ilmu. Penggalan akan makna-maknanya tidak akan tercapai kecuali dengan memahami karakter dan rancang-bangunnya, penyingkapan akan hakikat dan rahasia-rahasianya yang tak terbatas tidak akan terealisasi kecuali setelah mengetahui bentuk-bentuk dan seluk-beluk ragam bacaannya. Dari sini, maka ilmu *qirâ'ât* termasuk ilmu yang berkedudukan mulia lagi bermanfaat.⁷

Hingga di sini, patut diingatkan kembali bahwa *qirâ'ât* ini, berapa pun jumlahnya, haruslah berdasarkan riwayat yang jalur *sanad*-nya bersambung hingga Rasulullah Saw. Di kalangan sahabat yang tercatat memiliki perhatian terhadap *qirâ'ât* antara lain: Ubay bin Ka'ab, 'Ali bin Abî Thâlid, Zaid bin Tsâbit, Ibnu Mas'ûd, Abû Mûsâ al-Asy'arî. Mereka kemudian mempunyai murid dari kalangan sahabat dan para tabiin di berbagai negeri. Ubay bin Ka'ab misalnya, punya murid dari kalangan sahabat seperti Abû Hurairah, Ibnu 'Abbâs, 'Abdullâh bin al-Sa'ib. Ibnu 'Abbâs juga berguru pada Zaid bin Tsâbit.

⁷ Al-Rûmî, *Dirâsât...*, hal. 314-316.

Di Madinah kemudian banyak *tabi'in* yang berguru *qirâ'ât* dari para sahabat tersebut, seperti Ibnu al-Musayyib, 'Urwah, Sâlim, 'Umar bin 'Abdul 'Azîz, Sulaimân dan 'Athâ' (keduanya putra Yassâr), Mu'âdz bin al-Hârîts, 'Abdurrahmân Ibn Harmuz, Ibnu Syihâb al-Zuhrî, Muslim bin Jundub, dan Zaid bin Aslam. Di Makkah ada nama-nama *tabi'in* ini: 'Ubaid bin 'Umair, 'Athâ' bin Abî Rabâh, Thâwûs, Mujâhid, 'Ikrimah, dan Ibnu Abî Malîkah. Di Kuffah ada sejumlah nama *tabi'in* ini: 'Alqamah, al-Aswad, Masrûq, 'Ubaidah, 'Amr bin Syurahbîl, al-Hârîts bin Qais, 'Amr bin Maimûn, Abû 'Abdurrahmân al-Sulamî, Sa'îd bin Jubair, al-Nakha'î, dan al-Sya'bî. Di Bashrah ada Abû 'Âliyâh, Abû Rajâ', Nashr bin 'Âshim, Yahyâ bin Ya'mur, al-Hasan, Ibnu Sîrîn, dan Qatâdah. Dan di Syâm ada al-Mughîrah bin Abî Syihâb al-Makhzûmî dan Khalîfah bin Sa'ad.

Pada masa *tabi'in* di awal abad pertama, sekelompok ulama memfokuskan diri dalam bidang *qirâ'ât* secara sungguh-sungguh. Tentu saja hal ini tidak lepas dari adanya tuntutan untuk melakukannya. Mereka kemudian menjadikan bidang ini sebagai ilmu tersendiri seperti halnya ilmu-ilmu keislaman lainnya, dan jadilah mereka para imam yang diikuti dan dijadikan tujuan berguru. Di Madinah para imam itu adalah Abû Ja'far Yazîd bin al-Qa'qâ' dan Nâfi' bin 'Abdurrahmân. Di Makkah antara lain 'Abdullâh bin Katsîr, Humaid bin Qais al-A'raj. Di Kuffah ada 'Âshim bin Abî al-Nujûd, Sulaimân al-A'masy, Hamzah dan al-Kasâ'î. Di Bashrah ada 'Abdullâh bin Abî Ishâq, 'Îsâ bin 'Amr, Abû 'Amr bin al-'Alâ', 'Âshim al-Jahdarî dan Ya'qûb al-Hadhramî. Dan di Syâm antara lain 'Abdullân bin 'Âmir, Ismâ'il bin 'Abdullâh bin al-Muhâjir, Yahyâ bin al-Hârîts, dan Syuraih bin Yazîd al-Hadhramî. Dari nama-nama itu kemudian masyhur (atau dibakukan) tujuh imam: Abû 'Amr, Nâfi', 'Âshim, Hamzah, al-Kasâ'î, Ibnu 'Âmir, dan Ibnu Katsîr.⁸

C. Perkembangan Ilmu *Qirâ'ât*

1. Periode Pertama

Pada periode ini, Nabi Saw. menerima berbagai ragam *qirâ'ât* sebagaimana beliau menerima seluruh isi Alquran lewat Malaikat Jibrîl, kemudian Allah memerintahkan beliau untuk membacakannya kepada manusia:

⁸ Lihat al-Qaththân, *Mabâhith...*, hal. 171-172.

Hai Rasul, sampaikanlah apa yang diturunkan kepadamu dari Tuhanmu" (QS al-Mâ'idah, 5: 67). "Dan Alquran itu telah Kami turunkan dengan berangsur-angsur agar kamu membacaknya perlahan-lahan kepada manusia dan Kami menurunkannya bagian demi bagian" (QS al-Isrâ', 17: 106).

Nabi Saw. menyampaikannya dengan sungguh-sungguh. Di pagi hari beliau membacakan kepada mereka lima ayat, di sore harinya pun demikian. Kemudian para sahabat disuruh untuk saling mengajarkan ayat satu sama lainnya. Jika ada orang masuk Islam, ia biasa disuruh menemui salah-satu sahabat untuk diajari Alquran. Beberapa sahabat diutus ke beberapa kabilah untuk mengajarkan Alquran. Ketika ada orang yang datang ke Madinah, ia langsung disuruh menemui sahabat yang mengajarnya menghafal Alquran. Dengan demikian, kemudian terbentuklah sekelompok sahabat yang terkenal sebagai *qurâ'*, yakni para penghafal dan pengajar Alquran dengan ragam *qirâ'at* sebagaimana diajarkan Nabi Saw. kepada mereka masing-masing. Selain *qurâ'*, terdapat pula sejumlah sahabat penghafal Alquran.

2. Periode Kedua

Setelah wafatnya Rasulullah Saw., beberapa kabilah Arab murtad. Khalifah Abû Bakar kemudian menyiapkan pasukan untuk memerangi mereka. Banyak dari sahabat *qurâ'* terbunuh ketika memerangi kabilah-kabilah yang murtad itu. Para sahabat khawatir gugurnya para *qurâ'* mengakibatkan hilangnya beberapa bagian dari Alquran seiring "kepergian" para penghafalnya. Karena itu, kemudian mereka mengompilasikan Alquran dengan semua keragaman *qirâ'ât*-nya dalam satu *mushhaf*.

3. Periode Ketiga

Setelah orang-orang murtad bisa ditumpas dan tidak ada lagi perang melawan mereka, pasukan Islam mengarahkan perhatiannya untuk menyebarkan Islam. Banyak negeri memeluk Islam. Para sahabat tersebar ke berabagi negeri baru Islam. Di sana mereka mengajar Alquran. Tiap-tiap sahabat mengajarkan Alquran sesuai dengan ragam *qirâ'ât* yang mereka terima langsung dari Rasulullah Saw. Dari sini dapat dipahami kenapa kemudian banyak corak dan ragam *qirâ'ât* menyangkut beberapa huruf dan kata Alquran. Semua corak dan

ragam itu memiliki jalur riwayat yang tersambung hingga Rasulullah Saw.

4. Periode Keempat

Sekelompok *tabi'in* dan *tabi' tabi'in* kemudian mencurahkan perhatian dan tenaganya dalam bidang *qirâ'ât* dan pengajaran Alquran. Mereka benar-benar fokus dalam bidang itu dengan, antara lain, memastikan kata perkata dalam Alquran, merumuskan ilmu tajwid, mendata *qirâ'ât* dan meneliti jalur-jalur riwayatnya. Itulah fokus perhatian dan usaha mereka saat itu, sehingga mereka menjadi para imam yang diikuti dan dijadikan tujuan belajar. Atas dasar ketekunan dan dedikasi mereka dalam bidang ini, kaum Muslimin pun kemudian sepakat menerima *qirâ'at* mereka dan menjadikan mereka para imam *qirâ'ât*. Al-Qasthalânî, seperti dikutip Fahd al-Rûmî, mengatakan bahwa ketika terjadi banyak perbedaan (cara baca) yang timbul karena bentuk tulisan (*rasm*) yang memungkinkan banyak bacaan, para ahli bid'ah dan penebar fitnah memanfaatkannya dengan membacanya sekehendak mereka. Ketika itu kaum Muslimin sepakat untuk mengompilasi ragam *qirâ'ât* para imam yang terpercaya yang didasarkan atas riwayat yang valid. Mereka menilai hal ini sangat penting sebab berhubungan dengan Kitab Suci Alquran. Mereka lalu menunjuk untuk tiap-tiap wilayah Islam beberapa imam *qirâ'ât* yang terpercaya, jujur dalam periwayatan, pandai dalam penalaran, sempurna dalam keilmuan dan memfokuskan diri dalam bidang *qirâ'ât* dan pengajaran, sehingga penduduk negeri sepakat akan kualitas personal dan keilmuan para imam itu. Para imam *qirâ'ât* di berbagai wilayah Islam saat itu, yakni Makkah, Madinah, Kuffah, Bashrah, dan Syâm sudah disebutkan sebelum ini.

Seperti telah disinggung terdahulu, jumlah imam *qirâ'ât* itu banyak; bisa sampai ratusan, semuanya adalah para *hafizh* yang terpercaya. Dalam pendataan Abû 'Ubaidah (w. 224 H) setidaknya ada dua puluh lima imam *qirâ'ât*. Ahmad bin Jabr al-Anthâki mencatat hanya lima imam, Abû Bakar al-Dâjânî (w. 324 H) mencatat delapan imam, Ibnu Jarîr al-Thabarî (w. 324 H) mencatat dua puluh imam, dan banyak data lainnya. Hanya saja, data-data ini tidak tersebar sehingga tidak terkenal. Kemudian Ahmad bin Mujâhid (w. 324 H) menulis kitab *al-Sab'ah* yang meringkas hanya *qirâ'ât* yang *mutawâtir*

saja dari tujuh imam. Dia sendiri seorang imam *qirâ'ât* yang terpercaya dan mumpuni. Kitab *al-Sab'ah* karya Ibnu Mujâhid ini mendapat sambutan dan populer serta digunakan para ulama, sehingga populer pulalah tujuh *qirâ'ât* pilihan Ibnu Mujâhid tersebut. Namun kemudian, sebagian orang mengira bahwa jumlah imam *qirâ'ât* dan ragam *qirâ'ât* hanya tujuh. Muncul pula anggapan sebagian orang bahwa *qirâ'ât sab'ah* adalah *ahruf sab'ah*.

Telah disinggung pula bahwa sebagian ulama "menyalahkan" Ibnu Mujâhid mengapa ia membakukan tujuh imam saja; hal mana menimbulkan kesamaran dan praduga. Di antara mereka sampai ada yang mengatakan bahwa Ibnu Mujâhid telah melakukan sesuatu yang tidak perlu; yakni membatasi imam *qirâ'ât* dan *qirâ'ât*-nya hanya tujuh. Hal itu dinilai menjadi pemicu kesamaran dan prasangka kaum awam bahwa *qirâ'ât sab'ah* adalah *sab'ah ahruf* yang disebut dalam beberapa hadits. Mereka mempertanyakan mengapa Ibnu Mujâhid tidak menetapkan jumlah yang kurang atau lebih dari tujuh supaya tidak menimbulkan kesamaran dan kesalahpahaman.

Namun demikian, banyak pula ulama yang membela Ibnu Mujâhid. Menurut mereka, Ibnu Mujâhid melakukan hal itu setelah melakukan ijtihad panjang dan proses pemikiran yang matang serta penelitian atas *sana'd* (riwayat) yang lama. Terlepas dari itu, nyatanya "formula" yang dibuat Ibnu Mujâhid ini pada akhirnya diterima oleh mayoritas ulama dan para imam *qirâ'ât* yang lain. Upaya Ibnu Mujâhid ini juga memiliki sisi positif. Banyaknya riwayat tentang *qirâ'ât* dapat menimbulkan "kekacauan" di kalangan para imam *qirâ'ât* yang kurang mumpuni. Sebagian dari mereka memilih satu ragam *qirâ'ât* untuk dirinya sendiri. Ketika itu terjadi, dapat dibayangkan berapa ratus ragam *qirâ'ât*; bisa sebanyak imam *qirâ'ât* yang memilih untuk dirinya sendiri. Ibnu Mujâhid telah mencoba memutus jalan itu, ia telah menutup akses bagi timbulnya efek negatif dari "tidak terkendalinya" jumlah *qirâ'ât*, yakni merebaknya perselisihan yang tajam. Maka ditetapkannya tujuh "saja" imam dan mazhab *qirâ'ât* dari sekian imam dan mazhab *qirâ'ât* yang ada.

5. Periode Kelima

Periode ini merupakan periode kodifikasi. Para ulama berbeda pendapat tentang siapa yang pertama menyusun karya tentang ilmu

qirâ'ât. Banyak yang berpendapat bahwa yang pertama melakukannya adalah Abû 'Ubaid al-Qâsim bin Salâm (w. 224 H). Ada pula yang mengatakan Imam Abû Hâtim al-Sijistânî (w. 155 H). Dan ada yang mengatakan Yahyâ bin Ya'mur (w. 90 H). Yang jelas karya-karya tentang *qirâ'ât* bertambah banyak di abah ketiga dan mencapai puncaknya di abad keempat dan kelima. Setelah itu, kodifikasi dan penyusunan karya-karya tentang *qirâ'ât* mengalami kevakuman hingga abad kesembilan. Berikut beberapa karya tentang *qirâ'ât* dari masa ke masa:

- 1) *Al-Sab'ah*, karya Abû Bakar Ahmad bin Muhammad bin Mujâhid (w. 324 H).
- 2) *Al-Tadzkirah fi al-Qirâ'ât al-Tsamân*, karya Ibnu Ghalbûn (w. 399 H).
- 3) *Al-Mabsûth fi al-Qirâ'ât al-'Asyr*, karya Abû Bakar bin Mahrân (w. 381 H).
- 4) *Al-Kasyf 'an Wujûh al-Qirâ'ât al-Sab'*, karya Abû Muhammad Makkî bin Abî Thâlib (w. 437 H).
- 5) *Al-Taisir fi al-Qirâ'ât al-Sab'*, karya Abû 'Amr al-Dânî (w. 444 H).
- 6) *Al-Iqnâ' fi al-Qirâ'ât al-Sab'*, karya Abû Ja'far Ibnu al-Bâdzisy (w. 540 H).
- 7) *Hirz al-Amânî wa Wajh al-Tahâni (al-Syâthibiah)*, karya al-Qâsim al-Syâthibî (w. 590 H).
- 8) *Al-Wâfi fi Syarh al-Syâthibiah fi al-Qirâ'ât al-Sab'*, karya 'Abdulfattâh al-Qâdhî (w. 1403 H).
- 9) *Ma'rifah al-Qurâ' al-Kibâr*, karya Abû 'Abdullâh al-Dzahabî (w. 748 H).
- 10) *Ghâyah al-Nihâyah fi Thabaqât al-Qurâ'*, karya Ibnu al-Jazarî (w. 833 H).⁹

D. Kaidah-kaidah Qirâ'ât

Telah dijelaskan bahwa yang menjadi sandaran dalam *qirâ'ât* ini adalah riwayat seperti halnya dalam ilmu *hadits*. Maka berlaku padanya kualifikasi "kuat" atau "lemah" sesuai dengan kuat atau lemahnya si pembawa riwayat. Dari sini pula harus ada *dhawâbith* (ketentuan) untuk membedakan mana *qirâ'ât* yang dapat diterima

⁹ Baca al-Rûmî, *Dirâsât...*, hal. 317-323.

dan mana *qirâ'ât* yang tertolak. Para ulama telah membuat ketentuan bagi diterimanya sebuah *qirâ'ah*, yaitu: "Setiap *qirâ'ah* yang sesuai dengan (kaidah) bahasa Arab meski dari satu aspek, sesuai dengan *rasm* (gaya penulisan) salah satu *mushhaf* meski hanya dugaan kuat, dan memiliki jalur *sanad* yang *shahîh* (valid)."

Dari ketentuan ini dapat kita ambil tiga syarat bagi diterimanya sebuah *qirâ'ah*, yakni:

- 1) Sesuai dengan kaidah bahasa Arab, meski hanya dari satu aspek Artinya, *qirâ'ah* itu harus sesuai dengan kaidah tata-bahasa Arab, meski kesesuaiannya hanya pada satu sisi saja. Jika sebuah *qirâ'ah* tidak bersesuaian dengan kaidah bahasa Arab, tapi ketidaksesuaiannya itu tidak menimbulkan kekacauan makna, maka ia tetap dapat diterima selama jalur periwayatannya memenuhi kriteria *shahîh*. Mengapa demikian? Karena yang menjadi patokan dalam *qirâ'ah* sesungguhnya adalah *sunnah*, yakni apa yang dicontohkan langsung oleh Nabi Saw. *Sunnah* itulah yang harus dipedomani setelah dipastikan kesahihannya.

Dari sini maka aneh jika ada sebagian ahli bahasa Arab mempersalahkan sebuah *qirâ'ah* yang memenuhi semua kriteria *shahîh* hanya karena tidak benar-benar bersesuaian dengan kaidah bahasa Arab yang benar. Seharusnya, *qirâ'ah* yang valid itulah yang "menghukumi" kaidah bahasa, bukan sebaliknya. Mengapa? Karena Alquran merupakan sumber pertama dan utama bagi kaidah bahasa Arab. Alquran berlandaskan pada riwayat yang *shahîh*, bahkan *mutawâtir*. Pada kenyataannya, tidak ada satu *qirâ'ah* yang benar-benar menyimpang dari kaidah bahasa Arab. Jika secara sekilas terlihat menyimpang, pastilah ia bersesuaian pada salah-satu sisinya. Mungkin pula menyimpang dari bahasa Arab yang paling fasih, tapi ia bersesuaian dengan bahasa Arab yang "hanya" fasih saja. Satu hal yang pasti, ketika sebuah *qirâ'ah* yang *shahîh* terlihat tidak bersesuaian dengan kaidah bahasa Arab, maka ketidaksesuaian itu tidak akan sampai merusak makna. Tidak mungkin ada *qirâ'ah* yang valid yang merusak makna. Yang menjadi pertimbangan utama para imam *qirâ'at* ketika mereka menerima sebuah *qirâ'ah* bukan sejauh mana *qirâ'ah* itu populer dan sesuai dengan kaidah bahasa, melainkan seberapa

ia memenuhi kriteria riwayat yang *shahîh*. Begitu mereka memastikan bahwa sebuah *qirâ'ah* memenuhi kriteria *shahîh*, ketika itu pula mereka menerimanya tanpa mempertimbangkan kaidah bahasa dan penggunaannya di masyarakat. Yang jadi patokan dalam *qirâ'ah* adalah *sunnah* yang harus diterima dan menjadi rujukan.

- 2) Sesuai dengan *rasm* salah satu *mushhaf* meski hanya dugaan kuat Sebuah *qirâ'ah* dapat diterima jika pelafalan lisan sesuai dengan *rasm* di *mushhaf*. Atau jika pun tidak benar-benar sama dengan *rasm* yang tertulis, setidaknya diduga kuat sesuai dengan *rasm*, karena memang penulisan *rasm mushhaf* mengikuti aturan-aturan khusus yang di tingkat pelafalan bisa lebih dari satu corak *qirâ'ah*. Sebagai contoh penulisan ملك يوم الدين (tanpa *alif* di semua *mushhaf*). Orang yang membacanya tanpa *alif* (*maliki yaum al-dîn*), maka ia telah benar-benar sesuai dengan *rasm mushhaf*. Sedangkan orang yang membacanya dengan *alif* (*mâlik yaum al-dîn*), maka ia tetap dihukumi sebagai bersesuaian dengan *rasm* karena penulisan tanpa *alif* itu hanya untuk meringkas penulisan saja. Sebuah *qirâ'ah* yang valid tidak dipersyaratkan bersesuaian dengan seluruh *mushhaf*, cukup bersesuaian dengan sebagiannya.

- 3) Memiliki *sanad* yang *shahîh*

Sebuah *qirâ'ah* dapat diterima jika ia diriwayatkan oleh para periwayat yang terpercaya, kuat hafalan, tanpa menyimpang dan tanpa cela, mulai dari periwayat pertama hingga ujungnya. Semua ini kemudian harus diriwayatkan oleh para imam *qirâ'ât* yang terpercaya sehingga menjadi *qirâ'ât* yang terkenal dan diterima di kalangan mereka. Hingga di sini, mungkin ada yang bertanya, "Mengapa untuk menerima sebuah *qirâ'ah* cukup dengan *sanad* yang *shahîh*, sementara Alquran seluruhnya bukan hanya *shahîh* tapi juga *mutawâtir*?" Jawaban untuk pertanyaan ini adalah bahwa sebuah sejatinya *qirâ'ah* sudah dianggap valid dan *mutawâtir* dengan penerimaan seluruh penduduk sebuah wilayah. Namun kemudian di antara penduduk itu terdapat beberapa orang yang memiliki keunggulan ilmu dan pengetahuan, sehingga beberapa orang inilah yang kemudian menjadi rujukan dalam hal *qirâ'ah*. Jadi, meski jalur riwayat dalam *qirâ'ah* itu "hanya" bersifat *shahîh*, pada hakikatnya bersifat *mutawâtir*. Bukankah sebuah *qirâ'ah* itu

baru akan diterima oleh penduduk sebuah wilayah kalau ia mendapat kepercayaan para imam dan masyhur di kalangan mereka? Karena itu, sekali lagi, derajat *shahih* pada *qirâ'ah* pada hakikatnya setara *mutawâtir*.¹⁰

E. Macam-macam *Qirâ'ât*

Berdasarkan kuantitas *sanad*-nya, *qirâ'ât* terdiri dari enam macam, yaitu:

1) Mutawâtir

Yaitu *qirâ'ah* yang diriwayatkan oleh sejumlah besar periwayat yang tidak mungkin sepakat melakukan kebohongan, dan jumlah besar itu ada pada tiap tingkatan *sanad*, sejak awal hingga akhirnya. *Qirâ'ât* umumnya *mutawâtir*.

2) Masyhûr

Yaitu *qirâ'ah* yang *sanad*-nya *shahîh* tapi tidak mencapai derajat *mutawâtir*. *Qirâ'ah* ini bersesuaian dengan kaidah bahasa Arab dan *rasm mushhaf*, masyhur di kalangan para imam *qirâ'ât* dan mereka tidak memasukkannya sebagai *qirâ'ah* yang salah atau menyimpang. *Qirâ'ah* ini sah untuk digunakan, tidak boleh ditolak, dan tidak bisa diingkari.

3) Âhâd

Yaitu *qirâ'ah* yang *sanad*-nya *shahîh* tapi tidak bersesuaian dengan kaidah bahasa Arab atau *rasm mushhaf*, dan tidak sepopuler *qirâ'ah* masyhur. Karena itu *qirâ'ah* ini tidak boleh dipergunakan.

4) Syâdz

Yaitu *qirâ'ah* yang *sanad*-nya tidak *shahîh* walaupun bersesuaian dengan *rasm mushhaf* dan kaidah bahasa Arab, seperti *qirâ'ah* yang membaca *malaka yauma* pada ayat *ملك يوم الدين*.¹¹

5) Maudhû'

Yaitu *qirâ'ah* palsu; buatan belaka, tidak ada sumbernya sama sekali.

6) Syibh Mudraj

Yaitu *qirâ'ah* yang mirip dengan hadits *mudraj*. Yakni tambahan (sisipan) kata yang sebenarnya bukan ragam *qirâ'ah* melainkan

lebih sebagai penjelasan ayat (tafsir). Contohnya *qirâ'ah* Ibnu 'Abbâs yang menambahkan kata *صالحة* setelah kata *سفينة* pada ayat *وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا* (QS *al-Kahfi*, 18: 79).

Dari paparan di atas dapat disimpulkan antara lain bahwa *qirâ'ah* yang dapat digunakan hanya *qirâ'ah mutawâtir* dan *masyhûr*, empat sisanya tidak. Sementara itu jumhur ulama berpendapat bahwa *qirâ'ât sab'ah* semuanya *mutawâtir*, dan bahwa *qirâ'ah* yang *syâdz* tidak boleh digunakan, baik dalam shalat maupun lainnya, karena ia bukan Alquran.¹²

F. *Qirâ'ât Mutawâtirah*

Para sahabat menerima Alquran dari Nabi Saw. Tiap-tiap kabilah membaca Alquran dengan cara yang mereka terima dari Nabi Saw. Ketika terjadi perluasan wilayah Islam, banyak orang dari kabilah-kabilah itu bergabung dengan pasukan Islam lalu menetap di wilayah-wilayah baru. Di sana mereka membaca Alquran dengan cara yang mereka ketahui yang mereka terima dari Nabi Saw. Mereka kemudian menjadi rujukan penduduk setempat. Anak-anak mereka kemudian mewarisi bacaan mereka dan begitu seterusnya. Yang jelas, di setiap negeri atau wilayah terdapat *qirâ'ah* yang *mutawâtir* dari generasi ke generasi.

Sebagai konsekuensi logis dari itu, kemudian muncul sekelompok imam *qirâ'ât* pada setiap zaman dan generasi umat ini. Mereka memiliki keunggulan dalam hafalan dan pelafalan huruf demi huruf dan kata demi kata Alquran. Mereka juga terkenal memfokuskan dirinya dalam bidang ini; bidang hafalan, *qirâ'ât*, dan pengajarannya. Demikian, semenjak era sahabat, kemudian *tabi'in*, lalu *tabi' tabi'in*, dan seterusnya. Di antara imam-imam *qirâ'ât* itu ada beberapa imam yang benar-benar mencapai kesempurnaan dan kematangan dalam bidang *qirâ'ât*, lalu ada juga beberapa yang berada di bawah mereka tingkatannya. Dari sini kemudian para ulama berinisiatif mengkaji *qirâ'ât*, medata, memverifikasi dan mengklasifikasinya, lalu menjelaskan kepada publik mana *qirâ'ât* yang mencapai derajat *mutawâtir*.

Sejak masa *tabi'in* banyak *qirâ'ât* tersebar. Ketika itu pula sekelompok ulama merasa bahwa Alquran dan *qirâ'ah*-nya perlu dijaga sedemikian agar tidak tersusup ke dalamnya sekecil apa pun selain Alquran. Maka bangkitlah para imam *qirâ'ât* untuk meneliti

¹⁰ 'Itr, 'Ulûm al-Qur'ân..., hal. 147-148. Baca juga al-Qaththân, *Mabâhith*..., hal. 177.

dan mendafta semua *qirâ'ât* yang mereka terima dari imam-imam *qirâ'ât* sebelumnya, dan begitu seterusnya. Sampai kemudian *qirâ'ât-qirâ'ât* itu terkompilasi dalam karya-karya tersendiri. Hal ini dilakukan antara lain oleh Abû 'Ubaidah, al-Thabarî dan banyak lainnya.

Lalu datanglah Ahmad bin Mûsâ bin al-'Abbâs yang terkenal sebagai Ibnu Mujâhid (w. 324 H). Dalam bukunya *al-Qirâ'ât al-Sab'ah*, ia berinisiatif memilah *qirâ'ât* yang jumlahnya banyak itu menjadi hanya tujuh saja yang kita kenal sekarang. Karya inilah yang kemudian mendapat perhatian dan penerimaan para peminat *qirâ'ât*. Pilihan Ibnu Mujâhid atas tujuh *qirâ'ât* ini didasarkan atas persyaratan yang ketat sekali. Ia tidak mengambil selain dari imam yang terkenal kuat hafalan, terpercaya (jujur), menghabiskan banyak usia dalam bidang *qirâ'ah* dan pengajarannya, dikenal banyak muridnya dan banyak yang mengambil *qirâ'ah*-nya. Dari seleksi ketat yang diterapkannya, Ibnu Mujâhid kemudian menunjuk tujuh imam *qirâ'ât*, yaitu:

- 1) 'Abdullâh bin Katsîr al-Dârî al-Makkî (w. 120 H).
- 2) 'Abdullâh bin 'Âmir al-Yahshibî al-Syâmî (w. 118 H).
- 3) 'Âshim bin Abî al-Nujûd al-Asadî al-Kûfî (w. 127 H).
- 4) Abû 'Amr Zabân bin al-'Alâ' al-Bashrî (w. 154 H).
- 5) Hamzah bin Habîb al-Zayyât al-Kûfî (w. 156 H).
- 6) Nâfi' bin 'Abdurrahmân bin Abî Na'im al-Madanî (w. 169 H).
- 7) Abû al-Hasan 'Alî bin Hamzah al-Kasâ'î al-Nahwî al-Kûfî (w. 189 H).

Beberapa ulama kemudian mengikuti jejak Ibnu Mujâhid melakukan penelitian untuk mendapatkan *qirâ'ât* yang *mutawâtir* di luar tujuh *qirâ'ât* hasil rumusan Ibnu Mujâhid. Mereka menemukan tiga *qirâ'ât* tambahan yang juga memiliki kualifikasi *mutawâtir*. Maka

¹¹ Pada asalnya *qirâ'ah* yang *syâdz* adalah *qirâ'ah* yang tidak bersesuaian dengan *rasm mushhaf* meski memenuhi persyaratan lainnya. Istilah *qirâ'ah syâdz* juga sering digunakan untuk menunjukkan *qirâ'ah* yang memenuhi persyaratan tapi *sanad*-nya *dha'if*. Dengan kata lain ia adalah riwayat yang *dha'if*. Adapun jika sebuah *qirâ'ah* tidak memiliki *sanad* sama sekali maka itu jelas merupakan riwayat dusta dan palsu. Orang yang sengaja membuat riwayat palsu bisa dinilai "kafir", meski misalnya maknanya lurus dan bersesuaian dengan *rasm mushhaf* ('Itr, 'Ulûm al-Qur'ân..., hal. 147-148. Baca juga al-Qaththân, *Mabâhith...*, hal. 153).

¹² Jalâluddîn al-Suyûthî, *al-Itqân fi 'Ulûm al-Qur'ân*, Madinah: Majma' al-Malik Fahd li Thibâ'ah al-Mushhaf al-Syarîf, cet. I, 1426 H, vol. 2, hal. 501-508. Lihat juga 'Itr, 'Ulûm al-Qur'ân..., hal. 148-149, dan al-Qaththân, *Mabâhith...*, hal. 178-179.

jadilah *qirâ'ât* yang *mutawâtir* sepuluh jumlahnya. Berikut tiga imam *qirâ'ât* tambahan tersebut:

- 1) Abû Ja'far Yazîd bin al-Qa'qâ' al-Madanî (w. 130 H).
- 2) Ya'qûb bin Ishâq al-Hadhramî (w. 205 H).
- 3) Khalaf bin Hisyâm (w. 229 H).¹³

G. Beberapa Tuduhan Seputar *Qirâ'ât*

Beberapa orientalis memanfaatkan wacana seputar *qirâ'ât* ini untuk menimbulkan keraguan terhadap Alquran. Kita percaya bahwa Alquran dilindungi secara berlapis-lapis oleh hafalan di dada, tulisan di kitab, periwayatan *mutawâtir* dari generasi ke generasi, dan berbagai bentuk perlindungan lainnya. Namun beberapa orientalis mengabaikan atau pura-pura tidak tahu akan kenyataan itu. Goldziher, sebagaimana dikutip Nûruddîn 'Itr, misalnya berkata:

Sejumlah besar perbedaan *qirâ'ât* ini muncul akibat karakter tulisan Arab di mana bentuk tulisannya memungkinkan adanya cara baca dan bunyi yang beragam seiring perbedaan peletakkan titik; apakah di atas atau di bawah huruf tertentu, apakah titik-titiknya hanya satu atau dua. Hal ini bahkan memunculkan perbedaan seputar bunyi huruf. Ketidadaan *harakât* pada tulisan Arab awal juga kemudian melahirkan perbedaan dalam penentuan *i'râb*. Dari perbedaan *i'râb* lalu lahir perbedaan penentuan makna dan petunjuk. Maka perbedaan pendapat tentang letak dan jumlah titik serta *harakât* itulah sesungguhnya yang menjadi pangkal utama lahirnya perbedaan *qirâ'ât* seputar teks yang waktu itu belum ada titiknya, atau belum mencapai taraf sempurna dalam pemberian titik dan *harakât*.

Ada pula penulis kontemporer yang berkata seperti ini:

Sebagian riwayat tentang *qirâ'ât* menunjukkan adanya *tahrîf* (penyimpangan) pada pelafalan beberapa kata Alquran. Yakni penyimpangan dari bacaan yang diturunkan kepada Nabi Saw. Hal ini sejalan dengan pendapat yang menolak ke-*mutawâtir*-an *qirâ'ât sab'ah*. Menurut pendapat ini, *qirâ'ât* itu hanyalah hasil dari perbedaan riwayat dan ijtihad (bukan atas petunjuk Nabi Saw)."

Baik Goldziher maupun penulis kontemporer itu sama saja. Mereka mengembalikan masalah perbedaan *qirâ'ât* kepada inisiatif dan pilihan perseorangan. Mereka menutup mata dari kenyataan

¹³ 'Itr, 'Ulûm al-Qur'ân..., hal. 149-150.

yang tak terbantahkan dan dalil-dalil yang *qath'î*, di antaranya sebagai berikut:

- 1) Seseorang tidak menerima Alquran kecuali sesuai dengan apa yang telah diajarkan oleh Nabi Saw. Sejumlah kejadian menunjukkan pengingkaran seorang sahabat terhadap bacaan yang tidak pernah diajarkan Nabi Saw. Dari sini maka di antara syarat sebuah *qirâ'ah* dapat diterima adalah adanya kepastian bahwa *qirâ'ah* itu benar-benar diajarkan Nabi Saw. lewat penelusuran *sanad*. Goldziher melihat kenyataan itu sebagai titik-lemah dirinya, karena itu ia merasa harus menutupinya. Maka ia mengatakan bahwa syarat keshahihan yang diterapkan atas riwayat *qirâ'ah* tidak dapat memagari seseorang dari kebebasannya membaca Alquran dengan caranya sendiri. Bukan perkara sulit, demikian Goldziher, bagi seseorang untuk mengaku-aku bahwa *qirâ'ah* yang dibawanya berasal imam *qirâ'ah* terkenal lagi terpercaya. Dengan cara seperti itu *qirâ'ah*-nya akan diterima. Kata-kata Goldziher di atas menunjukkan ketidaktahuannya tentang hakikat periwayatan Alquran dari Nabi Saw. dan hakikat ilmu periwayatan hadits. Atau sebenarnya ia tahu hakikat-hakikat itu tapi ia sengaja menutup mata. Siapa pun tahu bahwa sebuah hadits tidak bisa diterima cukup dengan pengakuan si pembawanya bahwa itu berasal dari Nabi Saw. Demikian pula dengan *qirâ'ah* yang pada dasarnya merupakan riwayat seperti hadits. Ia tidak bisa diterima begitu saja hanya karena si pembawanya mengaku bahwa *qirâ'ah* itu berasal dari seorang imam terpercaya dan terkenal. Ada beberapa syarat terkait pembawa riwayat, di antaranya kejujuran dan kuatnya hafalan, serta ketersambungan rangkaian *sanad*. Sebuah riwayat juga harus bebas dari indikasi penyimpangan dan kecacatan. Semua persyaratan itu menjadikan seorang periwayat sangat kesulitan mengklaim bahwa riwayat yang dibawanya berasal dari sumber terpercaya lagi terkenal. Karenanya *qirâ'ah* yang diriwayatkan oleh hanya seorang saja di sebuah negeri tidak dapat diterima. Demikian seperti kesepakatan ulama dalam bidang ini.
- 2) Kalau saja diterimanya sebuah *qirâ'ah* hanya berdasar kesesuaiannya dengan *rasm mushhaf* tanpa ada kepastian benar-benar berasal dari pengajaran Nabi Saw., maka jumlah *qirâ'ât* akan sangat

banyak sekali, berlipat-lipat banyaknya dibanding *qirâ'ât* yang sekarang ada dan diterima sebagai *qirâ'ât* yang *shahîh* lagi *mutawâtir*. Kalau sekadar bersesuaian dengan *rasm mushhaf* sebuah *qirâ'ah* dapat diterima, maka betapa banyaknya *qirâ'ât* yang dapat kita gunakan sekarang. Ini jelas menunjukkan bahwa bersesuaian dengan *rasm* saja tidak cukup untuk menerima sebuah *qirâ'ât*. Masalah *qirâ'ah* adalah masalah validitas riwayat, sebelum ia menjadi sekadar masalah *rasm*.

- 3) Goldziher sejak awal memang berargumen dengan *qirâ'ah* yang sudah jelas-jelas ditolak, atau dengan *qirâ'ah* yang sifatnya sisipan sebagai penjelasan (*qirâ'ah tafsîriah*) yang tidak satu pun dari ulama Islam menganggapnya sebagai *qirâ'ah* yang sah, atau dengan riwayat palsu yang disandarkan kepada seorang imam.

Dari paparan di atas jelas bahwa semua *qirâ'ât* yang ada sekarang berasal dari riwayat yang *shahîh* lagi *mutawâtir* berasal dari Nabi Saw.¹⁴

H. Beberapa Catatan Seputar *Qirâ'ât*

Al-Suyûthî dalam *al-Itqân fi 'Ulûm Alquran* mencatat beberapa poin penting terkait persoalan *qirâ'ât* ini. Berikut ringkasannya:

- 1) Tidak ada perbedaan pendapat bahwa semua ayat Alquran harus *mutawâtir*. Tidak ada satu ayat terpendek pun yang disampaikan dan diterima secara tidak *mutawâtir*. Lalu bagaimana dengan penempatan ayat, surat serta susunannya? Apakah juga harus berdasar petunjuk yang *mutawâtir*? Menurut para ahli yang mendalam ilmunya, semua itu juga didasarkan atas riwayat *mutawâtir* dengan status *qath'î*. Keadaan objektif menuntut demikian. Alquran, Kitab Suci nan agung itu, merupakan sumber pertama dan utama agama ini. Ia adalah jalan lurus. Hal demikian mengharuskan semua bagian dari Alquran bersifat *qath'î* lagi *mutawâtir*. Jika ada riwayat *âhâd* mengklaim membawa sesuatu dari Alquran, pastikan bahwa riwayat itu tertolak.
- 2) Alquran dan *qirâ'ât* merupakan dua hal yang berbeda. Alquran adalah wahyu Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw. untuk memberi penjelasan sekaligus menjadi mukjizat. Sedangkan *qirâ'ât* adalah perbedaan cara pelafalan huruf dan kata-kata

¹⁴ 'Itr, *'Ulûm al-Qur'ân...*, hal. 150-153.

Alquran, seperti perbedaan dalam hal *takhfif* (meringankan pengucapan) dan *tasydîd* (memberi penekanan pengucapan) dan lainnya. Dengan kata lain, Alquran adalah Kitab Suci, sedang *qirâ'ât* adalah beberapa perbedaan di antara para pembaca dalam hal pelafalan huruf dan kata-kata yang terdapat dalam Kitab Suci tersebut. Seluruh isi Alquran jelas bersifat *mutawâtir*; disampaikan dan diterima secara *mutawâtir*. Menurut jumhur ulama, *qirâ'ât* pun bersifat *mutawâtir*. Tapi ada juga yang berpendapat *qirâ'ât* hanya berstatus *masyhûr*. Menurut al-Suyûthî, pendapat yang kuat adalah yang mengatakan *qirâ'ât* juga berstatus *mutawâtir*.

- 3) Sekelompok orang mengira bahwa *qirâ'ât sab'ah* yang ada sekarang adalah *ahruf sab'ah* yang diceritakan dalam beberapa hadits. Anggapan ini tidak benar. Hanya orang yang tidak paham duduk-perkara saja yang beranggapan demikian. Tidak ada ulama yang pakar yang mengatakan *qirâ'ât sab'ah* adalah *ahruf sab'ah*. Pangkal dari kesalahpahaman ini adalah pembakuan *qirâ'ât* menjadi tujuh, padahal sejatinya jumlah *qirâ'ât* bisa lebih dari tujuh. Seandainya sang pencetus *qirâ'ât sab'ah* menentukan kurang atau lebih dari tujuh (sebut saja lima atau delapan), mungkin dugaan bahwa *qirâ'ât sab'ah* adalah *ahruf sab'ah* tidak akan muncul. Pada kenyataannya, baik *qirâ'ât sab'ah* maupun *qirâ'ât asyrah* (sepuluh), semua merupakan *qirâ'ât* yang valid dan karenanya dapat digunakan.
- 4) Perbedaan *qirâ'ât* melahirkan perbedaan produk hukum. Contoh: Perbedaan pendapat apakah bersentuhan kulit antara laki-laki dan perempuan yang bukan muhrim membatalkan wudhu' atau tidak berpangkal dari perbedaan *qirâ'ah* pada kata *لمستم* (QS *al-Nisâ'*, 4: 43). Atau perbedaan pendapat apakah seorang istri yang sudah bersih dari haid tapi belum mandi sudah boleh digauli atau tidak berpangkal dari perbedaan *qirâ'ah* pada kata *يطهرن* (QS *al-Baqarah*, 2: 222). Dan banyak lagi contoh lainnya. Yang jelas perbedaan *qirâ'ât* memiliki beberapa hikmah dan faedah yang akan kita jelaskan setelah ini.
- 5) Terjadi perbedaan pendapat tentang penggunaan *qirâ'ah* yang *syâdz*. Dalam mazhab al-Syâfi'î, hal itu tidak diperbolehkan, karena menggunakan *qirâ'ah* yang *syâdz* sama dengan memperlakukannya sebagai Alquran, padahal tidak ada bagian dari Alquran yang ditetapkan berdasar riwayat yang *syâdz*. Tapi ada

juga yang membolehkan penggunaan *qirâ'ah* yang *syâdz*. Kelompok ini menyamakan *qirâ'ah syâdz* dengan riwayat *âhâd*. Mereka juga berargumen dengan apa yang dilakukan para sahabat yang berpedoman dengan *qirâ'ah* Ibnu Mas'ûd pada kasus hukuman potong tangan kanan seorang pencuri, padahal *qirâ'ah* Ibnu Mas'ûd termasuk *qirâ'ah syâdz*.¹⁵

I. Faedah Adanya Perbedaan *Qirâ'ât*

Ulama *muta'akhirin* mencatat beberapa faedah dari adanya perbedaan *qirâ'ât* yakni:

- 1) Memberi kemudahan dan keringanan kepada umat Islam.
- 2) Menunjukkan keutamaan umat Islam atas umat-umat lain, di mana kitab-kitab umat lain hanya memiliki satu ragam bacaan.
- 3) Menambahkan pahala bagi mereka yang menekuni, mempelajari, dan menelitinya kata demi kata, bahkan huruf demi huruf dari segi panjang-pendeknya, tebal-tipis, lalu mengkajinya dari sisi makna dan aspek hukum yang dilahirkannya sebagai akibat dari perbedaan *qirâ'ât* itu.¹⁶
- 4) Menunjukkan salah-satu rahasia Allah dalam Kitab-Nya dan pemeliharaan-Nya atas Kitab-Nya dari upaya pemalsuan, penyimpangan, dan kontradiksi makna di dalamnya meski disampaikan dalam beragam cara baca.
- 5) Menunjukkan kemukjizatan Alquran dalam hal keringkasan redaksi tetapi memuat makna yang kaya. Keragaman *qirâ'ât* sejatinya seperti keragaman ayat; satu ragam *qirâ'ah* setara satu ayat. Jika setiap makna disampaikan lewat satu ayat, maka betapa akan banyak dan panjangnya ayat. Kita ambil contoh: kata *أُزْجِلْكُمْ* (QS *al-Mâ'idah*, 5: 6). Kata ini menjelaskan dua hal sekaligus, yaitu membasuh kaki dan mengusap sepatu dalam berwudhu. Ketika kita membacanya *wa arjulakum* maka yang dimaksud adalah membasuh kaki, dan ketika kita membacanya *wa arjulikum* maka yang dimaksud adalah mengusap sepatu. Satu kata, dua arti sejalan dengan perbedaan *qirâ'ah*.

¹⁵ Baca al-Suyûthî, *al-Itqân...*, vol. 2, hal. 509-535.

¹⁶ Hal ini selain melahirkan pahala, juga melahirkan kelapangan dada dan keterbukaan ketika mendapati *qirâ'ah* yang tidak sama—pen.

- 6) Sebagian *qirâ'ah* dapat menjelaskan makna yang masih *mujmal* (global) pada ragam *qirâ'ah* lain. Contoh: *qirâ'ah* untuk kata *يَطْهَرْنَ* (dengan *tasydîd*) menjelaskan makna kata tersebut dengan dibaca ringan (*takhfif*) yakni *يَطْهَرْنَ*.¹⁷

J. Tawaran Penelitian

Dari tema *qirâ'ât* ini dapat dikembangkan beberapa topik penelitian. Di antaranya:

- 1) Kajian historis yang mendalam tentang pertumbuhan dan perkembangan ilmu *qirâ'ât* sejak zaman Nabi Saw. hingga masa pembakuan oleh Ibnu Mujâhid. Kajian ini antara lain untuk menunjukkan bahwa *qirâ'ât* tidak berdasarkan perbedaan cara baca para imam yang timbul akibat tulisan (*rasm*) *mushhaf* awal yang waktu itu belum mengenal titik dan *harakât*. Melainkan berdasar riwayat yang jelas jalur *sanad*-nya dan bersambung hingga Nabi Saw. Artinya, *qirâ'ât* adalah riwayat yang valid dan berdasarkan petunjuk Nabi Saw. Kajian ini juga dapat menjelaskan bahwa *qirâ'ât sab'ah* berbeda dari *ahruf sab'ah*; masing-masing beroperasi di wilayah yang berbeda.
- 2) Penelusuran ayat perayat, surat persurat untuk menunjukkan pada kata, ayat, surat apa saja terdapat perbedaan *qirâ'ât*. Kajian ini bersifat penerapan dari *ilmu qirâ'ât* atas ayat-ayat Alquran secara langsung. Ini juga dapat membuktikan bahwa ragam *qirâ'ât* itu benar-benar ada dan berlaku hingga kini dengan sedikit pun tidak menciderai kemurnian dan kesucian Alquran yang disepakati keterpeliharaannya dari distorsi dan penyelewengan.
- 3) Kajian atas perbedaan-perbedaan produk hukum yang pernah ada sebagai akibat dari perbedaan *qirâ'at*. Kajian ini akan menunjukkan bahwa keragaman *qirâ'ah* dalam banyak kejadian melahirkan makna dan hukum yang berbeda. Namun penting dicatat bahwa produk hukum yang berbeda itu tidak terjadi dalam hal-hal yang berhubungan dengan akidah-tauhid dan etika-moral, melainkan dalam bidang fikih dan *mu'amalah*. Terlepas dari itu, kajian ini dapat melahirkan sikap toleran dan terbuka terhadap keragaman paham dan mazhab, sehingga sikap merasa benar sendiri dan tertutup akan terkikis.

¹⁷ Al-Suyûthî, *al-Itqân...*, vol. 2, hal. 532-533. Lihat juga al-Qaththân, *Mabâhith...*, hal. 180-181.

Sab'ah Ahruf (Ahruf Sab'ah)

A. Pendahuluan

Orang Arab memiliki beragam *lahjah* sebagai akibat dari perbedaan mereka satu sama lainnya dalam hal memberi penekanan, intonasi, ragam pengucapan huruf serta pilihan kosa-kata. Buku-buku sastra banyak menyinggung masalah ini dan mengadakan kajian serta komparasi terhadap keragaman perbedaan itu. Setiap suku memiliki cara tersendiri dalam mengucapkan banyak kata yang tidak dimiliki suku lainnya. Hanya saja di antara suku-suku Arab itu, suku Quraisy memiliki keunggulan tersendiri. Itu antara lain karena suku Quraisy dekat dengan Baitullah (Ka'bah), biasa menjadi pelayan jamaah haji di musim haji, memakmurkan Masjid al-Haram dan mengontrol arus perdagangan di kota Mekkah. Karena kedudukan dan keistimewaan-keistimewaan yang dimiliki suku Quraisy ini, suku-suku lain menempatkannya sebagai "Bapak" bagi bahasa mereka. Maka kemudian wajar jika Alquran turun dengan bahasa Quraisy kepada seorang Rasul yang juga berasal dari Quraisy.

Telah dikatakan bahwa di antara suku-suku Arab terdapat perbedaan *lahjah* satu sama lain mengenai kosa kata tertentu, dan bahwa perbedaan itu tetap mengacu pada makna yang sama. Alquran turun kepada Nabi Muhammad Saw.; tidak menutup mata dari kenyataan

ini. Alquran mengakomodir kenyataan ini. Alquran memandang bahwa pengakomodiran keragaman lajjah suku-suku Aran dalam Alquran merupakan salah satu sisi mukjizat Alquran itu sendiri. Di sisi lain, pengakomodiran terhadap ragam *lahjah* itu juga menjadi sarana bagi memudahkan bacaan, hafalan, dan pemahaman.¹

B. Hadits-hadits tentang Sab'ah Ahruf

- Umar bin al-Khaththâb berkata:

Aku melewati Hisyâm bin Hakîm bin Hizâm sedang membaca surat *al-Furqân*. Waktu itu Nabi Saw. masih hidup. Aku simak bacaan Hisyâm, lalu kudapati ia membaca banyak huruf yang tidak pernah dibacakan Rasulullah Saw. kepadaku. Hampir saja aku pegang kepala Hisyâm, namun saat itu ia sedang shalat. Aku tangguhkan sampai ia selesai shalat, lalu aku tarik serbannya dan aku berkata padanya, 'Siapa yang membacakan padamu surat ini yang aku dengar kamu membacanya?' Hisyâm menjawab, 'Rasulullah Saw. telah membacakannya padaku.' Aku katakan padanya, 'Kamu telah berbohong, demi Allah, sesungguhnya Rasulullah Saw. telah membacakan kepadaku surat ini yang kamu bacakan tadi.' Kemudian aku bawa Hisyâm menemui Nabi Saw., lalu aku berkata, 'Ya Rasulullah, sesungguhnya aku mendengar orang ini (Hisyâm) membaca surat *al-Furqân* dengan huruf-huruf (kata-kata) yang tidak pernah engkau membacakannya kepadaku ketika engkau membacakan kepadaku surat *al-Furqân*.' Nabi Saw. bersabda, 'Biarkan ia (Hisyâm), wahai 'Umar! Bacalah wahai Hisyâm! Kemudian Hisyâm membaca bacaan yang tadi aku dengar darinya. Lalu Nabi Saw. bersabda, 'Demikianlah ia diturunkan.' Lalu beliau bersabda, 'Baca, wahai 'Umar!' Maka aku membaca dengan bacaan yang telah dibacakan Nabi Saw. kepadaku. Nabi Saw. bersabda, 'Demikianlah ia diturunkan.' Lalu beliau bersabda, 'Sesungguhnya Alquran diturunkan dalam tujuh huruf. Maka bacalah apa yang mudah darinya' (HR al-Bukhârî dan Muslim).

- Dari Ubay bin Ka'ab bahwa ketika Nabi SAW berada di dekat parit Bani Ghifar, beliau didatangi Jibril dan berkata:

Allah memerintahkanmu agar membacakan Alquran kepada umatmu dengan satu huruf." Nabi Saw. menjawab, "Aku meminta kepada Allah kelapangan dan ampunan-Nya, karena umatku

tidak dapat melaksanakan perintah itu." Kemudian Jibril datang lagi untuk kedua kalinya dan berkata, "Allah memerintahkanmu untuk membacakan Alquran kepada umatmu dengan dua huruf." Nabi Saw. menjawab, "Aku memohon kelapangan kepada Allah dan ampunan-Nya, umatku tidak kuat melaksanakannya." Jibril datang lagi untuk ketiga kalinya, lalu berkata, "Allah memerintahkanmu agar membacakan Alquran kepada umatmu dengan tiga huruf." Nabi Saw. menjawab, "Aku memohon kepada Allah kelapangan dan ampunan-Nya, sebab umatku tidak dapat melaksanakannya." Kemudian Jibril datang lagi untuk yang keempat kalinya dan berkata, "Allah memerintahkanmu untuk membacakan Alquran kepada umatmu dengan tujuh huruf, dengan huruf mana saja mereka membacanya, mereka tetap benar (HR Muslim, Abû Dâwud, dan al-Nasâ'î).

- Al-Bukhârî dan Muslim meriwayatkan bahwa Rasulullah Saw. Bersabda:

Jibril membacakan (Alquran) kepadaku dengan satu huruf, tapi aku terus saja meminta tambahan kepadanya dan ia menambahkan utukku hingga tujuh huruf" (HR al-Bukhârî dan Muslim).

Ibnu Syihâb mengatakan bahwa sab'ah ahurf itu hanya menyangkut satu hal yang tidak diperselisihkan, yakni dalam hal halal dan haram.

- Ubay bin Ka'ab berkata:

Waktu itu aku berada di masjid, seorang laki-laki masuk dan shalat, lalu ia membaca bacaan (Alquran) yang tidak aku kenal. Lalu masuk laki-laki lainnya dan membaca bacaan yang berbeda dengan bacaan laki-laki sebelumnya. Setelah kami semua selesai shalat, kami semua menemui Rasulullah Saw. Aku katakan pada beliau bahwa orang ini membaca bacaan yang tidak aku kenal. Lalu datang seorang laki-laki lainnya dan membacakan bacaan yang berbeda dari bacaan laki-laki sebelumnya. Kemudian Nabi Saw. meminta kedua laki-laki itu untuk membaca kembali bacaan mereka. Setelah mereka selesai membaca, Nabi Saw. memuji keduanya. Ketika itu timbul dalam hatiku sikap membohongkan terhadap apa yang terjadi yang bahkan sikap itu tidak pernah terjadi ketika aku masih di zaman jahiliah. Ketika Rasulullah Saw. melihat apa yang meliputi diriku, beliau memukul dadaku. Saat itu, aku berkeringat seakan aku melihat Allah 'Azza wa Jalla sedangkan kami

¹ Mannâ' al-Qaththân, *Mabâhith fi 'Ulûm al-Qur'ân*, Riyad: Mansyûrât al-'Ashr al-Hadîts, cet. III, 1973, hal. 156.

tercerai-berai. Ketika itu, Rasulullah Saw. bersabda kepadaku, 'Hai Ubay! Aku diutus untuk membaca Alquran dengan suatu huruf. Kemudian aku meminta pada Jibril untuk memudahkan umatku, dan dia membacakannya dengan huruf kedua. Aku pun meminta lagi padanya untuk memudahkan umatku, lalu ia menjawab untuk ketiga kalinya. Jibril berkata, 'Hai Muhammad, bacalah Alquran dalam tujuh huruf dan terserah padamu Muhammad apakah setiap jawabanku kau susul dengan pertanyaan permintaan lagi.' Kemudian aku menjawabnya, 'Ya Allah, ampunilah umatku, ampunilah umatku! Dan akan aku tangguhkan yang ketiga kalinya pada saat di mana semua makhluk mencintaiku sehingga Nabi Ibrahim as' (HR Muslim).

Al-Qurthubî mengomentari kata-kata Ubay, "Timbul dalam hatiku sikap membohongkan..." dalam riwayat di atas. Dengan kata-kata itu, kata al-Qurthubî, Ubay ditimpa kebingungan dan keraguan. Ia dihinggapi bisikan setan yang hendak membuatnya ragu, galau dan keruh suasana hatinya. Bagi Ubay, adanya keragaman bacaan Alquran merupakan sesuatu yang janggal. Hal itulah yang membawanya pada sikap membohongkan terhadap adanya ragam bacaan itu.

Ketika Nabi Saw. melihat apa yang terjadi pada Ubay, beliau segera mengingatkannya dengan memukul dadanya dengan tujuan supaya Ubay dilapangkan dadanya dan diterangi hatinya. Usaha Nabi Saw. berhasil. Ubay pun akhirnya tersadar akan keburukan sikap yang telah diambalnya, ia mengerti bahwa baru saja dirinya melakukan tindakan yang tidak pantas terhadap Allah. Ia sampai berkeringat karena begitu malu kepada Allah atas sikapnya yang tidak pantas terhadap-Nya.

- Al-Tirmidzî meriwayatkan bahwa Ubay bin Ka'ab berkata: Rasulullah Saw. bertemu dengan Jibril, lalu bersabda kepadanya, 'Hai Jibril, sesungguhnya aku diutus kepada umat yang ummi (buta-huruf). Di antara mereka ada para orang tua, orang-orang lanjut usia, anak-anak kecil, dan orang yang tidak bisa membaca sama sekali.' Jibril berkata kepada beliau, 'Hai Muhammad, sesungguhnya Alquran diturunkan dalam tujuh huruf' (HR al-Tirmidzî).
- Ahmad meriwayatkan dari 'Amr bahwasanya seorang laki-laki membaca satu ayat Alquran. 'Amr berkata kepada laki-laki itu:

Bacaanmu begini begini (berbeda dari bacaan yang umum digunakan)." Kemudian mereka (para sahabat) melaporkan hal itu kepada Nabi Sw. Nabi Saw. bersabda, "Sesungguhnya Alquran ini diturunkan dalam tujuh huruf, dengan bacaan mana pun kalian membacanya, kalian benar. Maka janganlah kalian berbantah-bantahan (soal ragam bacaan itu) (HR Ahmad).

- Al-Thabrânî meriwayatkan dari Zaid bin Arqam, ia berkata: Seorang laki-laki datang kepada Rasulullah Saw. dan berkata, 'Ibnu Mas'ûd telah membacakan kepadaku satu surat yang pernah pula dibacakan untukku oleh Zaid bin Tsâbit, dan pernah dibacakan pula untukku oleh Ubay bin Ka'ab. Bacaan mereka berbeda-beda. Bacaan manakah yang aku ambil?' Rasulullah Saw. terdiam, sedang 'Ali di samping beliau. 'Ali lalu berkata, 'Hendaknya setiap orang dari kalian membaca sesuai dengan bacaan yang ia ketahui. Sesungguhnya hal itu baik dan indah' (HR al-Thabrânî).²

Lalu apa saja poin-poin yang dapat kita ambil dari riwayat-riwayat di atas? Orang yang mengamati secara saksama riwayat-riwayat di atas dan riwayat-riwayat lain yang relevan akan melihat sejumlah petunjuk yang jelas, dan terang, tentang apa sesungguhnya hakikat ahurf sab'ah atau sab'ah ahurf. Berikut beberapa poin yang dapat diambil dari riwayat-riwayat tentang sab'ah ahurf di atas.

Pertama, hikmah dari diturunkannya Alquran dengan tujuh huruf sejak awal, bukan hanya satu huruf saja, adalah taisîr (memberi kemudahan) kepada umat Islam, menghilangkan kesulitan dari mereka dalam membaca Alquran dan menyerap makna-maknanya. Ini seperti ditunjukkan oleh sabda Nabi Saw. kepada Ubay bin Ka'ab bahwa umat beliau tidak akan sanggup untuk membaca Alquran jika yang diturunkan hanya satu huruf saja. Dalam hadits lainnya Nabi Saw. juga menyatakan kepada Jibril bahwa umat beliau adalah umat yang buta-huruf, di antara mereka ada orang-orang yang sudah tua, orang-orang lanjut usia, anak-anak kecil dan orang yang tidak bisa membaca sama sekali. Juga senada dengan sabda Nabi Saw. yang menyatakan bahwa beliau terus meminta Jibril untuk menambahkan huruf bacaan sehingga Jibril mengabulkannya sampai tujuh huruf.

² Lihat riwayat-riwayat ini dalam 'Ali Himat Ahmad Shâlih, *Fath al-Rahmân fi 'Ulûm al-Qur'ân*, Kairo: Mathba'ah al-Fajr al-Jadid, cet. I, 1993, hal. 72-78.

Kedua, jumlah tambahan yang diminta oleh Nabi Saw. kepada Jibril untuk memberi kemudahan kepada umat adalah enam tambahan. Itu di luar satu huruf awal yang pertama kali dibacakan Jibril kepada Nabi Saw. Dengan demikian semuanya tujuh huruf, sebagaimana ditunjukkan sabda Nabi Saw., "Jibril as. telah membacakan kepadaku dengan satu huruf. Lalu aku memintanya dan terus saja meminta tambahan dan ia menambahkan untukku sampai tujuh huruf." Hadits dengan jelas menyebut angka tujuh yang memberi pengertian bahwa yang dimaksud adalah tujuh dalam arti sesungguhnya, yakni angka di antara enam dan delapan.

Ketiga, umat diberi pilihan untuk membaca dengan huruf mana saja dari tujuh huruf yang tersedia. Tidak ada paksaan untuk membaca dengan satu huruf tertentu. Setiap orang bebas memilih bacaan yang diketahuinya dari Rasulullah Saw. Barangsiapa membaca dengan satu ragam huruf dari tujuh huruf yang ada maka ia telah menepati kebenaran, seperti dinyatakan Rasulullah Saw., "Dengan huruf mana pun kalian membaca, kalian telah menepati kebenaran." Dalam hadits lainnya beliau bersabda, "Hendaknya setiap orang dari kalian membaca sesuai dengan bacaan yang ia ketahui. Sesungguhnya hal itu baik dan indah." Bukti lain bahwa umat diberi kebebasan memilih huruf yang dikuasainya adalah bahwa Nabi Saw. tidak setuju dengan sikap 'Umar bin al-Khaththâb, Ubay bin Ka'ab, Ibnu Mas'ûd dan 'Amr bin 'Âsh yang mana mereka menolak bacaan yang berbeda dengan bacaan mereka. Ketidaksetujuan Nabi Saw. terhadap sikap mereka ditunjukkan dengan tegas, bahkan keras. Nabi Saw. sampai memukul dada Ubay yang keberatan dengan bacaan yang berbeda dengan bacaan yang biasa ia gunakan. Ini menunjukkan bahwa Nabi Saw. dengan tegas melarang siapa pun menghalangi orang lain membaca dengan huruf yang diketahui dan dikuasainya selama huruf itu berasal dari Nabi Saw.

Keempat, yang dimaksud dengan huruf dalam hadits-hadits di atas adalah lafazh (kata), tidak lain. Perbedaan yang diceritakan riwayat-riwayat di atas adalah seputar bacaan lafazh, bukan tentang tafsir makna. Kata-kata 'Umar, "Ya Rasulullah, sesungguhnya aku mendengar orang ini (Hisyâm) membaca surat al-Furqân dengan huruf-huruf (lafazh-lafazh) yang tidak pernah engkau membacakannya kepadaku ketika engkau membacakan kepadaku surat al-Furqân," menunjukkan bahwa

perbedaan itu seputar bacaan *lafazh*, bukan tentang tafsir makna. Terhadap laporan 'Umar, Nabi Saw. memutuskan bahwa masing-masing dari 'Umar dan Hisyâm diberi kebebasan membaca dengan bacaan yang diterimanya dari Nabi Saw. *Bacaan keduanya sama; sama-sama sah dan dibenarkan sehingga satu-sama-lain tidak boleh saling menyalahkan. Kata-kata Nabi Saw., "Demikianlah ayat itu diturunkan," menunjukkan dengan jelas bahwa perbedaan yang terjadi di antara mereka adalah perbedaan bacaan menyangkut lafazh, bukan perbedaan menyangkut makna dan hukum. Bagaimana mungkin perbedaan itu menyangkut makna dan hukum? Jika itu yang terjadi, maka perbedaan yang terjadi di antara mereka sudah terkategori perbedaan kontradiktif (tanâqudh) yang tidak akan direstui oleh Nabi Saw. Singkat kata, perbedaan di antara mereka "hanya" perbedaan seputar pemilihan lafazh yang tidak saling bertentangan satu sama lain serta tidak ada hubungannya dengan tafsir dan makna yang dikandung. Karena itulah Nabi Saw. merestui keragaman itu demi kemudahan mereka.*

Kelima, kita tidak boleh menjadikan perbedaan bacaan yang timbul akibat adanya sab'ah ahurf ini sebagai bahan perdebatan, perselisihan, dan perpecahan. Jangan sampai pula tema tentang perbedaan bacaan ini menjadi pintu masuk bagi orang-orang yang tidak bertanggung jawab untuk menebarkan keraguan seputar Alquran secara keseluruhan. Tidak boleh juga perbedaan ini meruncing menjadi pemicu fanatisme, kejumudan dan pertikaian antar-sesama Muslim. Sungguh semua itu bertolak belakang dengan tujuan dari diturunkannya Alquran dalam tujuh huruf, yaitu memberi kemudahan dan keringanan kepada umat. Ia merupakan kasih-sayang Allah terhadap mereka. Maka sungguh tidak elok jika kemudahan berubah menjadi kesulitan, rahmat menjadi laknat. Jauh-jauh hari Nabi Saw. sudah wanti-wanti, "Sesungguhnya Alquran ini diturunkan dalam tujuh huruf, dengan bacaan mana pun kalian membacanya, kalian benar. Maka janganlah kalian berbantah-bantahan (soal ragam bacaan itu)."³

C. Perbedaan Pendapat Seputar Pengertian Sab'ah Ahurf

Para ulama berbeda pendapat dalam menafsirkan kata *ahurf* dalam hadits-hadits yang mengatakan bahwa Alquran turun dalam tujuh huruf. Perbedaan di antara mereka mencapai 35 pendapat.

³ Ali Himat Ahmad Shâlih, *Fath al-Rahmân fi 'Ullûm al-Qur'ân*, Kairo: Mathba'ah al-Fajr al-Jadid, cet. I, 1993, hal. 78-80.

Banyak dari pendapat-pendapat itu tumpang-tindih. Di sini, cukup disajikan beberapa pendapat utama saja.

Pertama, mayoritas ulama berpendapat bahwa yang dimaksud tujuh *huruf* adalah tujuh bahasa (kata) dari bahasa Arab yang memiliki satu makna. Singkatnya, *sab'ah ahruf* adalah tujuh kata satu arti. Gambarnya seperti ini: dalam Alquran terdapat beberapa kata di mana kata-kata tersebut diucapkan oleh tujuh suku yang ada di jazirah Arab dalam kata-kata yang berbeda satu sama lainnya tapi mengacu pada makna yang sama. Para ulama berbeda pendapat tentang tujuh suku yang memiliki kata-kata yang berbeda untuk satu makna yang sama tersebut. Ada yang mengatakan suku-suku itu adalah: Quraisy, Hudzail, Taqîf, Hawâzin, Kinânah, Tamîm, dan Yaman. Ada juga yang mengatakan: Quraisy, Hudzail, Tamîm, Azad, Rabî'ah, Hawâzin, dan Sa'ad bin Bakar.⁴ Terlepas dari itu, pendapat pertama ini merupakan pendapat yang paling *râjîh* (kuat). Pendapat yang sejalan dengan akal dan *naql*. Pendapat ini dipilih oleh al-Qurthubî, al-Thabarî, al-Nîsâbûrî, dan lainnya. Contoh untuk tujuh kata yang memiliki satu makna itu antara lain: *halumma, aqbil, ta'âla, wâlî, qashdî, nahwî*, dan *qurbî*. Tujuh kata yang berlainan ini memiliki satu makna, yaitu seruan untuk menghadap; mari ke sini!

Tapi harus dicatat, *sab'ah ahruf* tidak tidak berarti bahwa setiap makna dalam Alquran diungkapkan dalam tujuh ungkapan kata yang berbeda. *Sab'ah ahruf* hanya berarti bahwa jika satu makna disepakati oleh semua suku diungkapkan dalam satu kata yang sama, maka mereka sepakat menggunakan satu kata tersebut. Begitu pun jika satu makna dapat diungkapkan dalam dua kata yang berbeda, maka mereka (umat waktu itu) dapat menggunakan salah satu dari dua kata tersebut sesuai dengan yang berlaku di suku yang bersangkutan. Dan begitu seterusnya sampai tujuh kata dari kata-kata yang populer di tujuh suku Arab waktu turunnya Alquran, seperti telah disinggung terdahulu.

Sebagai contoh: *lafaz* اَنْظُرُونَا dalam QS *al-Hadîd*, 5713). Waktu itu sebelum diseragamkan menjadi satu *huruf* Quraisy, dapat dibaca dengan اَمْهَلُونَا , اَمْحَرُونَا , atau اَرْقَبُونَا. Empat kata ini mengacu pada

⁴ Mannâ' al-Qatthân, *Mabâhith fi 'Ulûm al-Qur'ân*, Riyad: Mansyûrât al-'Ashr al-Hadîts, cet. III, 1973, hal. 158.

makna yang sama. Contoh lainnya: *lafaz* مشوا فيه dalam QS *al-Baqarah*, 2: 20. Ia dapat dibaca مروا فيه , سَعُوا فِيهِ . Tiga kata ini mengacu pada makna yang satu. Contoh lagi: kata صِيْحَةٌ وَاحِدَةٌ dalam QS *Yâsin*, 36: 29. Kata ini dapat digantiukan dengan زَفِيَّةٌ وَاحِدَةٌ. Dua kata ini mengungkapkan makna yang sama. Hal ini dikuatkan oleh riwayat yang menunjukkan bahwa menyeragamkan semua suku-suku Arab dalam hal membaca Alquran dengan satu ragam bacaan secara sekaligus terbukti memberatkan dan menyulitkan mereka. Nabi Saw. bersabda, “*Sesungguhnya umatku tidak sanggup akan hal itu (membaca Alquran dengan satu huruf).*” Nabi Saw. juga bersabda:

Hai Jibril, sesungguhnya aku diutus kepada umat yang ummi (buta-huruf). Di antara mereka ada para orang tua, orang-orang lanjut usia, anak-anak kecil, dan orang yang tidak bisa membaca sama sekali.' Jibril berkata kepada beliau, 'Hai Muhammad, sesungguhnya Alquran diturunkan dalam tujuh huruf.'

Allah telah memberi keluasan kepada umat ini dalam hal memilih huruf (kata) sesuai huruf yang familier di suku masing-masing. Hal ini karena mereka kesulitan kalau secara tiba-tiba harus mengucapkan kata-kata tertentu yang tidak biasa mereka gunakan. Keluasan dan keringanan itu, seperti telah dikatakan, tentu saja hanya berlaku dalam ragam kata yang memiliki makna yang sama. Bukan sama sekali dalam ragam kata yang memiliki makna yang saling bertolak-belakang.

Di masa-masa awal umat ini, mereka terbiasa dengan keragaman bacaan ini, karena memang Nabi Saw. sendiri merestuinnya. Sampai kemudian banyak dari mereka cakap baca-tulis dan mulai terbiasa dengan ragam bacaan yang digunakan oleh Nabi Saw. sebagai orang Quraisy. Bacaan Quraisy inilah yang kemudian digunakan oleh Khalifah 'Utsmân ketika menyalin mushhaf dan menyeragamkan bacaan (huruf)-nya lewat tangan panitia penyalinan yang terdiri dari tiga orang Quraisy, yaitu 'Abdullâh bin al-Zubair, Sa'îd Ibn al-Âsh, dan 'Abdurrahmân bin al-Hârist bin Hisyâm. Ketika itu 'Utsman berkata kepada mereka, “Jika kalian bertiga berselisih dengan Zaid bin Tsâbit dalam sesuatu (bacaan) dari Alquran, maka tulislah dengan lisan (bacaan) Quraisy, sebab Alquran (pada dasarnya) turun dengan lisan mereka.”

Setelah suku Quraisy memegang tampuk kekuasaan, baik kekuasaan keagamaan maupun keduniaan (politik), yang kemudian diiringi dengan kemampuan suku-suku lain bertutur dengan lajjah Quraisy, sampai mereka akhirnya lebih suka dengan lajjah ini; ketika itu terjadi maka tidak ada lagi kebutuhan akan keragaman bacaan di luar bacaan “khas” Quraisy.

Ketika kebutuhan itu tidak ada lagi, Khalifah ‘Utsmân lalu memilih satu bacaan dari tujuh bacaan itu, yaitu bacaan (huruf) Quraisy. Sahabat-sahabat yang lain setuju dengan langkah ‘Utsmân. Huruf Quraisy dipilih karena huruf inilah yang diketahui dan dikuasai oleh semua suku Arab. Kebijakan ‘Utsmân ini kemudian menjadi ijma’ sahabat dan umat. Mereka sepakat untuk memilih huruf Quraisy di antara huruf-huruf lainnya yang semula ditawarkan untuk dijadikan pilihan dalam membaca Alquran. Dengan begitu, enam huruf lainnya kemudian tidak dituliskan sama sekali demi memelihara kesatuan dan keseragaman umat dalam membaca Alquran, sekaligus untuk menutup jalan bagi timbulnya perbedaan pendapat umat seputar Alquran, serta mengunci pintu bagi munculnya keraguan seputar Alquran yang oleh Nabi Saw. disebut sebagai salah satu bentuk kekufuran.

Hingga di sini beberapa poin dapat kita ambil, antara lain:

- 1) Pada awalnya, suku-suku Arab yang beragam itu mengalami kesulitan membaca Alquran dengan hanya satu huruf (satu lajjah bahasa). Maka kemudian Nabi Saw. menambahkan bagi mereka hingga tujuh huruf yang dapat mereka pilih sesuai dengan karakter lisan suku masing-masing.
- 2) Menurunkan satu makna dengan tujuh huruf (lafaz) yang berbeda merupakan keringanan dan kemudahan dari Allah bagi umat ini.
- 3) Kaum Muslimin diberi pilihan untuk membaca dengan satu di antara tujuh huruf yang pernah mereka dengar dari Rasulullah Saw.
- 4) Adanya tujuh huruf ini menimbulkan perbedaan dalam bacaan di antara beberapa sahabat sehingga mereka terdorong untuk menemui Nabi Saw. untuk mengadakan bacaan sesama sahabat yang berbeda satu sama lainnya. Hal itu terjadi karena Nabi Saw. tidak menyampaikan tujuh huruf kepada setiap sahabat. Yang

terjadi adalah Nabi Saw. mengajarkan kepada tiap sahabat satu huruf yang sesuai dengan latar-belakang suku sahabat tersebut, sehingga mudah bagi sahabat itu untuk mengucapkannya. Seiring waktu, mereka tahu bahwa ada huruf-huruf lainnya di luar satu huruf yang mereka ketahui; huruf-huruf itu semuanya sah dan diakui. Jika dulu mereka saling menyalahkan bacaan saudaranya, seiring perjalanan waktu, mereka kemudian saling memahami dan menghargai bacaan saudaranya yang berbeda sebab mereka tahu semua ragam bacaan itu berasal dari Nabi Saw. dan semua mengacu pada makna yang sama.

- 5) Sikap Nabi Saw. menilai benar semua ragam bacaan mereka menunjukkan bahwa perbedaan yang terjadi di antara mereka sebatas perbedaan dalam pilihan huruf (lafaz). Mereka mengucapkan kata yang berbeda yang mereka dengar dari Nabi Saw. namun memiliki makna yang sama. Ini sekali lagi menguatkan bahwa yang dimaksud sab'ah ahruf adalah tujuh bahasa (ragam kata) dari suku-suku utama Arab yang memiliki satu makna, seperti telah dijelaskan berulang-kali.⁵

Hingga di sini, mungkin muncul beberapa pertanyaan, antara lain:

- 1) Jika pengertian *sab'ah ahruf* seperti itu, lalu di ayat yang mana dalam Alquran kita dapat menemukan satu *huruf* (kata) yang dapat dibaca dengan tujuh *huruf* yang berbeda-beda tapi memiliki satu makna yang sama? *Jawaban* untuk pertanyaan ini: Kita hanya memberi pengertian *sab'ah ahruf*. Dengan pengertian ini kita tidak mengatakan bahwa *huruf-huruf* itu hari ini masih ada. Kita hanya menjelaskan maksud dari sabda Nabi Saw., “*Alquran diturunkan dalam tujuh huruf.*” Beberapa peristiwa yang menjadi sebab keluarnya pernyataan Nabi Saw. tersebut sudah kita jelaskan.
- 2) Ke mana enam *huruf* lainnya setelah dipilih dan dibakukan satu *huruf*, yakni *huruf* Quraisy? Apakah *huruf-huruf* itu hilang begitu saja, padahal Nabi Saw. telah membacakannya kepada para sahabat dan memerintahkan mereka untuk membaca Alquran dengannya. Huruf-huruf itu diturunkan Allah kepada Nabi-Nya. Lalu apakah huruf-huruf itu dihapus begitu saja lalu hilang tanpa

⁵ Ali Himat Ahmad Shālih, *Fath al-Rahmân fi 'Ulûm al-Qur'ân*, Kairo: Mathba'ah al-Fajr al-Jadid, cet. I, 1993, hal. 81-85.

bekas? Mana bukti bahwa enam *huruf* yang “tidak terpakai” itu telah dihapus atau dilupakan umat? Jika mereka benar-benar telah menghapus dan melupakannya, bukankah itu berarti mereka telah menghilangkan sesuatu yang oleh Nabi Saw. diperintah untuk dijaga? Seperti apa kisah sebenarnya di balik ini semua? *Jawaban* untuk pertanyaan ini sudah dijelaskan dengan cukup panjang lebar dalam pembahasan tentang pengumpulan dan penyalinan *mushhaf* Alquran di zaman Khalifah ‘Utsmân. Singkatnya, umat disuruh untuk menjaga Alquran dengan membaca dan menghafalnya dengan mengikuti satu dari tujuh *huruf* yang tersedia untuk beberapa kosa kata yang mengundang adanya *sab’ah ahruf*. Ini tidak berarti mereka diminta untuk menjaga dan menghafal seluruh *huruf-huruf* itu, sebab *huruf-huruf* itu sifatnya optional; pilihan di mana hanya satu yang wajib diambil. Itu pun terjadi hanya di awal-awal Islam. Seiring perjalanan waktu, semua suku Arab semakin familier dengan bahasa Arab aksentu Quraisy yang dengannya Alquran awal-mula turun. Selain itu, demi menjaga persatuan dan kesatuan umat Islam, Khalifah ‘Utsmân atas persetujuan para sahabat senior lainnya mengambil kebijakan membakukan dan menyatukan bacaan Alquran dalam bacaan khas Quraisy. Dengan begitu sesungguhnya tidak ada yang hilang dari Alquran. Yang hilang, kalau boleh dikatakan demikian, hanya beberapa kata alternatif yang sempat ditawarkan untuk diambil ketika mengungkapkan satu kosa kata; kata-kata alternatif itu berasal dari suku-suku lain non-Quraisy. Kata-kata alternatif itu, seperti telah ditegaskan, berada dalam lingkup makna yang sama.

- 3) Bagaimana bisa mereka (umat Islam) meninggalkan *huruf-huruf* yang telah dibacakan Nabi Saw. dan beliau perintahkan untuk membacanya? *Jawabannya*: Perintah Nabi Saw. tersebut bukan perintah dalam pengertian wajib. Melainkan perintah dalam arti kebolehan (*ibâhah*) dan keringanan (*rukhsah*). Jika perintah itu dalam arti wajib, berarti umat Islam saat itu wajib mengetahui dan membaca dengan semua *huruf* yang disediakan. Nyatanya mereka hanya memilih dan membaca dengan satu *huruf* yang sesuai dengan karakter suku yang bersangkutan, dan itu dibenarkan oleh Nabi Saw. Singkatnya, mereka hanya wajib mengambil

dan membaca satu *huruf*. Adapun *huruf-huruf* lainnya, seperti telah dijelaskan berulang-kali, bersifat pilihan demi kemudahan dan keringanan. Orang Quraisy memilih *huruf* Quraisy, orang Hudzail memilih *huruf* Hudzail, orang Hawâzin memilih huruf Hawâzin, dan begitu seterusnya. Orang Quraisy tidak berdosa jika tidak mengetahui dan membaca *huruf* Hudzail, pun sebaliknya, dan begitu seterusnya.

- 4) Lalu apa maksud pernyataan Khalifah ‘Utsmân bahwa “Alquran turun dalam bahasa Quraisy?” *Jawabannya*: Yang dimaksud adalah turun untuk pertama kalinya. Yakni *huruf* (bahasa) yang pertama kali diterima Nabi Saw. kemudian beliau meminta tambahan hingga menjadi tujuh *huruf*. Ketika pada gilirannya semua kabilah terbiasa dengan *huruf* khas Quraisy dan kebutuhan akan *huruf-huruf* lain non-Quraisy hilang, Khalifah ‘Utsmân mengambil kebijakan menyamakan semua ragam bacaan menjadi bacaan Quraisy seperti pertama kali turun, semata demi persatuan dan kesatuan umat. Dengan demikian tidak ada kontradiksi antara hadis yang menyatakan Alquran turun dalam tujuh *huruf* dengan kata-kata Khalifah ‘Utsmân bahwa Alquran turun dalam bahasa Quraisy.
- 5) Bagaimana dengan kenyataan bahwa dalam Alquran banyak kata-kata non-Quraisy, seperti *qabîlan* (QS *al-Isrâ’*, 17: 92) yang berasal dari bahasa Kinânah yang berarti ‘*ayyân*an (berhadapan), *uqqitat* (QS *al-Mursalat*: 11) yang juga berasal dari bahasa Kinânah yang berarti *jumi’at* (dikumpulkan), *al-ajdâs* (QS *Yâsin*, 36: 51) yang berasal dari bahasa Hudzail yang berarti *al-qubûr* (kubur), dan banyak lagi contoh lainnya yang berasal dari bahasa Jurhum, Azad, Qais, Kindah, Hadhramaut, al-Yamâmah, al-Aus, al-Khazraj, al-Asadi, bahkan ‘Ajam (non-Arab) seperti *istabraq* (QS *al-Kahfi*, 18: 31) yang berarti sutera kasar? *Jawaban* untuk pertanyaan ini, adalah: Tentang beberapa kosa kata non-Arab dalam Alquran, pada awalnya memang kata-kata itu berasal dari kalangan non Arab, tapi kemudian seiring perjalanan waktu kata-kata menjadi bahasa Arab, dalam arti menjadi bagian dari perbendaharaan kosa kata bahasa Arab dan digunakan dalam bahasa keseharian orang Arab. Atau bisa juga kata-kata itu buatan (hasil kesepakan) orang Arab, sehingga pada akhirnya benar-benar menjadi

bahasa Arab. Maka keberadaan kata-kata itu dalam Alquran tidak bertentangan dengan kenyataan bahwa Alquran turun dengan bahasa Arab yang jelas. Demikian halnya keberadaan beberapa kosa kata yang berasal dari suku-suku non Quraisy dalam Alquran. Kata-kata itu memang merupakan sumbangan dari berbagai suku Arab yang kemudian menjadi bahasa Quraisy juga, baik lewat proses pemakaian keseharian seiring perjalanan waktu maupun hasil kesepakatan. Kesimpulannya, kata-kata itu pada akhirnya menjadi kata-kata Quraisy juga. Adapun *sab'ah ahruf* yang kemudian oleh 'Utmân disederhanakan menjadi hanya *huruf Quraisy* itu berlaku pada *huruf-huruf* (bahasa-bahasa) khas suku-suku tertentu yang belum populer di suku lainnya, meski sebenarnya masih dalam lingkup bahasa Arab.

- 6) Jika yang dimaksud *sab'ah ahruf* adalah adalah tujuh bahasa dari bahasa kabilah-kabilah Arab waktu itu, mengapa terjadi perbedaan antara bacaan 'Umar bin al-Khaththâb dan Hisyâm bin Hakîm, padahal keduanya berasal dari kabilah Quraisy dan bahasa mereka sama? *Jawaban* untuk pertanyaan ini: tidak tertutup kemungkinan terjadi perbedaan bacaan antara 'Umar dan Hisyâm meski keduanya orang Quraisy, karena boleh jadi salah satunya menguasai bahasa non-Quraisy dan ia mendengar langsung Nabi Saw. membacanya dengan bahasa tersebut, sedang yang satunya lagi juga mendengarnya langsung dari Nabi Saw. dengan bahasa Quraisy. Ketika keduanya bertemu, terjadilah perbedaan bacaan antara keduanya yakni masing-masing merasa benar dengan bacaannya karena memang keduanya mendengar dari Nabi Saw. Adanya seseorang yang menguasai bahasa lain di luar bahasa kabilahnya merupakan hal yang lumrah belaka.⁶

Kedua, sekelompok ulama berpendapat bahwa yang dimaksud *sab'ah ahruf* adalah tujuh ragam bahasa dari bahasa Arab yang dengannya Alquran diturunkan. Dalam arti bahwa Alquran secara keseluruhannya terdiri dari tujuh ragam bahasa yang merupakan ragam paling fasih di antara kabilah-kabilah Arab; bahasa Quraisy menempati komposisi terbanyak. Di luar Quraisy, enam bahasa lainnya adalah Hudzail, Tsaqîf, Hawâzin, Kinânah, Tamîm, dan Yaman.

⁶ Lihat 'Ali Himat Ahmad Shâlih, *Fath al-Rahmân fi 'Ulûm al-Qur'ân*, Kairo: Mathba'ah al-Fajr al-Jadid, cet. I, 1993, hal. 85-96.

Perbedaan antara pendapat ini dengan sebelumnya adalah menurut pendapat kedua ini *sab'ah ahruf* berarti tujuh *huruf* yang tersebar pada berbagai surat dalam Alquran, bukan tujuh bahasa (kara) untuk satu makna yang sama. Pendapat ini lemah sebab kabilah-kabilah Arab yang memiliki corak bahasa tersendiri lebih dari tujuh. Umar bin al-Khaththâb dan Hisyâm bin Hakîm, keduanya berasal dari rumpun bahasa yang sama, yaitu Quraisy. Tapi nyatanya bacaan keduanya berbeda. Tidak mungkin Umar mengingkari bacaan Hakîm jika bacaan yang digunakan Hakîm adalah bacaan Quraisy. Maka, tidak ada pengertian lain bagi *sab'ah ahruf* selain tujuh *lafaz* (kata) untuk satu makna, sebagaimana telah ditegaskan berulang-kali.

Ketiga, sebagian lainnya berpendapat bahwa *sab'ah ahruf* adalah tujuh segi (aspek) yang dikandung Alquran, yaitu: *amar* (perintah), *nahy* (larangan), *halâl* (hal-hal yang dihalalkan), *harâm* (hal-hal yang diharamkan), *muhkam* (ayat-ayat yang jelas *muhkamât*), *mutasyâbih* (ayat-ayat *mutasyâbihât*), dan *amtsâl* (perumpamaan-perumpamaan). Pendapat ini jelas lemah. Hadits tentang *sab'ah ahruf* dengan terang menunjukkan bahwa terdapat satu kata dalam Alquran yang dibaca dengan dua ragam kata atau lebih hingga tujuh ragam untuk memberi keluasan dan kemudahan kepada umat. Jika demikian, maka tidak mungkin keragaman kata itu melahirkan makna yang kontradiktif dalam satu ayat yang sama. Tidak mungkin bacaan Si A atas satu ayat, misalnya, menghalalkan sesuatu, sedang bacaan Si B atas ayat yang sama mengharamkannya. Keluasan dan kemudahan yang diberikan tidak berhubungan dengan masalah halal-haram, sebab dalam masalah ini harus tegas; harus satu kata. Sekali lagi, keluasan dan kemudahan hanya menyangkut pilihan kata untuk satu makna yang sama. Telah diceritakan bahwa para sahabat yang berbeda bacaan itu mendatangi Nabi Saw. untuk mengadukan persoalan mereka. Masing-masing dari mereka diminta Nabi Saw. membacakan bacaan yang mereka kuasai. Setelah semua membaca, Nabi Saw. membenarkan semuanya seraya bersabda, "Sesungguhnya Allah telah memerintahkanku untuk membacakan Alquran dalam tujuh *huruf*." Mustahil Nabi Saw. membenarkan semuanya jika perbedaan di antara mereka merupakan perbedaan yang kontradiktif. Nabi membenarkan semuanya karena yang terjadi hanya perbedaan pilihan kata saja. Di situlah tujuan memberi keluasan dan kemudahan terealisasi.

Keempat, sekelompok ulama lainnya berpendapat *sab'ah ahruf* adalah tujuh bentuk perubahan yang terdapat dalam Alquran yang sering diperselisihkan. Yaitu:

- 1) Perbedaan dalam dalam kata kerja (*isim*) apakah dalam bentuk tunggal (*ifrâd*), ganda (*tatsniyah*), atau jamak (*jama'*), dan apakah dalam maskulin (*mudzakkar*) atau feminin (*mu'annats*). Contohnya kata *أَمَانَاتِهِمْ* dalam ayat, " وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ " (QS *al-Mu'minûn*, 23: 8). Ada yang membacanya dalam bentuk jamak (*أَمَانَاتِهِمْ*), ada pula yang membacanya dalam bentuk tunggal (*أَمَانَتِهِمْ*). Hal ini bisa terjadi karena dalam *mushhaf* tertulis *أَمَانَتِهِمْ*, tanpa *alif sâkinah*. Namun demikian, keduanya merujuk pada makna yang sama. Jika dibaca dalam bentuk jamak maka yang dimaksud adalah mencakup seluruh amanat, sedang jika dibaca dalam bentuk tunggal maka yang dimaksud adalah satu jenis amanat yang mengandung banyak macamnya; satu jenis amanat yang di dalamnya terkandung banyak macam amanat.
- 2) Perbedaan dalam bentuk-bentuk *i'râb*. Seperti dalam ayat " مَا هَذَا بِشَيْءٍ " (QS *Yûsuf*, 12: 31). Ibnu Mas'ûd membacanya " مَا هَذَا بِشَيْءٍ ". Pangkal perbedaannya ada pada *mâ*. Orang Hijâz menganggap *mâ* sama dengan *laisa* di mana kata sesudahnya harus dibaca *nashab*, sedangkan orang Tamîm menganggap *mâ* tidak berfungsi seperti *laisa* sehingga kata yang sesudahnya tetap dibaca *rafa'*.
- 3) Perbedaan dalam hal *tashrif* (perubahan kedudukan kata). Seperti ayat " فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا " (QS *Sabâ'*, 34: 19). Ada yang membacanya *Rabbana* dan *bâ'id*, ada pula yang membacanya *Rabbunâ* dan *bâ'ada*. Termasuk dalam kategori ini perbedaan huruf, seperti *يعملون*, ada yang membacanya *تعملون* dan *الصراف* ada yang membacanya *الصراف*.
- 4) Perbedaan dalam hal *taqdim-ta'khîr* (mendahulukan kata atau mengakhirkannya). Seperti ayat, " وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ " (QS *Qâf*, 50: 19). Ada yang membacanya, " وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْحَقِّ بِالْمَوْتِ ". Penting dicatat, bacaan yang kedua ini termasuk bacaan yang *syâdz* (menyimpang, tidak bisa diterima).

- 5) Perbedaan dalam hal *ibdâl* (penggantian), baik penggantian huruf maupun kata. Contohnya *ننشرها* dalam QS *al-Baqarah*, 2: 259, ada yang membacanya *ننشرها*. Atau *كالصوف المنفوش* dalam QS *al-Qâri'ah*, 101: 5, Ibnu Mas'ûd membacanya *كالصوف المنفوش*.
- 6) Perbedaan dalam hal *ziyâdah* dan *naqsh* (penambahan dan pengurangan). Contoh ayat " وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ " (QS *al-Taubah*, 9: 100), ada yang membacanya " وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ " dengan menambahkan *min* sebelum kata *tahtahâ*. Atau ayat " وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا " (QS *al-Baqarah*, 2: 116), ada yang membacanya " وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا ", tanpa *wau* sebelum kata *qâlû*.
- 7) Perbedaan dalam hal *lahjah*: *tafkhîm-tarqîq* (menebalkan atau menipiskan huruf), *fathah-imâlah*, *izhâr-idghâm*, *hamzah-tashîl*, *isyâm* dan lainnya. Seperti pada ayat " وَعَلَىٰ أُنُوكٍ حَدِيثُ مِوسَىٰ " (QS *Thâhâ*, 20: 9), ada yang membacanya dengan *imâlah* pada kata *atâ* dan *mûsâ*.

Pendapat ini juga lemah. Perbedaan-perbedaan tersebut memang ada, benar-benar terjadi, dan dapat ditolelir. Hanya saja, menjadikannya sebagai pengertian dari *sab'ah ahruf* tetapih tidak dapat diterima karena kuatnya argumen pendapat yang pertama. Selain itu, beberapa perbedaan menyangkut *qir'ât* yang disebutkan oleh kelompok keempat ini hanya bersumber dari riwayat *âhâd*. Padahal, kita semua tahu semua ayat dalam Alquran haruslah berdasar riwayat *mutawâtir*. Kelompok ini juga berpendapat bahwa *mushhaf* Utsmân mencakup semua *sab'ah ahruf*. Dalam arti penulisan ayatnya memungkinkan dibaca dengan tujuh *huruf* (bacaan) yang diperbolehkan oleh Nabi Saw. Misal, kata *لَأَمَانَتِهِمْ*. Kata ini sengaja ditulis demikian sehingga ia dapat dibaca dalam bentuk jamak (*لَأَمَانَاتِهِمْ*), bisa juga dibaca dalam bentuk tunggal (*لَأَمَانَتِهِمْ*). Telah disinggung bahwa *sab'ah ahruf* tidak berhubungan dengan cara baca seperti itu, melainkan berkaitan dengan cara baca menyangkut pilihan-pilihan kata yang memiliki makna yang sama. Sudah dikatakan pula, di masa Khalifah 'Utsmân semua pilihan kata yang tersedia itu diseragamkan menjadi hanya kata-kata yang berasal dari suku Quraisy dengan pertimbangan yang sudah kita ketahui, yakni memutus rantai perselisihan di tengah-tengah umat. Jika *mushhaf*' Utsmânî masih memuat *sab'ah ahruf*, maka ia tidak memutus rantai perselisihan itu. Memutus rantai

perselisihan hanya dapat terwujud dengan menyatukan umat dalam satu huruf dari tujuh huruf yang dengannya Alquran turun. Jika tidak disatukan dalam satu *huruf*, tentu perselisihan itu masih terjadi. Kisah seputar penulisan *mushhaf* 'Utmân sudah kita bahas terdahulu.

Kelima, ada juga yang berpendapat *sab'ah ahruf* itu tidak memiliki makna apa-apa. Ia hanya lambang dari kebiasaan masyarakat Arab waktu itu yang biasa menunjuk kesempurnaan pada angka tujuh. Ia hanya sebuah isyarat bahwa bahasa dan struktur Alquran berada di puncak kesempurnaan. Angka tujuh, bagi kelompok ini, menunjukkan kesempurnaan dalam bilangan satuan, seperti halnya angka tujuh puluh menunjukkan kesempurnaan dalam bilangan puluhan, dan angka tujuh ratus menunjukkan kesempurnaan dalam bilangan ratusan. Ia tidak dimaksudkan untuk menunjuk angka tertentu. Pendapat ini jelas tidak berdasar sama sekali. Hadits-hadits tentang *sab'ah ahruf* dengan terang menunjukkan bahwa angka tujuh itu bukan simbol, melainkan tujuh dalam pengertian yang sebenarnya. Perhatikan hadits ini, "Jibril telah membacakan untukku dalam satu *huruf*. Lalu aku meminta padanya tambahan dan ia pun menambahkan untukku sampai tujuh *huruf*" (HR al-Bukhârî dan Muslim). Juga hadits ini, "Sesungguhnya Tuhanku telah mengutus (Jibril) padaku untuk membacakan Alquran dalam satu *huruf*. Lalu aku memintanya untuk memberi keringanan bagi umatku. Maka kemudian Allah mengutus (Jibril) padaku untuk membaca dengan tujuh *huruf*" (HR Muslim). Hadis-hadis ini dengan jelas menunjukkan bahwa angka tujuh itu bukan simbol, bukan samaran, melainkan tujuh dalam arti hakiki.

Keenam, ada pula kelompok yang berpendapat bahwa yang dimaksud dengan *ahruf sab'ah* atau *sab'ah ahruf* adalah *qirâ'ât sab'ah*. Pendapat ini juga lemah. Hadits dengan jelas menyatakan bahwa Alquran turun dalam tujuh *huruf*. Kata *huruf* dalam hadits itu bukan *qirâ'ât*. Sebab *qirâ'ât* adalah perbedaan cara baca menyangkut satu *lafaz* (kata) yang sama, bukan perbedaan pilihan kata menyangkut satu makna yang sama. Contoh perbedaan *qirâ'ât* itu seperti perbedaan dalam menebalkan atau menipiskan pelafalan huruf, memanjangkan

atau memendekkan dan serupa itu. Tidak ada kaitannya dengan perbedaan dalam pilihan kata, seperti telah dikatakan lebih dari sekali.⁷

Lagi pula, istilah *qirâ'ât sab'ah* muncul belakangan, beberapa waktu setelah Nabi Saw. wafat. *Qirâ'ât sab'ah* mengacu pada ragam cara baca seputar satu *lafaz* yang sama yang dicontohkan oleh para imam *qirâ'ât* yang *sanad*-nya bersambung hingga Nabi Saw. Namun demikian, sebagai sebuah term, ia muncul belakangan. Jadi, mana mungkin Nabi Saw. bersabda tentang *sesuatu*, sedangkan *sesuatu* itu tidak ada di zaman beliau.⁸

D. Beberapa Keraguan Seputar *Sab'ah Ahruf*

Ada beberapa keraguan seputar turunnya Alquran dengan tujuh *huruf*. *Pertama*, perbedaan dalam pilihan *huruf* dari tujuh *huruf* yang ditawarkan akan membawa pada keraguan dan kesangsian terhadap Alquran. Terlebih dengan adanya riwayat yang menunjukkan bahwa seseorang waktu itu diberi pilihan untuk mengganti satu kata dalam sebuah ayat dengan kata lain yang sinonim atau kata yang tidak bertentangan maknanya. Dalam riwayat itu, dikatakan bahwa hal itu dibolehkan selama tidak mengganti kata *azab* dengan *rahmat* atau sebaliknya. *Jawaban* untuk keraguan ini, sebagai berikut:

- 1) Perbedaan pilihan *huruf* (kata) tidak membawa pada keraguan atau kesangsian terhadap Alquran selama *huruf-huruf* itu semuanya turun dari Allah SWT.
- 2) Riwayat yang dijadikan sandaran di atas tidak memberi arti bahwa seseorang diberi kebebasan menggunakan kata sesukanya, yang penting sinonim, atau tidak bertentangan maknanya dengan makna kata awal yang dikemukakan Alquran.
- 3) Sejauh yang dapat kita ambil dari riwayat itu adalah bahwa Allah memberi keluasaan dan keringanan pada hamba-hamba-Nya, terlebih di masa awal wahyu. Yakni keluasaan dan keringanan untuk membaca Alquran dengan bacaan yang mudah di lisan mereka. Di antara bentuk keringanan itu adalah membaca dengan *huruf* (kata) lain yang sinonim dalam hal maknanya.

⁷ Mannâ' al-Qaththân, *Mabâhith fi 'Ulûm al-Qur'ân*, Riyad: Mansyûrât al-'Ashr al-Hadîts, cet. III, 1973, hal. 159-168.

⁸ Ali Himat Ahmad Shâlih, *Fath al-Rahmân fi 'Ulûm al-Qur'ân*, Kairo: Mathba'ah al-Fajr al-Jadîd, cet. I, 1993, hal. 100.

- 4) Kata-kata lain yang sinonim itu semuanya juga turun dari Allah lewat Malaikat Jibril kepada Nabi Saw., lalu beliau membacakannya kepada manusia sesuai yang diajarkan Jibril, dan mereka mendengarnya dari beliau.
- 5) Alquran dan Sunnah juga *ijma'* umat menunjukkan bahwa semua *huruf* itu turun dari Allah. Allah memerintahkan Nabi-Nya untuk menjawab orang yang meminta beliau mengganti Alquran, "Katakanlah, 'Tidaklah patut bagiku menggantinya dari pihak diriku sendiri. Aku tidak mengikuti kecuali apa yang diwahyukan kepadaku. Sesungguhnya aku takut jika mendurhakai Tuhanku kepada siksa hari yang besar (kiamat)'" (QS *Yûnus*, 10: 15). Ini artinya, semua yang dibacakan Nabi Saw., termasuk pilihan-pilihan *huruf* itu, berasal dari Allah, bukan dari diri Nabi Saw. Dalil lain yang menunjukkan bahwa semua *huruf* itu berasal dari Allah adalah sabda Nabi Saw. kepada dua orang yang berselisih seputar perbedaan bacaan (*huruf*) di antara mereka, "Demikian (semua bacaan) diturunkan (dari Allah)." Sementara itu, masing-masing yang berselisih juga berkata kepada lawannya, "Rasulullah telah membacakannya seperti itu kepadaku." Adakah kata-kata yang melebihi kalam Allah dan sabda Rasul-Nya? Segenap umat juga telah sepakat bahwa tidak ada jalan sama sekali bagi makhluk untuk berintervensi terhadap Alquran dari sisi mana pun, baik susunannya, kata-katanya, maupun cara bacaan serta pelafalannya.
- 6) Berdasar paparan di atas, siapa pun tidak boleh mengganti satu kata pun dari kata-kata Alquran dengan kata buatannya sendiri. Juga tidak boleh kita menjadikan perbedaan bacaan yang jelas-jelas direstui Nabi Saw. itu sebagai ajang perselisihan, pertikaian dan perpecahan, apalagi sebagai ajang keraguan yang membahayakan bagi kesucian dan keteterpeliharaan Kitab Suci ini. Perbedaan bacaan sangat tidak layak menjadi lahan bagi suburnya fanatisme buta antarelemen umat. Bukankah tujuan dari adanya *sab'ah ahruf* itu adalah memberi kemudahan, keringanan, dan kasih sayang-Nya atas umat ini? Maka, sangat tidak pantas mengubah kemudahan menjadi kesulitan, kasih-sayang menjadi bencana.
- 7) Hadits-hadits tentang adanya *sab'ah ahruf* sama sekali tidak menunjukkan bahwa setiap orang boleh mengganti kata-kata

dalam Alquran sesukanya. Seseorang jelas tidak boleh mengganti satu kata dengan lawan-katanya. Hadits-hadits itu hanya menunjukkan adanya beberapa pilihan kata yang diberikan langsung oleh Nabi Saw. atas petunjuk Allah lewat Malaikat Jibril. Pilihan-pilihan kata itu memiliki status dan legalitas yang sama. Setiap orang diperkenankan menggunakan kata yang dianggap mudah bagi lidahnya masing-masing. Tapi harus dicatat, pilihan-pilihan kata itu satu sama lainnya tidak saling bertentangan maknanya, justru semuanya memiliki makna yang sama. Semua mengacu pada satu makna yang sama. Maka tidak mungkin kata rahmat diganti dengan azab, gelap dengan terang, dan seterusnya. Hadits-hadits itu menegaskan bahwa semua pilihan kata turun dan berasal dari Allah SWT. Penting dicatat pula, bahwa pilihan-pilihan kata yang satu sama lain memiliki makna yang sama itu semuanya, seperti telah disinggung berulang-kali, berasal dari Nabi Saw., bukan atas inisiatif perorangan. Maka tidak boleh seseorang mengganti satu kata dengan kata lain yang disukainya meski kata pengganti itu sinonim. Semua harus atas petunjuk Nabi Saw., bukan sama sekali urusan selera perorangan.

Kedua, hadits-hadits tentang *sab'ah ahruf* itu menunjukkan adanya *ikhtilâf* (kontradiksi) dalam Alquran, padahal Alquran sendiri menegaskan bahwa tidak ada pertentangan dalam Alquran, "Maka apakah mereka tidak memperhatikan Alquran? Kalau kiranya Alquran itu bukan dari sisi Allah, tentulah mereka menemukan pertentangan yang banyak di dalamnya" (QS *al-Nisâ'*, 4: 82). Jika demikian, maka ada pertentangan antara hadits-hadits *sab'ah ahruf* dengan Alquran itu sendiri. Lalu, mana yang benar dan kita jadikan pegangan?

Jawaban untuk keraguan tersebut seperti ini: *ikhtilâf* yang dimaksudkan oleh hadits-hadits *sab'ah ahruf* bukan *ikhtilâf* yang dinafikan oleh ayat (QS *al-Nisâ'*, 4: 82). Masing-masing berbicara tentang topik yang berbeda. Karena itu, maka tidak ada pertentangan antara keduanya. Kedua-duanya benar. *Ikhtilâf* yang dimaksudkan oleh hadits-hadits *sab'ah ahruf* adalah *ikhtilâf* dalam arti *tanwî'* (keragaman) dalam pilihan *huruf* (kata) yang memiliki makna yang sama. Pilihan-pilihan itu pun terbatas dalam tujuh *huruf*, tidak lebih, dan semuanya berasal dari Nabi Saw. Sedangkan *ikhtilâf* yang

dimaksudkan oleh Alquran adalah *ikhtilâf* dalam arti pertentangan atau kontradiksi (*tanâqudh*) antara makna-makna dan ajaran-ajaran Alquran satu sama lain.

Jadi, dalam Alquran memang terdapat *tanwî'* dalam hal pilihan huruf yang satu sama lainnya memiliki makna yang sama, tapi di saat yang sama tidak terdapat *tanâqudh* (kontradiksi makna dan ajaran) di dalamnya.⁹

E. Hikmah Turunnya Alquran dengan *Sab'ah Ahruf*

Dulu, ketika *sab'ah ahruf* masih ada dan berlaku, ia memiliki beberapa hikmah bagi umat Islam generasi awal yang mengalami dan menggunakannya. Di antara hikmah-hikmah itu adalah:

- 1) Memudahkan bacaan dan hafalan bagi kaum yang masih *ummi*
Setiap kabilah memiliki bahasa (lokal) tersendiri. Waktu itu mereka belum terbiasa menghafal ayat-ayat berisi ajaran syariat. Jelas mereka masih cukup asing dengan hal itu. Hikmah ini (memberi kemudahan) terlihat dalam riwayat-riwayat ini. Ubay berkata: Rasulullah Saw. bertemu dengan Jibril. Kepadanya Nabi Saw. bersabda, 'Sesungguhnya aku diutus kepada umat yang *ummi*. Di antara mereka ada anak-anak kecil, pembantu, orang yang sudah sangat tua dan orang-orang yang jompo.' Ketika itu Jibril berkata, 'Hendaklah mereka membaca Alquran dalam *sab'ah ahruf*' (HR Ahmad, Abû Dâwud, Tirmidzî, dan Thabrânî).
Nabi Saw. juga pernah bersabda, "Sesungguhnya Allah memerintahkanmu untuk membacakan Alquran dengan satu *huruf*. Lalu aku berkata, 'Ya Allah Tuhanku, berilah keringanan atas umatku.'" Jibril juga pernah berkata kepada Nabi Saw.:
Sesungguhnya Allah memerintahkanmu untuk membacakan Alquran kepada umatmu dengan satu *huruf*." Kemudian Nabi Saw. berkata, "Aku memohon kepada Allah atas kelapangan dan ampunan-Nya. Sesungguhnya umatku tidak akan sanggup menanggung hal itu (membaca Alquran hanya dengan satu *huruf*).
- 2) Menunjukkan salah satu sisi kemukjizatan Alquran dalam hal kebahasaan bagi orang-orang Arab

⁹ Lihat 'Ali Himat Ahmad Shâlih, *Fath al-Rahmân fi 'Ulûm al-Qur`ân*, Kairo: Mathba'ah al-Fajr al-Jadid, cet. I, 1993, hal. 102-120.

Keragaman bunyi dan cara pelafalan yang berbeda-beda antarsuku sebagai akibat tak terelakkan dari adanya perbedaan lisan dan lokalitas di antara mereka, merupakan sebuah *fithrah lughawiyah* (keniscayaan dalam ranah kebahasaan) yang memungkinkan setiap orang Arab mengekspresikan kata-kata dan kalimat sesuai dengan fitrah tersebut dan sejalan dengan lokalitas suku di mana mereka bernaung. Namun demikian, dalam keragaman dan "keunikan-keunikan" itu, kemukjizatan Alquran tetap terpelihara. Dengan Alquran yang disampaikan dalam bahasa Arab itu Nabi Saw. menantang orang-orang Arab dan tidak ada satu pun dari mereka mampu menandinginya. Kemukjizatan Alquran dari sisi kebahasaan ini tidak mungkin berlaku hanya untuk satu ragam dari ragam-ragam bahasa Arab itu, melainkan berlaku untuk semua corak dan ragam yang ada saat itu. Dengan kata lain, setiap *huruf* dari *sab'ah ahruf* memiliki kedudukan, status, legalitas dan sisi kemukjizatan yang sama.

- 3) Menunjukkan salah satu sisi kemukjizatan Alquran dalam hal kandungan makna dan hukum-hukumnya
Perubahan-perubahan bentuk *lafaz* pada beberapa kata dan kalimat memungkinkan adanya proses penarikan hukum (*istinbâth*) yang menjadikan Alquran selalu selaras dengan dinamika zaman. Karena itulah, para ahli hukum Islam (*fuqahâ'*) acap ber-*hujjah* dengan dengan *sab'ah ahruf* ketika mereka ber-*istinbâth* dan berijtihad.¹⁰

F. Tawaran Penelitian

Beberapa topik dapat ditawarkan di sini untuk dijadikan bahan penelitian lanjutan seputar *sab'ah ahruf*. Antara lain:

- 1) Perbedaan pendapat para ulama seputar makna dan hakikat *sab'ah ahruf*. Penelitian ini: *Pertama*, menelusuri berbagai pendapat seputar pengertian *sab'ah ahruf* mulai dari ulama paling klasik hingga yang paling belakangan. Pendapat-pendapat itu lalu diklasifikasi berdasar kesamaan atau kemiripan antara yang satu dengan lainnya. *Kedua*, mengupas argumen dan struktur pandangan yang dikembangkan oleh masing-masing pendapat

¹⁰ Mannâ' al-Qatthân, *Mabâhith fi 'Ulûm al-Qur`ân*, Riyad: Mansyûrât al-'Ashr al-Hadîts, cet. III, 1973, hal. 159-169.

dari aspek riwayat, pemaknaan, dan historisitasnya. *Ketiga*, menentukan manakah di antara pendapat-pendapat itu yang paling logis serta relevan dengan kondisi objektif *mushhaf* Alquran yang kita terima dan baca hari ini.

- 2) Jika kita termasuk kelompok yang berpendapat bahwa *mushhaf* Alquran yang ada sekarang sudah tidak lagi mencakup *sab'ah ahruf* karena alasan tertentu yang terjadi pada masa Khalifah Utsman, maka sebuah penelitian dapat dilakukan untuk menelusuri "nasib" enam *ahruf* lainnya di luar satu *huruf* yang menjadi *huruf* resmi *mushhaf* Alquran yang kita baca sekarang. Terlepas dari adanya masalah besar yang muncul dari adanya penyeragaman *huruf* dalam *mushhaf* resmi, penelitian tentang enam *huruf* lainnya amat berguna di ranah akademik dan keilmuan yang berhubungan dengan Kitab Suci umat Islam ini.

I'jaz Al Quran

A. Pendahuluan

Kaum Muslim dewasa ini, menurut Muhammad al-Ghazâli, telah melakukan kesalahan (menzalimi) terhadap agamanya, dua kali. *Pertama*, ketika mereka tidak mampu mengaplikasikan ajaran agamanya dengan baik dan benar, dan *kedua*, ketika mereka tidak sanggup menyampaikan ajaran agamanya kepada orang "di luar" mereka. Ketika kaum Muslim melakukan kesalahan yang pertama, ketika itulah mereka mereduksi ajaran serta menampilkannya dalam bentuk yang dapat mengundang tuduhan bahwa Islam berjalan berseberangan dengan fitrah, kebebasan dan akal. Dan ketika mereka melakukan kesalahan yang kedua, ketika itu mereka sedang membiarkan penduduk bumi di belahan barat dan timur tidak mengenal Islam.¹

Adalah kenyataan, masih banyak di kalangan kaum Muslim yang menyikapi dan memperlakukan Alquran sebatas kitab keramat penangkal bala. Adapun Alquran sebagai mukjizat terbesar Nabi Saw., pilar pokok ajaran Islam, pegangan utama setiap Muslim dalam segala aspek kehidupannya, masih luput dari pemahaman sebagian

¹ Muhammad al-Ghazâli, *al-Mahâwir al-Khamsah li al-Qur'ân al-Karîm*, Mansoura: Dâr al-Wafâ', cet. I, 1989, hal. 67.

kaum Muslim. Intrekasi sebagian besar kaum Muslim dengan Alquran tidak melampaui pembacaan lahiriah untuk mendatangkan keberkahan, pengulangan kata tanpa merasakan makna yang dimuatnya, dan masih jarang sampai kepada tahap *tadabbur*.²

Ini berarti bahwa sebagian umat Islam belum mampu memahami kedudukan Alquran sebagai *risâlah samâwiyah* nan kekal abadi yang Allah peruntukkan bagi manusia dan kemanusiaannya. Risalah Alquran yang mencakup semua aspek kehidupan itu terjamin keabadian, keutuhan, orisinalitas serta kesinambungannya. Menurut penulis, itulah arti sebenarnya dari *i'jâz* (kemukjizatan) Alquran, dan pengertian ideal dari statemen "Alquran adalah mukjizat terbesar Nabi Muhammad Saw.,"³ yang setiap orang Islam pintar melafalkannya.

Hingga di sini, ada dua hal yang harus kita dudukkan secara jelas, yaitu: *Pertama*, Alquran sebagai mukjizat terbesar Nabi Saw., dan *kedua*, di saat Alquran merupakan mukjizat terbesar Nabi Saw., ia juga dalam dirinya terkandung banyak aspek mukjizat. Yang kedua inilah yang disebut *i'jâz al-qur'ân* yang akan menjadi pembahasan utama bab ini. Namun ada baiknya pula jika kita bahas terlebih dahulu sedikit kedudukan Alquran sebagai mukjizat terbesar Nabi Saw. Sebagai mukjizat, Alquran adalah Kitab Allah yang abadi. Ia adalah lentera ilmu dan petunjuk, pembawa kabar gembira tentang kelapangan hidup dan harapan masa depan yang cerah. Sebagai mukjizat Nabi Saw., ia kekal hingga hari kiamat, terlindung dari penyimpangan, terpelihara dari pemalsuan dan terjaga dari tangan-tangan jahil yang hendak merusak kesuciannya (QS *al-Hijr*, 15: 9).

Menyebut Alquran sebagai mukjizat Nabi Saw. bukan berarti menafikan mukjizat-mukjizat beliau lainnya. Kita percaya akan adanya mukjizat-mukjizat beliau selain Alquran seperti *isrâ'-mi'râj*, pecahnya bulan, makanan bertasbih di tangan beliau, memancarnya air dari sela-sela jemari beliau dan lainnya. Hanya saja, mukjizat-mukjizat itu bersifat fisik-empirik serta temporal (*waqtiah*) yang diperlihatkan Allah di tangan Nabi-Nya untuk menambah keimanan orang yang sudah beriman serta mengukuhkan kebenaran Alquran.

² Lihat Muhammad al-Ghazâli, *Kayfa Nata'âmal M'a al-Qur'ân*, Virginia: International Institute of Islamic Thought, cet. III, 1992, hal. 27.

³ Penjelasan lebih gamblang tentang kedudukan al-Qur'an sebagai mukjizat terbesar Nabi Saw. dapat dilihat dalam Fâthimah Ismâ'il, *al-Qur'ân wa al-Nazhr al-'Aqli*, Virginia: International Institute of Islamic Thought, cet. I, 1993, hal. 188-192.

Di atas semua mukjizat itu, Alquran adalah mukjizat yang paling kuat dan langgeng.⁴

Nabi Saw. menantang orang Arab untuk membuat yang semisal dengan Alquran. Tantangan ini disampaikan lebih dari sekali. Tak satu pun tantangan Nabi Saw. dapat mereka penuhi. Pertama Nabi Saw. menantang mereka untuk mendatangkan sebuah kitab dari sisi-Nya yang dapat lebih memberi petunjuk daripada Taurat dan Alquran (QS *al-Qashash*, 28: 49). Beliau juga menantang mereka untuk mendatangkan kata-kata yang semisal dengan Alquran (QS *al-Thûr*, 52: 34). Lalu beliau menantang mereka mendatangkan sepuluh surat yang semisal dengan Alquran, namun mereka juga tidak sanggup (QS *Hûd*, 11: 13). Kemudian, beliau menantang mereka mendatangkan satu surat saja yang semisal Alquran, dan mereka tetap tidak mampu (QS *al-Baqarah*, 2: 23). Mereka memang tidak akan pernah mampu mendatangkan sependek apapun yang semisal dengan Alquran.⁵

Sebagai mukjizat, Alquran turun dengan bahasa Arab menyapa akal-nalar dan hati-nurani. Betapa pun bangsa Arab waktu itu sudah mencapai puncak dalam kesastraan, Alquran datang dengan sentuhan baru yang jauh melampaui keunggulan bahasa mereka. Kedatangannya menjadi tonggak bagi lahirnya umat baru yang sudah lama terkubur debu sahara, sudah berabad-abad diabaikan buku-buku sejarah. Dengan Alquran, Allah menghidupkan umat itu setelah kematiannya. Dengan Alquran, Allah menghidupkan alam-semesta. Inilah Alquran yang kekal-abadi, mukjizat teragung bagi Nabi teragung.

Tongkat Musa hanya sekali mengguncang singgasana Fir'aun. Alquran mengguncang para Fir'aun di zamannya; Fir'aun Arab, Romawi, dan Persia. Unta Nabi Shalih menjadi penyebab kebinasaan kaumnya. Alquran menjadi penyebab hidup dan jayanya bangsa Arab dan non-Arab. Nabi Nuh berlayar selamat di atas bahtera. Para pengikut Muhammad "berlayar" di seluruh penjuru bumi. Dengan Alquran, Allah telah melahirkan reformasi terbesar dalam sejarah kemanusiaan. Sebuah reformasi besar yang mencengangkan para ilmuan dan cerdik-cendekia. Dari waktu ke waktu, generasi ke generasi, mereka mencari tahu dan meneliti rahasia besar dan mukjizat yang

⁴ Muhammad Rifat Zanjir, *Mabâhith fi al-Balâghah wa I'jâz al-Qur'ân al-Karîm*, Dubai: Jâ'izah Dubai al-Dauliah li al-Qur'ân al-Karîm, cet. I, 2007, hal. 13.

⁵ Zanjir, *Mabâhith...*, hal. 12.

dikandung Alquran sehingga ia begitu berpengaruh terhadap hidup umat manusia. Penelitian mereka melahirkan banyak paham dan aliran serta menghasilkan banyak buku dan karya ilmiah. Jadilah kita memiliki banyak perbendaharaan ilmu-pengetahuan dan wawasan. Ada pengetahuan yang sifatnya pengulangan; kutipan dari pemikir terdahulu, ada pula yang benar-benar baru dan dapat dipertanggung-jawabkan. Alquran adalah Alquran. Kepada siapa pun, kapan, dan di mana pun, ia senantiasa memberi ruh kehidupan. Keajaibannya tidak pernah habis, sisi-sisi kemukjizatnya tidak pernah punah.⁶

B. Definisi I'jâz

1. Mu'jizat

Mukjizat secara umum adalah suatu kejadian di luar kebiasaan yang dibarengi dengan tantangan dan musuh yang ditantang tidak dapat memberikan perlawanan.⁷ Nabi Saw. sendiri ketika menantang bangsa Arab dengan mukjizat terbesarnya, yakni Alquran, mereka tidak mampu melawan atau menandinginya, betapa pun mereka terkenal dengan kefasihan dan kesusastraannya.⁸

Sesuatu dapat dikatakan sebagai mukjizat apabila sekurangnya memenuhi tiga syarat. *Pertama*, adanya tantangan; yaitu tuntutan untuk diadakannya sebuah perlombaan atau pertandingan. *Kedua*, adanya dorongan untuk melayani (membalas) tantangan. *Ketiga*, tidak ada penghalang untuk melakukan dua syarat sebelumnya.⁹ Sementara itu, Masmû' Ahmad Thâlib menyebut tujuh syarat. *Pertama*, keluar dari kebiasaan. *Kedua*, dilakukan oleh seseorang yang mengklaim sebagai nabi atau rasul. *Ketiga*, dibarengi dengan klaim nubuwah dan risalah. *Keempat*, tidak dapat dikalahkan oleh tantangan musuh. *Kelima*, sesuai dengan apa yang diklaim oleh orang yang mengaku sebagai nabi atau rasul. *Keenam*, mukjizat yang timbul tidak justru membohongkan orang yang mengaku sebagai nabi atau rasul.

⁶ Zanjir, *Mabâhith...*, hal. 14.

⁷ Yang dimaksud "tidak dapat memberikan perlawanan" adalah perlawanan yang dilakukan musuh selalu berakhir dengan kekalahan. Dengan demikian dianggap tidak ada perlawanan.

⁸ Mannâ' al-Qathân, *Mabâhith fi 'Ulûm al-Qur'ân*, Riyad: Mansyûrât al-'Ashr al-Hadîts, cet. III, 1973, hal. 259.

⁹ Muhammad Ali al-Shabûnî, *al-Tibyân fi 'Ulûm al-Qur'ân*, Beirut: Mu'assasah Manâhîl al-Irfân, cet. II, 1980, hal. 90. Lihat juga 'Abdul Wahhâb Khalaf, *'Ilm Ushûl al-Fiqh*, Cairo: Maktabah al-Da'wah al-Islâmiyah, cet. VIII, 1990, hal. 258-259.

Ketujuh, para nabi dan rasul menantang mereka yang mengingkari nubuwah dan risalah dengan mukjizat itu.¹⁰

Sebelum lebih jauh membahas kemukjizatan Alquran, ada baiknya sedikit disinggung mukjizat para nabi terdahulu, sebab mereka juga dibekali Allah mukjizat untuk meneguhkan dan menguatkan risalah kerasulan yang mereka sampaikan ke umatnya masing-masing. Karena beberapa pertimbangan, tidak semua nabi akan disebutkan mukjizatnya di sini. Dari 24 nabi dan rasul terdahulu, penulis memilih Nabi Adam, Nabi Nuh, Nabi Ibrahim, Nabi Isma'il, Nabi Yusuf, Nabi Ayyub, Nabi Yunus, Nabi Musa, Nabi Sulaiman, dan Nabi Isa, serta Nabi Muhammad Saw. Berikut beberapa mukjizat nabi-nabi tersebut yang penulis sarikan dari buku *Mu'jizât al-Anbiyât wa al-Mursalin*, karya Sayyid Mubâarak.

1) Nabi Adam

Nabi Adam as. adalah *Abû al-Basyar* (Bapaknya Umat Manusia), Khalifah-Nya di bumi, Allah menciptakannya dengan "Tangan-Nya", lalu ditiupkan padanya dari Ruh-Nya, kemudian disuruh-Nya para malaikat bersujud padanya sebagai pemuliaan dan penghormatan.

Firman-Nya:

Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat, "Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi." Mereka berkata, "Mengapa Engkau hendak menjadikan (khalifah) di bumi itu orang yang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah, padahal kami senantiasa bertasbih dan memuji Engkau dan mensucikan Engkau?" Tuhan berfirman, "Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui (QS *al-Baqarah*, 2: 30).

Para malaikat bertanya kepada Allah apa hikmah dari kehendak-Nya, menjadikan Nabi Adam (manusia) khalifah di bumi. Tentu saja pertanyaan ini sepenuhnya bersifat ingin tahu, bukan sanggahan atau penolakan, bukan pula karena rasa iri terhadap manusia. Atas pertanyaan itu, Allah menjelaskan bahwa Dia Mahatahu tentang hikmah dan kemaslahatan yang akan muncul dari penciptaan manusia sebagai khalifah di bumi-Nya. Di antaranya, akan ada dari mereka para nabi, para rasul, para *shiddiqîn* dan syuhada'.

¹⁰ Masmû' Abû Thâlib, *Khulashah al-Bayân fi Mabâhith min 'Ulûm al-Qur'ân*, Kairo: Dâr al-Thibâ'ah al-Muhammadiyah, cet. I, 1994, hal. 7-9.

Adapun mukjizat Nabi Adam yang paling menonjol adalah Allah mengajarkannya nama-nama segala sesuatu, saat mana para malaikat sekali pun tidak mengetahui nama beberapa benda itu ketika Allah meminta mereka untuk menyebutkannya.

Dan Dia mengajarkan kepada Adam nama-nama (benda-benda) seluruhnya, kemudian mengemukakannya kepada para malaikat lalu berfirman, "Sebutkanlah kepada-Ku nama benda-benda itu jika kamu memang orang-orang yang benar!" Mereka menjawab, "Maha Suci Engkau, tidak ada yang kami ketahui selain dari apa yang telah Engkau ajarkan kepada kami; sesungguhnya Engkaulah Yang Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana (QS *al-Baqarah*, 2: 31-32).

Lalu, nama-nama apa saja yang diajarkan Allah kepada Nabi Adam? Ibnu Katsir mengutip beberapa pendapat. Ada yang mengatakan nama-nama itu adalah nama-nama yang biasa dikenal oleh manusia seperti binatang, bumi, gunung, bukit, unta, keledai, dan lain sebagainya. Ada juga yang berpendapat nama-nama binatang melata, nama-nama burung, dan nama segala sesuatu. Dan ada yang mengatakan nama-nama para malaikat. Menurut Ibnu Katsir sendiri, yang benar adalah nama-nama segala yang bernyawa berikut aktivitasnya, yang besar maupun yang kecil.¹¹

2) Nabi Nuh

Ketika Nabi Nuh sudah merasa putus asa dari keimanan kaumnya, padahal dia sudah berjuang untuk berdakwah sedemikian rupa, mengajak mereka kepada tauhid, dia berdoa kepada Allah:

Ya Tuhanku, janganlah Engkau biarkan seorang pun di antara orang-orang kafir itu tinggal di atas bumi. Sesungguhnya jika Engkau biarkan mereka tinggal, niscaya mereka akan menyesatkan hamba-hamba-Mu, dan mereka tidak akan melahirkan selain anak yang berbuat maksiat lagi sangat kafir (QS *Nûh*, 71: 26-27).

Allah mengabulkan permohonan Nabi Nuh. Allah memerintah Nabi Nuh untuk membuat bahtera besar yang belum pernah ada sebelum dan sesudahnya.

Nuh berdoa, "Ya Tuhanku, tolonglah aku, karena mereka mendustakan aku." Lalu Kami wahyukan kepadanya, "Buatlah

¹¹ Sayyid Mubârak, *Mu'jizât al-Anbiyâ' wa al-Mursalîn*, Kairo: al-Maktabah al-Mahmûdiah, cet. I, 2004, hal. 9-10.

bahtera di bawah penilikan dan petunjuk Kami, maka apabila perintah Kami telah datang dan tanur telah memancarkan air, maka masukkanlah ke dalam bahtera itu sepasang dari tiap-tiap (jenis), dan (juga) keluargamu, kecuali orang yang telah lebih dahulu ditetapkan (akan ditimpa azab) di antara mereka. Dan janganlah kamu bicarakan dengan Aku tentang orang-orang yang zalim, karena sesungguhnya mereka itu akan ditenggelamkan" (QS *al-Mu'minûn*, 23: 26-27).

Para ulama berbeda pendapat tentang berapa jumlah yang ikut bersama Nabi Nuh naik bahtera. Ada yang mengatakan delapan puluh orang, dan ada yang mengatakan tujuh puluh dua orang, bahkan ada yang mengatakan hanya sepuluh orang. Yang jelas, tidak ada dalil Alquran atau pun Sunnah tentang jumlah mereka. Yang jelas pula setelah bahtera besar selesai dibuat oleh Nabi Nuh, Allah kemudian memerintahkan Nabi Nuh dan orang-orang yang beriman kepadanya untuk menaiki bahtera itu.

Apabila kamu dan orang-orang yang bersamamu telah berada di atas bahtera itu, maka ucapkanlah, "Segala puji bagi Allah yang telah menyelamatkan kami dari orang-orang yang zalim." Dan berdoalah, "Ya Tuhanku, tempatkanlah aku pada tempat yang diberkati, dan Engkau adalah sebaik-baik Yang memberi tempat (QS *al-Mu'minûn*, 26: 28-29).

Allah memerintahkan Nabi Nuh untuk memanjatkan puji kepada-Nya atas apa yang telah Dia karuniakan kepadanya berupa bahtera besar sehingga ia dan orang-orang yang beriman bersamanya selamat.

Dan Yang menciptakan semua yang berpasang-pasangan dan menjadikan untukmu kapal dan binatang ternak yang kamu tunggangi. Supaya kamu duduk di atas punggungnya kemudian kamu ingat nikmat Tuhanmu apabila kamu telah duduk di atasnya; dan supaya kamu mengucapkan, "Maha Suci Tuhan yang telah menundukkan semua ini bagi kami padahal kami sebelumnya tidak mampu menguasainya, dan sesungguhnya kami akan kembali kepada Tuhan kami" (QS *al-Zukhruf*, 43: 12-14).

Menurut para mufasir, ketika itu air bah naik sampai melebihi puncak gunung 15 hasta. Seluruh permukaan bumi tertutup air dan tidak ada yang tersisa; semua tersapu air bah dan yang selamat hanya mereka yang ikut bersama Nabi Nuh di atas bahtera.¹²

¹² Mubârak, *Mu'jizât...*, hal. 14-17.

3) Nabi Ibrahim

Nabi Ibrahim as. memiliki gelar *Khalîlullâh* (Kekasih Allah). Ia termasuk nabi *Ullul 'Azmi* setelah Nabi Nuh. Allah menguatkan dakwah yang diembannya dengan mukjizat berupa tidak terbakar api, bahkan api menjadi dingin baginya.

Ketika itu Nabi Ibrahim hendak menghancurkan patung-patung berhala yang biasa disembah oleh kaumnya. Langkah pertama yang ia dilakukan adalah bertanya kepada mereka tentang manfaat dari menyembah patung-patung berhala itu guna menimbulkan keraguan di hati mereka (*tasykîk*).

Dan sesungguhnya telah Kami anugerahkan kepada Ibrahim hidayah kebenaran sebelum (Musa dan Harun), dan adalah Kami mengetahui (keadaannya). (Ingatlah), ketika Ibrahim berkata kepada bapaknya dan kaumnya, "Patung-patung apakah ini yang kamu tekun beribadat kepadanya?" Mereka menjawab, "Kami mendapati bapak-bapak kami menyembahnya." Ibrahim berkata, "Sesungguhnya kamu dan bapak-bapakmu berada dalam kesesatan yang nyata." Mereka menjawab, "Apakah kamu datang kepada kami dengan sungguh-sungguh ataukah kamu termasuk orang-orang yang bermain-main?" Ibrahim berkata, "Sebenarnya Tuhan kamu ialah Tuhan langit dan bumi yang telah menciptakannya: dan aku termasuk orang-orang yang dapat memberikan bukti atas yang demikian itu." Demi Allah, sesungguhnya aku akan melakukan tipu daya terhadap berhala-berhalamu sesudah kamu pergi meninggalkannya. Maka Ibrahim membuat berhala-berhala itu hancur berpotong-potong, kecuali yang terbesar (induk) dari patung-patung yang lain; agar mereka kembali (untuk bertanya) kepadanya (QS *al-Anbiyâ'*, 21: 51-58).

Setelah Ibrahim menghancurkan patung-patung berhala itu, kecuali yang ukurannya paling besar, mereka bertanya-tanya siapa yang menghancurkan. Kepada mereka, Ibrahim menjelaskan kesesatan ibadah mereka; bahwa patung-patung berhala yang mereka sembah sama sekali tidak dapat mendatangkan mafaat dan tidak sanggup menolak *mudharat*. Namun, mendengar itu mereka malah sepakat untuk membakar Ibrahim. Saat itulah mukjizat terjadi.

Mereka bertanya, "Apakah kamu, yang melakukan perbuatan ini terhadap tuhan-tuhan kami, hai Ibrahim?" Ibrahim menjawab, "Sebenarnya patung yang besar itulah yang melakukannya, maka tanyakanlah kepada berhala itu, jika

mereka dapat berbicara." Maka mereka telah kembali kepada kesadaran dan lalu berkata, "Sesungguhnya kamu sekalian adalah orang-orang yang menganiaya (diri sendiri," kemudian kepala mereka jadi tertunduk (lalu berkata), "Sesungguhnya kamu (hai Ibrahim) telah mengetahui bahwa berhala-berhala itu tidak dapat berbicara." Ibrahim berkata, "Maka mengapakah kamu menyembah selain Allah sesuatu yang tidak dapat memberi manfaat sedikit pun dan tidak (pula) memberi mudharat kepada kamu? Ah (celakalah) kamu dan apa yang kamu sembah selain Allah. Maka apakah kamu tidak memahaminya?" Mereka berkata, "Bakarlah dia dan bantulah tuhan-tuhan kamu, jika kamu benar-benar hendak bertindak." Kami berfirman, "Hai api menjadi dinginlah, dan menjadi keselamatanlah bagi Ibrahim." mereka hendak berbuat makar terhadap Ibrahim, maka Kami menjadikan mereka itu orang-orang yang paling merugi (QS *al-Anbiyâ'*, 21: 62-70).

Mukjizat lainnya pada Nabi Ibrahim adalah bahwa ia pernah berimimpi diperintah menyembelih putranya, Isma'il. Isma'il taat pada perintah Allah. Ia rela sepenuhnya disembelih karena itu merupakan kehendak-Nya.

Ketika Nabi Ibrahim hijrah meninggalkan kaumnya, ia memohon kepada Allah dianugerahi seorang anak laki-laki yang saleh. Allah memberinya kabar gembira berupa kelahiran seorang anak yang baik bernama Isma'il. Usia Nabi Ibrahim kala itu memasuki 86 (delapan puluh enam) tahun. Di usia yang sudah tua itu, ia belum punya anak. Isma'il kemudian merupakan anak pertamanya.

Perintah untuk menyembelih Isma'il ini merupakan ujian dari Allah atas kekasih-Nya, Ibrahim as. Usia Nabi Ibrahim ketika itu sudah tua. Ia diperintah Allah untuk meninggalkan Isma'il beserta ibunya, Siti Hajar, di sebuah negeri yang gersang, di sebuah lembah tandus tak ada pepohonan atau tetumbuhan. Demi memenuhi perintah-Nya, Ibrahim pergi meninggalkan mereka berdua dengan penuh kepercayaan dan tawakkal kepada-Nya. Atas berkat rahmat dan kekuasaan-Nya, Siti Hajar dan putranya yang ditinggal sang ayah diberi kemudahan dan rezeki dari arah yang tidak mereka sangka.

Ketika Allah meminta Ibrahim menyembelih putranya kesayangan, Isma'il, dengan segera ia memenuhi perintah itu semata demi ketaatan kepada-Nya. Tapi sebelum benar-benar melaksanakan perintah-Nya,

ia ajukan terlebih dahulu perintah itu kepada Isma'il agar ia merasa lebih nyaman hati dan ringan jiwa dalam melaksanakan perintah-Nya; supaya tidak ada kesan sang ayah menyembelih putranya secara paksa dan kasar.

Maka tatkala anak itu sampai (pada umur sanggup) berusaha bersama-sama Ibrahim, Ibrahim berkata, "Hai anakku sesungguhnya aku melihat dalam mimpi bahwa aku menyembelihmu. Maka fikirkanlah apa pendapatmu!" Ia menjawab, "Hai Bapakku, kerjakanlah apa yang diperintahkan kepadamu; insya Allah kamu akan mendapatiku termasuk orang-orang yang sabar" (QS *al-Shâffât*, 37: 102).

Saat pisau tajam sudah menempel di leher Isma'il, sebuah mukjizat terjadi. Pisau itu tidak bisa melakukan apa-apa. Pisau menjadi seakan tumpul untuk memotong leher Isma'il. Ketika itu Allah berseru:

Dan Kami panggillah dia, "Hai Ibrahim, sesungguhnya kamu telah membenarkan mimpi itu sesungguhnya demikianlah Kami memberi balasan kepada orang-orang yang berbuat baik" (QS *al-Shâffât*, 37: 104-105).

Ujian telah ditempuh dengan baik. Ketaatan dan kepatuhan telah terbukti nyata. Kualitas iman Ibrahim semakin mantap. Kepasrahan Isma'il bukan bualan. Maka: "Dan Kami tebus anak itu dengan seekor sembelihan yang besar (QS *al-Shâffât*, 37: 107)."¹³

4) Nabi Isma'il

Nabi Isma'il adalah putra Nabi Ibrahim dari pernikahannya dengan Siti Hajar. Isma'il-lah yang diperintah Allah disembelih oleh Ibrahim, bukan putra Nabi Ibrahim lainnya, Ishaq. Allah memuji Nabi Isma'il dan menyebutnya sebagai pribadi yang lembut, sabar, menepati janji, menjaga shalat dan memerintahkannya kepada keluarganya agar mereka terlindung dari azab, dan mengajak sesamanya untuk hanya menyembah Tuhan semesta alam.

Maka Kami beri dia (Ibrahim) khabar gembira dengan seorang anak yang amat sabar. Maka tatkala anak itu sampai (pada umur sanggup) berusaha bersama-sama Ibrahim, Ibrahim berkata, "Hai anakku sesungguhnya aku melihat dalam mimpi bahwa aku menyembelihmu. Maka fikirkanlah apa pendapatmu!"

¹³ Mubâarak, *Mu'jizât...*, hal. 30-36.

Ia menjawab, "Hai Bapakku, kerjakanlah apa yang diperintahkan kepadamu; insya Allah kamu akan mendapatiku termasuk orang-orang yang sabar" (QS *al-Shâffât*, 37: 101-102).

Nabi Isma'il mentaati apa yang diminta ayahnya. Dia berjanji akan sabar atas ketaatan itu. Ia benar-benar taat dengan penuh kesabaran:

Dan ceritakanlah (kepada mereka) kisah Isma'il di dalam Alquran. Sesungguhnya ia adalah seorang yang benar janjinya, dan dia seorang rasul dan nabi. Dan ia menyuruh keluarganya (umatnya) untuk sembahyang dan menunaikan zakat, dan ia adalah seorang yang diridhai di sisi Tuhannya (QS *Maryam*, 19: 54-55).

Nabi Isma'il adalah orang pertama yang bicara dengan bahasa Arab yang fasih lagi *baligh*. Ia mempelajari bahasa Arab dari bangsa Arab Arabiah. Mukjizat Nabi Ibrahim pada penyembelihan Nabi Isma'il, pada saat yang sama juga merupakan mukjizat Nabi Isma'il.¹⁴

5) Nabi Yusuf

Nabi Yusuf punya banyak saudara. Mereka sangat dengki dan benci terhadap Nabi Yusuf dengan dalih ayah mereka lebih sayang pada Yusuf.

Sesungguhnya ada beberapa tanda-tanda kekuasaan Allah pada (kisah) Yusuf dan saudara-saudaranya bagi orang-orang yang bertanya. (Yaitu) ketika mereka berkata, "Sesungguhnya Yusuf dan saudara kandungnya (Bunyamin) lebih dicintai oleh ayah kita dari pada kita sendiri, padahal kita (ini) adalah satu golongan (yang kuat). Sesungguhnya ayah kita adalah dalam kekeliruan yang nyata. Bunuhlah Yusuf atau buanglah dia ke suatu daerah (yang tak dikenal) supaya perhatian ayahmu tertumpah kepadamu saja, dan sesudah itu hendaklah kamu menjadi orang-orang yang baik." Seorang di antara mereka berkata, "Janganlah kamu bunuh Yusuf, tetapi masukkanlah dia ke dasar sumur supaya dia dipungut oleh beberapa orang musafir, jika kamu hendak berbuat" (QS *Yûsuf*, 12: 7-10).

Tapi Allah menyelamatkan Yusuf, kasih sayang-Nya melindungi dia dari niat jahat saudara-saudaranya.

Kemudian datanglah kelompok orang-orang musafir, lalu mereka menyuruh seorang pengambil air, maka dia menurunkan timbanya, dia berkata, "Oh; kabar gembira, ini seorang anak muda!" Kemudian mereka menyembunyikan dia sebagai

barang dagangan. Dan Allah Maha Mengetahui apa yang mereka kerjakan. Dan mereka menjual Yusuf dengan harga yang murah, yaitu beberapa dirham saja, dan mereka merasa tidak tertarik hatinya kepada Yusuf. Dan orang Mesir yang membelinya berkata kepada isterinya, "Berikanlah kepadanya tempat (dan layanan) yang baik, boleh jadi dia bermanfaat kepada kita atau kita pungut dia sebagai anak." Dan demikian pulalah Kami memberikan kedudukan yang baik kepada Yusuf di muka bumi (Mesir), dan agar Kami ajarkan kepadanya *ta'bir* mimpi. Dan Allah berkuasa terhadap urusan-Nya, tetapi kebanyakan manusia tiada mengetahuinya (QS *Yûsuf*, 12: 19-21).

Ketika Nabi Yusuf sedang dipenjara, ia bertemu dua laki-laki; keduanya bermimpi. Nabi Yusuf menafsirkan mimpi mereka. Inilah salah satu mukjizat Nabi Yusuf, yakni mampu menafsirkan mimpi.

Maka Tuhannya memperkenankan doa Yusuf dan Dia menghindarkan Yusuf dari tipu daya mereka. Sesungguhnya Dialah Yang Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui. Kemudian timbul pikiran pada mereka setelah melihat tanda-tanda (kebenaran Yusuf) bahwa mereka harus memenjarakannya sampai sesuatu waktu. Dan bersama dengan dia masuk pula ke dalam penjara dua orang pemuda. Berkatalah salah seorang diantara keduanya, "Sesungguhnya aku bermimpi, bahwa aku memeras anggur." Dan yang lainnya berkata, "Sesungguhnya aku bermimpi, bahwa aku membawa roti di atas kepalaku, sebahagiannya dimakan burung." Berikanlah kepada kami *ta'birnya*; sesungguhnya kami memandang kamu termasuk orang-orang yang pandai (mena'birkan mimpi) (QS *Yûsuf*, 12: 34-36).

Nabi Yusuf mendekam di penjara selama beberapa tahun (antara 3 sampai 9). Ketika itu, Raja Mesir bermimpi dan tidak ada seorang pun dapat manafsirkannya selain Yusuf.

Raja berkata (kepada orang-orang terkemuka dari kaumnya), "Sesungguhnya aku bermimpi melihat tujuh ekor sapi betina yang gemuk-gemuk dimakan oleh tujuh ekor sapi betina yang kurus-kurus dan tujuh bulir (gandum) yang hijau dan tujuh bulir lainnya yang kering. Hai orang-orang yang terkemuka, terangkanlah kepadaku tentang *ta'bir* mimpiku itu jika kamu dapat mena'birkan mimpi." Mereka menjawab, "(Itu) adalah mimpi-mimpi yang kosong dan kami sekali-kali tidak tahu menta'birkan mimpi itu." Dan berkatalah orang yang selamat di antara mereka berdua dan teringat (kepada Yusuf) sesudah

beberapa waktu lamanya, "Aku akan memberitakan kepadamu tentang (orang yang pandai) mena'birkan mimpi itu, maka utuslah aku (kepadanya)." (Setelah pelayan itu berjumpa dengan Yusuf dia berseru), "Yusuf, hai orang yang amat dipercaya, terangkanlah kepada kami tentang tujuh ekor sapi betina yang gemuk-gemuk yang dimakan oleh tujuh ekor sapi betina yang kurus-kurus dan tujuh bulir (gandum) yang hijau dan (tujuh) lainnya yang kering agar aku kembali kepada orang-orang itu, agar mereka mengetahuinya." Yusuf berkata, "Supaya kamu bertanam tujuh tahun (lamanya) sebagaimana biasa; maka apa yang kamu tuai hendaklah kamu biarkan dibulirnya kecuali sedikit untuk kamu makan. Kemudian sesudah itu akan datang tujuh tahun yang amat sulit, yang menghabiskan apa yang kamu simpan untuk menghadapinya (tahun sulit), kecuali sedikit dari (bibit gandum) yang kamu simpan. Kemudian setelah itu akan datang tahun yang padanya manusia diberi hujan (dengan cukup) dan di masa itu mereka memeras anggur" (QS *Yûsuf*, 12: 43-49).

Tapi, mukjizat terbesar Nabi Yusuf adalah kemampuannya mengelola administrasi Negara Mesir di tahun-tahun paceklik. Itu terjadi ketika ia keluar dari penjara setelah nyata terbukti bahwa ia tidak bersalah dalam kasus yang melibatkan istri Raja Mesir yang terkenal itu. Sang Raja menariknya ke istana dan mengangkatnya menjadi menteri keuangan.

Dan raja berkata, "Bawalah Yusuf kepadaku, agar aku memilih dia sebagai orang yang rapat kepadaku." Maka tatkala raja telah bercakap-cakap dengan dia, dia berkata, "Sesungguhnya kamu (mulai) hari ini menjadi seorang yang berkedudukan tinggi lagi dipercayai pada sisi kami" (QS *Yûsuf*, 12: 54).

Yusuf menjawab, "Jadikanlah aku bendaharawan negara (Mesir); sesungguhnya aku adalah orang yang pandai menjaga, lagi berpengetahuan" (QS *Yûsuf*, 12: 55).

Yusuf meminta Raja mengangkat dirinya menjadi bendahara negara (menteri keuangan), dan terbukti di bawah administrasi keuangan yang dikelola oleh Yusuf, Mesir sukses melewati masa sulit. Tak lain berkat kejeniusan dan kejujuran Yusuf dalam menjalankan amanat yang diembankan ke pundaknya.

Dan ada beberapa mukjizat nabi Yusuf lainnya, seperti mengembalikan penglihatan Sang Ayah; Nabi Ya'qub. Nabi Yusuf juga pernah

bermimpi akan kembali berkumpul bersama keluarga besarnya, dan mimpi itu jadi kenyataan:

Maka tatkala mereka masuk ke (tempat) Yusuf: Yusuf merangkul ibu bapanya dan dia berkata: "Masuklah kamu ke negeri Mesir, insya Allah dalam keadaan aman". Dan ia menaikkan kedua ibu-bapanya ke atas singgasana. Dan mereka (semuanya) merebahkan diri seraya sujud kepada Yusuf. Dan berkata Yusuf: "Wahai ayahku inilah ta'bir mimpiku yang dahulu itu; sesungguhnya Tuhanku telah menjadikannya suatu kenyataan. Dan sesungguhnya Tuhanku telah berbuat baik kepadaku, ketika Dia membebaskan aku dari rumah penjara dan ketika membawa kamu dari dusun padang pasir, setelah syaitan merusakkan (hubungan) antaraku dan saudara-saudaraku. Sesungguhnya Tuhanku Maha Lembut terhadap apa yang Dia kehendaki. Sesungguhnya Dialah Yang Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana. Ya Tuhanku, sesungguhnya Engkau telah menganugerahkan kepadaku sebahagian kerajaan dan telah mengajarkan kepadaku sebahagian ta'bir mimpi. (Ya Tuhan) Pencipta langit dan bumi. Engkaulah Pelindungku di dunia dan di akhirat, wafatkanlah aku dalam keadaan Islam dan gabungkanlah aku dengan orang-orang yang saleh (QS *Yûsuf*, 12: 99-101).¹⁵

6) Nabi Yunus

Nabi Yunus memiliki mukjizat yaitu sanggup bertahan dalam waktu lama di dalam perut ikan dalam keadaan baik-baik saja. Nabi Yunus diutus ke penduduk Nainawa, salah satu kawasan di Mosul. Ia mengajak kaumnya tersebut mengesakan dan menyembah Allah. Tapi mereka enggan, bahkan mendustakannya. Mereka tidak sudi beranjak dari pembangkangan dan kekufurannya. Setelah lama menunggu perkembangan dan kaumnya tersebut tidak mau berubah, Nabi Yunus pergi setelah terlebih dahulu mengancam akan turunnya azab dalam tiga hari ke depan jika mereka tetap tidak mau beriman dan bertobat.

Setelah Nabi Yunus pergi dan azab benar-benar turun, Allah memunculkan keinginan bertobat dan beriman. Mereka pun menyesal atas sikap dan perbuatannya terhadap Nabi Yunus. Mereka menangis, meratap dan mengakui kesalahannya selama ini. Atas kasih-sayang dan kelembutan-Nya kepada mereka, Allah lalu mengangkat azab dari mereka.

Kembali ke Nabi Yunus. Ketika dia pergi dari kaumnya membawa kemarahan atas perbuatan dan keingkaran mereka, ia bersama orang-orang yang mengikutinya lalu menaiki perahu. Tapi kemudian perahu yang mereka tumpangi oleng. Keadaan jadi kacau. Perahu terlalu banyak muatan dan hampir karam. Mereka berembug darurat dan akhirnya sepakat untuk mengundi, siapa yang harus terjun bebas dari perahu ke laut lepas demi keselamatan para penumpang lainnya. Undian jatuh ke Nabi Yunus. Mereka tidak mau menerima kenyataan itu. Mereka tidak rela jika Nabi Yunus yang harus menjadi "tumbal". Mereka pun mengulangi undian. Tapi hasil undian kedua pun tetap jatuh ke Nabi Yunus. Kembali mereka tidak suka dengan kenyataan itu. Maka diulanglah undian untuk yang ketiga kali. Lagi-lagi undian jatuh ke Nabi Yunus.

Sesungguhnya Yunus benar-benar salah seorang rasul, (ingatlah) ketika ia lari, ke kapal yang penuh muatan, kemudian ia ikut berundi lalu dia termasuk orang-orang yang kalah dalam undian. Maka ia ditelan oleh ikan besar dalam keadaan tercela (QS *al-Shâffât*, 37: 139-142).

Begitu Nabi Yunus terjun ke laut, Allah mengutus ikan besar untuk menelan Nabi Yunus. Ada perbedaan pendapat tentang berapa lama Nabi Yunus berada di perut ikan besar itu. Ada yang mengatakan ia ditelan waktu dhuha dan dimuntahkan malamnya. Ada pula yang mengatakan tiga hari. Hanya Allah yang tahu berapa lama persisnya Nabi Yunus berada di perut ikan.

Dan (ingatlah kisah) Dzun Nun (Yunus), ketika ia pergi dalam keadaan marah, lalu ia menyangka bahwa Kami tidak akan mempersempitnya (menyulitkannya), maka ia menyeru dalam keadaan yang sangat gelap, "Bahwa tidak ada Tuhan selain Engkau. Maha Suci Engkau, sesungguhnya aku adalah termasuk orang-orang yang zalim." Maka Kami telah memperkenankan doanya dan menyelamatkannya dari pada kedukaan. Dan demikianlah Kami selamatkan orang-orang yang beriman (QS *al-Anbiyâ`*, 21: 87-88).¹⁶

¹⁴ Mubâarak, *Mu'jizât...*, hal. 45-46.

¹⁵ Mubâarak, *Mu'jizât...*, hal. 50-59.

¹⁶ Mubâarak, *Mu'jizât...*, hal. 65-67.

7) Nabi Musa

Ketika Nabi Musa berada di lembah suci Thuwa, Allah memanggil dan menyerunya dengan akrab seraya menjelaskan kepadanya bahwa Dia Maha Kuasa atas segala sesuatu. Cukup dengan kata *Kun*, apa pun akan menjadi seperti diinginkan-Nya. Alquran menggambarkan mukjizat-mukjizat yang dimiliki Nabi Musa:

Apakah itu yang di tangan kananmu, hai Musa? Berkata Musa, "Ini adalah tongkatku, aku bertelekan padanya, dan aku pukul (daun) dengannya untuk kambingku, dan bagiku ada lagi keperluan yang lain padanya." Allah berfirman, "Lemparkanlah ia, hai Musa!" Lalu dilemparkannya tongkat itu, maka tiba-tiba ia menjadi seekor ular yang merayap dengan cepat. Allah berfirman, "Peganglah ia dan jangan takut, Kami akan mengembalikannya kepada keadaannya semula" (QS *Thâhâ*, 20: 17-21).

Masukkanlah tanganmu ke leher bajumu, niscaya ia keluar putih tidak bercacat bukan karena penyakit, dan dekapkanlah kedua tanganmu (ke dada)-mu bila ketakutan, maka yang demikian itu adalah dua mukjizat dari Tuhanmu (yang akan kamu hadapkan kepada Fir'aun dan pembesar-pembesarnya). Sesungguhnya mereka adalah orang-orang yang fasik (QS *al-Qashash*, 28: 32).

Dan masukkanlah tanganmu ke leher bajumu, niscaya ia akan ke luar putih (bersinar) bukan karena penyakit. (Kedua mukjizat ini) termasuk sembilan buah mukjizat (yang akan dikemukakan) kepada Fir'aun dan kaumnya. Sesungguhnya mereka adalah kaum yang fasik (QS *al-Naml*, 27: 12).

Maka Kami kirimkan kepada mereka taufan, belalang, kutu, katak dan darah sebagai bukti yang jelas, tetapi mereka tetap menyombongkan diri dan mereka adalah kaum yang berdosa (QS *al-A'raf*, 7: 133).

Dan Kami wahyukan (perintahkan) kepada Musa, "Pergilah di malam hari dengan membawa hamba-hamba-Ku (Bani Israil), karena sesungguhnya kamu sekalian akan disusuli." Kemudian Fir'aun mengirimkan orang yang mengumpulkan (tentaranya) ke kota-kota. (Fir'aun berkata), "Sesungguhnya mereka (Bani Israil) benar-benar golongan kecil, dan sesungguhnya mereka membuat hal-hal yang menimbulkan amarah kita, dan sesungguhnya kita benar-benar golongan yang selalu berjaga-jaga." Maka Kami keluarkan Fir'aun dan kaumnya dari taman-taman dan mata air, dan (dari) perbendaharaan dan kedudukan yang

mulia, demikianlah halnya dan Kami anugerahkan semuanya (itu) kepada Bani Israil. Maka Fir'aun dan bala tentaranya dapat menyusul mereka di waktu matahari terbit. Maka setelah kedua golongan itu saling melihat, berkatalah pengikut-pengikut Musa, "Sesungguhnya kita benar-benar akan tersusul" (QS *al-Syu'arâ*, 26: 52-61).

Dan Kami memungkinkan Bani Israil melintasi laut, lalu mereka diikuti oleh Fir'aun dan bala tentaranya, karena hendak menganiaya dan menindas (mereka); hingga bila Fir'aun itu telah hampir tenggelam berkatalah dia, "Saya percaya bahwa tidak ada Tuhan melainkan Tuhan yang dipercayai oleh Bani Israil, dan saya termasuk orang-orang yang berserah diri (kepada Allah)." Apakah sekarang (baru kamu percaya), padahal sesungguhnya kamu telah durhaka sejak dahulu, dan kamu termasuk orang-orang yang berbuat kerusakan. Maka pada hari ini Kami selamatkan badanmu supaya kamu dapat menjadi pelajaran bagi orang-orang yang datang sesudahmu dan sesungguhnya kebanyakan dari manusia lengah dari tanda-tanda kekuasaan Kami (QS *Yûnus*, 10: 90-92).

Dan (ingatlah), ketika Kami mengambil janji dari kamu dan Kami angkat gunung (Thursina) di atasmu (seraya Kami berfirman), "Peganglah teguh-teguh apa yang Kami berikan kepadamu dan ingatlah selalu apa yang ada di dalamnya, agar kamu bertakwa." Kemudian kamu berpaling setelah (adanya perjanjian) itu, maka kalau tidak ada karunia Allah dan rahmat-Nya atasmu, niscaya kamu tergolong orang yang rugi (QS *al-Baqarah*, 2: 63-64).

Mereka berkata, "Mohonkanlah kepada Tuhanmu untuk kami agar Dia menerangkan kepada kami bagaimana hakikat sapi betina itu, karena sesungguhnya sapi itu (masih) samar bagi kami dan sesungguhnya kami insy Allah akan mendapat petunjuk (untuk memperoleh sapi itu)." Musa berkata, "Sesungguhnya Allah berfirman bahwa sapi betina itu adalah sapi betina yang belum pernah dipakai untuk membajak tanah dan tidak pula untuk mengairi tanaman, tidak bercacat, tidak ada belangnya." Mereka berkata, "Sekarang barulah kamu menerangkan hakikat sapi betina yang sebenarnya." Kemudian mereka menyembelihnya dan hampir saja mereka tidak melaksanakan perintah itu (QS *al-Baqarah*, 2: 70-71).

Dan banyak lagi ayat lainnya yang menggambarkan mukjizat-mukjizat Nabi Musa.¹⁷ Dalam keyakinan Yahudi dan Kristen, Nabi Musa memiliki lebih banyak lagi mukjizat, seperti: tongkatnya berubah menjadi ular, tangannya berubah menjadi putih kena kusta, air sungai Nil berubah menjadi darah, sejumlah besar katak yang tiba-tiba bermunculan, debu tanah berubah menjadi sejumlah besar nyamuk, sejumlah besar lalat pikat mendadak bermunculan, penyakit sampar yang membunuh hanya ternak orang Mesir, penyakit barah yang menyerang hanya orang Mesir dan ternak mereka, hujan es dahsyat yang sebelumnya tidak pernah terjadi di Mesir, sejumlah besar belalang menutupi tanah Mesir, kematian semua anak sulung orang Mesir dalam satu malam, membelah Laut Teberau atau Laut Merah.¹⁸

8) Nabi Sulaiman

Di antara mukjizat Nabi Sulaiman adalah kemampuannya menguasai para jin dan berbicara dengan binatang.

Dan sesungguhnya Kami telah memberi ilmu kepada Daud dan Sulaiman; dan keduanya mengucapkan: "Segala puji bagi Allah yang melebihkan kami dari kebanyakan hamba-hambanya yang beriman." Dan Sulaiman telah mewarisi Daud, dan dia berkata: "Hai Manusia, kami telah diberi pengertian tentang suara burung dan kami diberi segala sesuatu. Sesungguhnya (semua) ini benar-benar suatu kurnia yang nyata" (*An-Naml*: 15-16).

Allah juga menundukan untuk Nabi Sulaiman angin yang sangat kencang:

Dan (telah Kami tundukkan) untuk Sulaiman angin yang sangat kencang tiupannya yang berhembus dengan perintahnya ke negeri yang kami telah memberkatinya. Dan adalah Kami Maha Mengetahui segala sesuatu (*QS Al-Anbiyâ', 21: 81*).

Dikisahkan juga bahwa Nabi Sulaiman mampu mengerahkan para jin untuk membangun gedung-gedung:

Dan Kami telah tundukkan (pula kepada Sulaiman) segolongan syaitan-syaitan yang menyelam (ke dalam laut) untuknya dan mengerjakan pekerjaan selain daripada itu, dan adalah Kami memelihara mereka itu (*QS al-Anbiyâ', 21: 82*).

¹⁷ Mubâarak, *Mu'jizât...*, hal. 69-78.

¹⁸ https://id.wikipedia.org/wiki/Mukjizat_Musa

Mukjizat Nabi Sulaiman lainnya adalah kemampuannya memahami bahasa binatang seperti semut:

Hingga apabila mereka sampai di lembah semut berkatalah seekor semut, "Hai semut-semut, masuklah ke dalam sarang-sarangmu, agar kamu tidak diinjak oleh Sulaiman dan tentaranya, sedangkan mereka tidak menyadari." Maka dia tersenyum dengan tertawa karena (mendengar) perkataan semut itu. Dan dia berdoa, "Ya Tuhanku berilah aku ilham untuk tetap mensyukuri nikmat-Mu yang telah Engkau anugerahkan kepadaku dan kepada dua orang ibu bapakku dan untuk mengerjakan amal saleh yang Engkau ridhai; dan masukkanlah aku dengan rahmat-Mu ke dalam golongan hamba-hamba-Mu yang saleh" (*QS An-Naml, 27: 18-19*).

Suatu hari Nabi Sulaiman mengumpulkan tentaranya dari berbagai jenis makhluk. Saat dilakukan pengecekan, burung hud-hud tidak ada dalam kelompok. Alquran mengisahkannya dalam ayat-ayat berikut:

Dan dia memeriksa burung-burung lalu berkata, "Mengapa aku tidak melihat hud-hud, apakah dia termasuk yang tidak hadir? Sungguh aku benar-benar akan mengazabnya dengan azab yang keras atau benar-benar menyembelihnya kecuali jika benar-benar dia datang kepadaku dengan alasan yang terang." Maka tidak lama kemudian (datanglah hud-hud), lalu ia berkata, "Aku telah mengetahui sesuatu yang kamu belum mengetahuinya; dan kubawa kepadamu dari negeri Saba suatu berita penting yang diyakini. Sesungguhnya aku menjumpai seorang wanita yang memerintah mereka, dan dia dianugerahi segala sesuatu serta mempunyai singgasana yang besar. Aku mendapati dia dan kaumnya menyembah matahari, selain Allah; dan syaitan telah menjadikan mereka memandang indah perbuatan-perbuatan mereka lalu menghalangi mereka dari jalan (Allah), sehingga mereka tidak dapat petunjuk, agar mereka tidak menyembah Allah Yang mengeluarkan apa yang terpendam di langit dan di bumi dan Yang mengetahui apa yang kamu sembunyikan dan apa yang kamu nyatakan. Allah, tiada Tuhan Yang disembah kecuali Dia, Tuhan Yang mempunyai 'Arsy yang besar." Berkata Sulaiman, "Akan kami lihat, apa kamu benar, atukah kamu termasuk orang-orang yang berdusta" (*QS al-Naml, 27: 20-27*).

Seorang wanita yang memerintah negeri Saba yang dimaksud oleh hud-hud itu adalah Ratu Balqis. QS *al-Naml*, 27: 28-41 menceritakan seperti apa sikap yang diambil Nabi Sulaiman terhadap Ratu Balqis.

9) Nabi Isa

Kisah Nabi 'Îsâ as. dapat ditemukan antara lain dalam QS *Âli 'Imrân*, 3: 45-63; *al-Mâ'idah*, 5: 46, 78, 110-120; *Maryam*, 19: 16-40; *al-Zukhruf*, 43: 57-67, *al-Shaff*, 61: 6, 14 dan banyak lagi. Nabi 'Îsâ diutus kepada Banî Isrâ'îl (orang-orang Yahudi) untuk meluruskan penyimpangan-penyimpangan yang mereka lakukan atas ajaran Nabi Mûsâ dan untuk membebaskan *mustadh'afin* yang ditindas oleh para pemuka agama, para penguasa dan para pejabat.

Di antara ajaran Nabi Mûsâ untuk Banî Isrâ'îl adalah menghormati hari Sabtu dan mengkhususkannya untuk ibadah. Namun, lama-kelamaan penghormatan terhadap hari Sabtu lenyap. Hari Sabtu kini hanya menjadi lahan untuk menerapkan teks-teks agama secara harfiah dan kaku. Hari Sabtu memang masih disucikan oleh orang-orang Yahudi. Namun mereka mengisinya dengan rangkaian upacara ritual-formalistik yang hampa makna.

Di hari Sabtu, 'Îsâ pergi menuju kuil Yahudi. Kuil dipenuhi domba dan burung merpati persembahan para pengunjung untuk mendekati diri kepada Tuhan. Setiap langkah di dalam kuil harus dibayar dengan uang. Di kuil, 'Îsâ melihat bahwa satu-satunya nilai yang dipuja pada waktu itu adalah uang. Kekayaan materiil merupakan satu-satunya nilai yang diperebutkan oleh semua orang. Entah itu tokoh agama atau tokoh non-agama. Di luar kuil, ia melihat orang-orang miskin tidak sanggup membeli hewan kurban dan bagaimana para pendeta memperlakukan mereka layaknya binatang. 'Îsâ berpikir bagaimana hewan-hewan kurban itu dibakar dan dagingnya menjadi asap di udara, sementara ribuan orang miskin mati kelaparan. Mengapa orang-orang miskin dipaksa membeli hewan kurban kepada para pendeta? Apa yang dilakukan para pendeta itu dengan uang hasil penjualan hewan kurban? Dan di manakah tempat kaum miskin dalam kuil itu? Sebab yang ada di sana hanya orang-orang kaya. Sangat aneh, mengapa orang baru boleh masuk tempat ibadah kalau membawa uang.

Kepada kaum yang keadaannya seperti itu 'Îsâ diutus. Ia menyeru mereka:

Hai Bani Israil, sesungguhnya aku adalah utusan Allah kepadamu, membenarkan kitab (yang turun) sebelumku, yaitu Taurat dan memberi kabar gembira dengan (datangnya) seorang Rasul yang akan datang sesudahku, yang namanya Ahmad (Muhammad). Maka tatkala rasul itu datang kepada mereka dengan membawa bukti-bukti yang nyata, mereka berkata, "Ini adalah sihir yang nyata" (QS *al-Shaff*, 61: 6).

Sesungguhnya Allah, Tuhanku dan Tuhanmu, karena itu sembahlah Dia (QS *Âli 'Imrân*, 3: 51).

Seperti dakwah para nabi lainnya, dakwah 'Îsâ ditanggapi kaumnya dengan penolakan dan tuduhan. Mereka berkata, "Ini adalah sihir yang nyata" (Q.S. *al-Shaff*, 61: 6). Dan seperti biasa pula, selalu ada kelompok kecil yang menyambut risalah para nabi:

Maka tatkala Isa mengetahui keingkaran mereka (Bani Israil) berkatalah dia: "Siapakah yang akan menjadi penolong-penolongku untuk (menegakkan agama) Allah?" Para hawariyyin (sahabat-sahabat setia) menjawab: "Kamilah penolong-penolong (agama) Allah. Kami beriman kepadan Allah; dan saksikanlah bahwa sesungguhnya kami adalah orang-orang yang berserah diri. Ya Tuhan kami, kami telah beriman kepada apa yang telah Engkau turunkan dan telah kami ikuti rasul, karena itu masukkanlah kami ke dalam golongan orang-orang yang menjadi saksi (tentang keesaan Allah)" (QS *Âli 'Imrân*, 3: 52-53).

Para tokoh agama dan para pembesar kaum yang menolak seruan 'Îsâ kemudian melaporkan kepada raja kafir pada waktu itu bahwa di wilayah kekuasaannya ada seorang laki-laki yang menyesatkan manusia, memalingkan mereka dari menaati raja, menghasut rakyat, memecah belah hubungan seorang ayah dengan anaknya, dan kebohongan-kebohongan lainnya. Mereka juga mengatakan secara dusta kepada sang raja bahwa laki-laki itu terlahir sebagai anak zina. Mereka berhasil memancing kemarahan sang raja. Maka ia memerintahkan supaya laki-laki itu didatangkan kepadanya untuk disalib dan disiksa.¹⁹

¹⁹ Ahmad Bahjat, *Anbiyâ' Allâh*, Kairo: Dâr al-Syurûq, cet. XXXII, 2006. hal. 340-341.

Berikut beberapa mukjizat yang Allah berikan kepada Nabi 'Isâ as.:

- Terlahir Tanpa Seorang Ayah; maksudnya, ibunya mengandungnya tanpa adanya seorang suami yang menggaulinya. Sebagaimana dijelaskan dalam QS Maryam, 19: 16-21:

Dan ceritakanlah (kisah) Maryam di dalam Alquran, yaitu ketika ia menjauhkan diri dari keluarganya ke suatu tempat di sebelah timur, maka ia mengadakan tabir (yang melindunginya) dari mereka; lalu Kami mengutus roh Kami kepadanya, maka ia menjelma di hadapannya (dalam bentuk) manusia yang sempurna. Maryam berkata, "Sesungguhnya aku berlindung dari padamu kepada Tuhan Yang Maha pemurah, jika kamu seorang yang bertakwa." Ia (jibril) berkata, "Sesungguhnya aku ini hanyalah seorang utusan Tuhanmu, untuk memberimu seorang anak laki-laki yang suci." Maryam berkata, "Bagaimana akan ada bagiku seorang anak laki-laki, sedang tidak pernah seorang manusia pun menyentuhku dan aku bukan (pula) seorang pezina!" Jibril berkata, "Demikianlah. Tuhanmu berfirman, 'Hal itu adalah mudah bagi-Ku; dan agar dapat Kami menjadikannya suatu tanda bagi manusia dan sebagai rahmat dari Kami; dan hal itu adalah suatu perkara yang sudah diputuskan.'"

- Bisa Bicara Sewaktu Masih dalam Ayunan (Bayi), seperti diceritakan dalam QS Maryam, 19: 27-33:

Maka Maryam membawa anak itu kepada kaumnya dengan menggendongnya. Kaumnya berkata, "Hai Maryam, sesungguhnya kamu telah melakukan sesuatu yang amat mungkar. Hai saudara perempuan Harun, ayahmu sekali-kali bukanlah seorang yang jahat dan ibumu sekali-kali bukanlah seorang pezina." Maka Maryam menunjuk kepada anaknya. Mereka berkata, "Bagaimana kami akan berbicara dengan anak kecil yang masih di dalam ayunan?" Berkata Isa, "Sesungguhnya aku ini hamba Allah, Dia memberiku al-Kitab (Injil) dan Dia menjadikan aku seorang nabi, dan Dia menjadikan aku seorang yang diberkati di mana saja aku berada, dan Dia memerintahkan kepadaku (mendirikan) shalat dan (menunaikan) zakat selama aku hidup; dan berbakti kepada ibuku, dan Dia tidak menjadikan aku seorang yang sombong lagi celaka. Dan kesejahteraan semoga dilimpahkan kepadaku, pada hari aku dilahirkan, pada hari aku meninggal dan pada hari aku dibangkitkan hidup kembali."

- Membentuk tanah liat menjadi burung yang bernyawa, menyembuhkan orang yang buta sejak lahir, menyembuhkan orang yang berpenyakit sopak, dan menghidupkan orang mati. Seperti digambarkan dalam QS *al-Mâ'idah*, 5: 110-111:

(Ingatlah), ketika Allah mengatakan, "Hai Isa putra Maryam, ingatlah nikmat-Ku kepadamu dan kepada ibumu di waktu Aku menguatkan kamu dengan ruhul qudus. Kamu dapat berbicara dengan manusia di waktu masih dalam buaian dan sesudah dewasa; dan (ingatlah) di waktu Aku mengajar kamu menulis, hikmah, Taurat dan Injil, dan (ingatlah pula) di waktu kamu membentuk dari tanah (suatu bentuk) yang berupa burung dengan ijin-Ku, kemudian kamu meniup kepadanya, lalu bentuk itu menjadi burung (yang sebenarnya) dengan seizin-Ku. Dan (ingatlah) di waktu kamu menyembuhkan orang yang buta sejak dalam kandungan ibu dan orang yang berpenyakit sopak dengan seizin-Ku, dan (ingatlah) di waktu kamu mengeluarkan orang mati dari kubur (menjadi hidup) dengan seizin-Ku, dan (ingatlah) di waktu Aku menghalangi Bani Israil (dari keinginan mereka membunuh kamu) di kala kamu mengemukakan kepada mereka keterangan-keterangan yang nyata, lalu orang-orang kafir di antara mereka berkata, "Ini tidak lain melainkan sihir yang nyata." Dan (ingatlah), ketika Aku ilhamkan kepada pengikut Isa yang setia, "Berimanlah kamu kepada-Ku dan kepada rasul-Ku." Mereka menjawab, "Kami telah beriman dan saksikanlah (wahai rasul) bahwa sesungguhnya kami adalah orang-orang yang patuh (kepada seruanmu)."

- Menurunkan hidangan makanan dari langit, sebagaimana dikisahkan dalam QS *al-Mâ'idah*, 5: 112-115:

(Ingatlah), ketika pengikut-pengikut Isa berkata, "Hai Isa putera Maryam, sanggupkah Tuhanmu menurunkan hidangan dari langit kepada kami?" Isa menjawab, "Bertakwalah kepada Allah jika kamu betul-betul orang yang beriman." Mereka berkata, "Kami ingin memakan hidangan itu dan supaya tenteram hati kami dan supaya kami yakin bahwa kamu telah berkata benar kepada kami, dan kami menjadi orang-orang yang menyaksikan hidangan itu." Isa putera Maryam berdoa, "Ya Tuhan kami turunkanlah kiranya kepada kami suatu hidangan dari langit (yang hari turunya) akan menjadi hari raya bagi kami yaitu orang-orang yang bersama kami dan yang datang sesudah kami, dan menjadi tanda bagi kekuasaan Engkau; beri rezekilah kami, dan Engkaulah pemberi rezeki Yang Paling Utama." Allah

berfirman, “Sesungguhnya Aku akan menurunkan hidangan itu kepadamu, barangsiapa yang kafir di antaramu sesudah (turun hidangan itu), maka sesungguhnya Aku akan menyiksanya dengan siksaan yang tidak pernah Aku timpakan kepada seorang pun di antara umat manusia.”²⁰

10) Nabi Muhammad

Penting pula untuk menyebutkan beberapa mukjizat Nabi Muhammad Saw. selain Alquran, guna menunjukkan bahwa selain mukjizat yang sifatnya maknawi (Alquran), beliau juga seperti nabi-nabi yang lain memiliki mukjizat yang bersifat indrawi. Berikut beberapa di antaranya:

- Isra dan Mikraj

Firman-Nya:

Maha Suci 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 Mengetahui (QS *al-Isrâ'*, 17: 1).

- Retaknya Bulan

Orang-orang Mekkah pernah meminta Nabi Saw. menunjukkan kepada mereka hal-hal yang di luar kebiasaan sebagai bukti bahwa beliau benar-benar rasul Allah. Atas izin-Nya, bulan menjadi retak ketika Nabi Saw. menunjuknya. Tentang kejadian ini, Alquran menyatakan:

Telah dekat datangnya saat itu dan telah terbelah bulan. Dan jika mereka (orang-orang musyrikin) melihat suatu tanda (mukjizat), mereka berpaling dan berkata, “(Ini adalah) sihir yang terus menerus.” Dan mereka mendustakan (Nabi) dan mengikuti hawa nafsu mereka, sedang tiap-tiap urusan telah ada ketetapanannya (QS *al-Qamar/54: 1-3*).

- Batu menyampaikan salam kepada beliau sebelum menjadi nabi

Imam Muslim meriwayatkan dari Jâbir bin Samrah bahwasanya Rasulullah Saw. bersabda, “Sesungguhnya aku tahu ada batu di Mekkah yang menyampaikan salam kepadaku sebelum aku

diutus menjadi rasul. Sesungguhnya sekarang pun aku mengenal batu itu.”

- Keluarnya air dari sela-sela jemari

Imam Muslim meriwayatkan dari Anas bin Mâlik bahwa ia melihat Nabi Saw. di suatu sore ketika masuk waktu shalat ashar. Orang-orang bergegas mencari air buat wudhu, tapi mereka tidak menemukannya. Rasulullah Saw. datang membawa wadah berisi air untuk wudhu. Beliau pun berwudhu dengan air dari wadah yang beliau bawa itu. Beliau membasuh tangannya dan menyuruh orang-orang berwudhu. Ketika itu Anas bin Mâlik melihat air mengalir dari sela-sela jemari Nabi Saw. dan orang-orang berwudhu dengan air tersebut sampai semuanya berwudhu.

- Rintihan batang pohon kurma

Imam al-Bukhârî meriwayatkan dari Jâbir bin 'Abdullâh bahwasanya Nabi Saw. pada suatu hari Jum'at berdiri dengan bertopang pada sebatang pohon kurma. Seorang perempuan Anshar berkata, “Ya Rasulullah, tidakkah kami buat mimbar untukmu?” Beliau menjawab, “Jika kalian mau.” Lalu mereka membuat mimbar dari pohon kurma untuk Nabi Saw. Pada hari Jumat, Nabi Saw. naik ke mimbar, ketika itu terdengar tangisan pohon kurma seperti tangisan bayi. Nabi Saw. turun lalu memeluk mimbar. Mimbar itu bersuara lirih layaknya anak kecil yang tangisannya mulai reda. Nabi Saw. menjelaskan kepada mereka bahwa mimbar menangis karena mendengar dzikir yang dilantunkan di dekatnya.

- Makanan sedikit menjadi banyak

Imam al-Bukhârî dan Imam Muslim meriwayatkan dari Anas bin Mâlik dari Abû Thalhah. Abû Thalhah berkata kepada Ummu Sulaim, “Aku mendengar suara Rasulullah Saw. sangat lemah. Aku tahu beliau lapar. Apakah kamu punya sesuatu?” Ummu Sulaim menjawab, ‘Ya.’ Ummu Sulaim lalu mengeluarkan beberapa potong roti, kemudian memasukkannya ke dalam kain, lalu menyuruhku pergi ke Rasulullah Saw. Aku melihat Rasulullah sedang berada di masjid. Aku memberikan beberapa potong roti itu kepada beliau. Tapi yang mengherankan, beliau mengajak banyak sahabat untuk makan bersama beliau. Aku

²⁰ Mubâarak, *Mu'jizât...*, hal. 94-101.

cemas melihat itu, sebab roti yang aku bawa hanya sedikit. Sebelum acara makan dimulai, Nabi Saw. berdoa. Kemudian beliau meminta para sahabat makan secara bergantian. Gelombang pertama 10 orang, gelombang kedua dan seterusnya 10 orang hingga jumlah semuanya 70-80 orang. Mengagumkan sekali. Jumlah sebanyak itu semua merasa kenyang makan. Atas berkat doa Nabi Saw., makanan sedikit yang aku bawa menjadi banyak dan mengenyangkan semua sahabat yang diundang oleh Nabi Saw. Setelah mereka makan semua, barulah Rasulullah Saw. makan."²¹

2. I'jâz Alquran

Kata *i'jâz* secara kebahasaan berarti *itsbât al-'ajz* (menetapkan ketidakmampuan). Sedang kata *'ajz* sendiri berarti ketidakmampuan atau ketidakkuasaan melakukan sesuatu, yakni kebalikan kata *al-qudrah* (kuasa).²² Kata *i'jâz* merupakan bentuk *mashdar*, artinya sama dengan *al-dha'f* (lemah).²³

Sedangkan pengertian *i'jâz* ketika di-*idhafat*-kan kepada kata *al-Qur'ân* (*i'jâz al-Qur'ân*) adalah memperlihatkan kebenaran klaim risalah Nabi Muhammad Saw. dengan cara menampakkan ketidakmampuan bangsa Arab pada waktu itu dan generasi-generasi berikutnya untuk melawan mukjizat abadi Nabi saw., yakni Alquran.²⁴

C. Hakikat Mukjizat Alquran

Nabi Saw. menantang orang Arab dengan Alquran melewati tiga fase. *Pertama*, Nabi Saw. menantang mereka dengan keseluruhan Alquran dan dengan redaksi tantangan yang umum mencakup orang Arab dan non-Arab, bahkan jin dan manusia agar mereka bergabung mengerahkan segenap kemampuannya untuk membuat sesuatu yang semisal dengan Alquran. Seperti digambarkan dalam QS. *al-Isrâ'*, 17: 88. *Kedua*, Nabi Saw. menantang mereka untuk membuat sepuluh ayat saja yang semisal dengan Alquran. Sebagaimana diceritakan dalam QS. *Hûd*, 11: 13-14. *Ketiga*, terakhir, Nabi Saw. menantang mereka untuk membuat satu surat terpendek saja yang semisal Alquran. Seperti diceritakan dalam QS. *Yûnus*, 10: 38 dan *al-Baqarah*, 2: 23.²⁵

²¹ Mubârak, *Mu'jizât...*, hal. 106-110.

²² Al-Qaththân, *Mabâhith...*, hal. 258.

²³ Abû Thâlib, *Khulashah...*, hal. 5.

²⁴ Al-Qaththân, *Mabâhith...*, hal. 258-259.

²⁵ Al-Qaththân, *Mabâhith...*, hal. 259.

Sejatinya, mukjizat Alquran tidak sebatas tantangan Nabi Saw. kepada orang Arab untuk membuat suatu bacaan yang sebanding atau, paling tidak, mirip dengan Alquran seperti disebutkan di atas. Pengertian serupa itu justru mempersempit hakikat yang sedemikian luas dan ideal. *Sampel* di atas lebih menggambarkan kemukjizatan Alquran pada segi *uslûb* (redaksional) ayat-ayat Alquran saja. Padahal, Alquran memuat multidimensi mukjizat. Dalam keyakinan penulis, tema-tema pokok (*al-mahâwir; the major theme*) yang termuat dalam Alquran, itulah dimensi-dimensi kemukjizatan Alquran.²⁶

Muhammad al-Ghazâlî menegaskan bahwa keistimewaan Alquran terletak pada kesempurnaan ajaran-ajaran yang dibawanya yang menjamin kehidupan mereka yang memedomannya lebih baik, maju dan memiliki sosok peradaban yang dapat dijadikan anutan, jika mereka mampu menangkap pesan-pesan Alquran. Karena itulah, maka Alquran tidak dapat dipersamakan dengan catatan-catatan biasa, dan di situlah sebenarnya letak kemukjizatan Alquran.²⁷

Apabila kita benar-benar melakukan penelitian tentang topik *i'jâz* Alquran ini, mengamati berbagai pendapat dan pandangan, mengerahkan seluruh potensi pemikiran dan penalaran, mencermati keadaan objektif Alquran sendiri dalam hal susunan dan sistematika serta gaya bahasanya, lalu mengamati fenomena semesta dalam hal ketertataan dan harmoninya yang sangat mirip dengan ketertataan serta harmoni yang terdapat dalam struktur bahasa Alquran; kita akan sampai pada kesimpulan yang tegas dan jelas bahwa Alquran merupakan mukjizat dalam pengertian yang sesungguhnya, yakni meniadakan kemampuan sekecil apapun pada para penantanginya. Setinggi apapun kemampuan manusia dalam mengolah kata dan menyampaikan makna, mereka tidak akan mampu bahkan sekadar mendekati Alquran. Alquran lebih dari sekadar mukjizat yang dalam hal keindahan bentuk dan keajaiban penciptaan. Ia juga berupa untaian kata-kata membentuk ayat, rangkaian ayat membentuk surat, perpaduan surat mewujudkan Kalam Ilahi. Alquran adalah mukjizat

²⁶ Lihat misalnya al-Ghazâlî, *al-Mahâwir...*

²⁷ Muhammad al-Ghazâlî menegaskan hal ini dalam buku-bukunya, *al-Mahâwir...*, dan *Kayfa Nata'âmal...*. Hal senada juga diungkapkan oleh 'Abbâs Mahmûd al-'Aqqâd dalam *al-Falsafah al-Qur'âniyah*, Cairo: Dâr al-Hilâl, tt. Penegasan lebih tajam dan mendalam tentang hal ini dapat pula disimak dalam Muhammad Rasyîd Ridhâ, *al-Wahy al-Muhammadi*, Beirut: al-Maktab al-Islâmî, cet. X, 1985, hal-142-165.

dalam sejarahnya, dalam pengaruhnya terhadap kemanusiaan, dalam segala hakikat yang dikandungnya. Tak ada satu bagian terkecil pun dari Alquran yang berlawanan dengan fithrah manusia.²⁸

Oleh karena bagian paling menonjol dari kemukjizatan Alquran adalah aspek kebahasaannya, maka ada baiknya kita sedikit membahas keadaan kebahasaan bangsa Arab ketika Alquran turun. Ketika itu, bangsa Arab sudah mencapai puncak dalam ke-*fashâhah*-an berbahasa; satu hal yang belum pernah terjadi sebelumnya dalam sejarah mereka. Sebelumnya, perjalanan sejarah kebahasaan mereka hanya seputar pertumbuhan, penyaringan, penataan, dan penerapan di kehidupan sosial. Mereka sudah terbiasa dengan syair dan larut di dalamnya. Setiap masa memunculkan sejumlah penyair kondang yang menyampaikan keindahan kata, kepadatan makna serta kedalaman maksud pada bait-bait syairnya. Sedemikian rupa sehingga syair dan kesastraan kemudian mewujudkan menjadi sebuah "kerajaan", hanya saja "kerajaan" itu tanpa "seorang raja", sampai kemudian datang Alquran.

Siapapun yang meneliti sejarah sastra Arab secara mendalam dan objektif akan melihat bahwa segala yang dimiliki oleh kesusastraan Arab waktu itu menjadi semacam "pendahuluan" dan "persiapan" bagi kemunculan Alquran dengan segala ajaran reformasi yang diusungnya. Waktu itu, tidak ada umat yang memiliki kecakapan dan keunggulan dalam bidang bahasa selain bangsa Arab. Hal ini sungguh menarik untuk diteliti dan direnungkan, bahwa dari bangsa yang terkenal dengan kecakapan kebahasaannya lahir sebuah mukjizat agung yang juga berhubungan erat dengan kebahasaan. Mukjizat inilah yang kemudian melahirkan agama, ilmu, politik dan tiang-tiang pancang umat Islam lainnya. Mukjizat ini pula yang telah melahirkan sebaik-baik umat yang perilaku dan perbuatannya merupakan cerminan sejati dari mukjizat agung itu.

Seandainya Alquran bukan Kitab Suci yang memiliki keunggulan dalam hal kefasihan, atau kefasihannya tidak mengandung mukjizat, pastilah ia tidak akan mendapat sambutan luar biasa besar sepanjang masa, pastilah ia tidak akan menempati posisi agung seperti yang kita saksikan sekarang, dan pastilah ia hanya akan menjadi semacam buku ceramah, kumpulan kisah, qasidah atau semacamnya. Jika

²⁸ Mushthafâ Shâdiq al-Râfi'î, *I'jâz al-Qur'ân wa al-Balâghah al-Nabawiyah*, Beirut: Dâr al-Kitâb al-'Arabi, cet. VIII, 2005, hal. 109.

Alquran bukan mukjizat, pastilah manusia sudah "mempreteli" makna-maknanya kata demi kata, ayat demi ayat dan seterusnya, sehingga tidak ada yang tersisa dari Alquran selain huruf-huruf yang kaku, kata-kata hampa makna, dan bunyi tanpa arti. Tapi, seperti sudah ditegaskan berulang kali, Alquran adalah Kitab mukjizat. Ia memiliki kemampuan untuk hidup dan memberi kehidupan di sepanjang waktu dan tempat. Ia menjadi mukjizat bukan hanya untuk bangsa Arab di abah ke-7 saja, melainkan bagi semua umat manusia hingga kapan pun. Setinggi apapun pencapaian ilmu-pengetahuan manusia, Alquran akan tetap sanggup bicara kepada mereka tentang pencapaian mereka. Sejauh mana pun perjalanan peradaban mereka, Alquran akan tetap mampu menyertai dan menyapa dengan bahasa peradaban yang mereka capai. Tidak heran jika umat Islam ketika benar-benar menjadikan Alquran sebagai pedoman, mereka hidup dalam keluasan ilmu, kelapangan pengetahuan, keunggulan kekuatan, kesempurnaan kedudukan, dan anasir lainnya yang membuat mereka sebaik-baiknya umat.²⁹

Hal ini segera mendorong kita untuk lebih lanjut membahas segi-segi kemukjizatan al-Qur'ân (*wujûh i'jâz al-Qur'ân*). Namun sebelum sampai pada subbahas tersebut, dipandang perlu terlebih dulu menunjukkan beberapa bukti kemukjizatan Alquran, sebagai pijakan bagi pembahasan tentang segi-segi kemukjizatan Alquran lebih lanjut.

D. Macam-macam Mukjizat

Dari definisi di atas, dapat diambil pengertian bahwa mukjizat merupakan salah satu sarana yang dipersiapkan Allah untuk memperteguh kebenaran risalah dan nubuwah yang dibawa para nabi-Nya. Dalam *sîrah nabawiyah*, dikenal beberapa bentuk mukjizat. Ada mukjizat *hissiyah*³⁰ dan ada pula mukjizat *ma'nawiyah*. Imam al-Suyûthî menamai mukjizat *ma'nawiyah*³¹ dengan mukjizat *'aqliyah*.³²

²⁹ Bacaal-Râfi'î, *I'jâz al-Qur'ân...*, hal. 110-112.

³⁰ Mukjizat *hissiyah* adalah mukjizat yang sifatnya materi atau inderawi; dapat dilihat dengan mata dan dapat ditangkap dengan panca indra seperti mengalmirnya air pada jari-jari tangan Rasul, memperbanyak makanan yang sedikit, menyembuhkan penglihatan sahabat Qatâdah, dan lainnya.

³¹ Abû Thâlib, *Khulashah...*, hal. 6.

³² Jalâluddîn al-Suyûthî, *al-Itqân fi 'Ulûm al-Qur'ân*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, cet. III, 1995, jilid 2, hal. 252.

Menurut al-Suyûthî, karena tingkat kemampuan akal yang rendah serta minimnya kekuatan pandangan nalar Bani Israil pada waktu Musâ diutus kepada mereka,³³ maka kebanyakan mukjizat yang ditampakkan kepada mereka bersifat *hissiyah*. Sementara itu, kebanyakan mukjizat yang ditampakkan kepada umat ini bersifat *'aqliyah*. Itu tidak lain karena mereka mempunyai tingkat kecerdasan yang tinggi dan kemampuan kognisi yang sempurna.³⁴ Hal ini dapat dipahami segera setelah kita sadar bahwa syari'at yang dibawa Nabi saw. berkarakteristik kekal-abadi sepanjang bentangan masa hingga hari kiamat. Jelasnya, syari'at dengan karakter seperti ini tentu membutuhkan mukjizat yang menitikberatkan sentuhan-sentuhan rasional yang berdaya tahan abadi agar dapat dicerna dan diterima oleh umat manusia yang mempunyai daya nalar tinggi.³⁵ Dalam hal ini, Alquran termasuk dalam kelompok mukjizat *ma'nawiyah-'aqliyah*.

Dalam memperjuangkan risalah yang diembannya, mukjizat *ma'nawiyah-'aqliyah* (Alquran) inilah yang menjadi penopang dan rahasia utama kesuksesan Rasulullah Saw. Walau diakui memang banyak pula mukjizat-mukjizat lain yang sifatnya *hissiyah* yang mempunyai arti tidak kecil bagi perjuangan risalahnya. Hanya saja, mukjizat-mukjizat *hissiyah* ini sifatnya temporal, kondisional, dan kadang berkenaan dengan person tertentu.³⁶ Hal mana memberi kesan yang tidak sealur dengan visi dan misi Alquran yang tidak mengenal limitasi ruang dan waktu.

E. Beberapa Bukti Kemukjizatan Alquran

Ada beberapa fakta historis dan sejumlah nas yang dapat kita nilai sebagai bukti bahwa Alquran adalah benar-benar Kitab Mukjizat.

Pertama, keyakinan kita bahwa Alquran yang sekarang kita baca, yang terjaga dan termaktub dalam lembaran-lembaran mushhaf adalah benar-benar Alquran yang dibawa Muhammad Saw., yang beliau bacakan kepada kaum sezamannya dalam rentang waktu sekitar dua puluh tiga tahun. Keyakinan ini berdasar atas kenyataan bahwa

³³ Selain dua alasan ini, kiranya dapat ditambahkan pula alasan lain seperti yang dikatakan oleh Masmû' Ahmad Abû Thâlib, yaitu mukjizat-mukjizat nabi-nabi terdahulu masih mengenal limitasi waktu dan tempat, dan yang dapat menyaksikannya pun masih terbatas.

³⁴ Al-Suyûthî, *al-Itqân...*, jilid 2, hal. 252.

³⁵ Al-Suyûthî, *al-Itqân...*, jilid 2, hal. 252.

³⁶ Mamdûh Hasan Muhammad, *I'jâz al-Qur'ân li al-Bâqilânî*, Mesir: Dâr al-Amin al-Haram, cet. I, 1993, hal. 21.

Alquran diterima dan disampaikan dengan sandaran sanad yang mutawatir dari satu generasi ke generasi berikutnya. Hal ini memberi jaminan akan orisinalitas dan otentisitas Alquran. Selain kemutawatiran periwayatannya, otentisitas Alquran lebih diperkuat lagi dengan kenyataan historis bahwa Alquran segera dikodifikasi dari catatan-catatan yang masih tercecer tidak lama setelah Nabi Saw. meninggalkan generasi awal umat ini. Hafalan-hafalan para penghafal yang tidak pernah luput dari generasi-generasi semakin memperkuat keutuhan dan kemurnian Alquran yang telah terkodifikasi dalam catatan.³⁷

Kedua, setelah kita yakin akan kemurnian Alquran, dengan sendirinya kita mesti percaya atas kebenaran warta yang dibawanya. Dalam QS. *al-Baqarah*, 2: 23-24, *Hûd*, 11: 13-14, *al-Isrâ'*, 17: 88 dan *al-Thûr*, 52: 33-34, Alquran mengabarkan bahwa ia pernah menantang orang Arab yang terkenal dengan kesusastraannya yang tinggi untuk membuat rangkaian kata berupa ayat atau surat yang semisal dengan Alquran. Mereka tidak mampu melakukan apa yang diminta Alquran itu. Adanya tantangan Alquran dan ketidakmampuan pihak yang ditantang, dua hal yang merupakan syarat terwujudnya mukjizat, merupakan bukti bahwa Alquran itu betul-betul merupakan mukjizat.³⁸ Jika mereka tidak mampu untuk menciptakan ayat atau surat yang semisal dengan Alquran, maka mereka lebih tidak akan sanggup lagi untuk mendatangkan makna-makna, ajaran-ajaran dan dimensi-dimensi seperti yang dikandung oleh ayat-ayat Alquran, sampai kapan pun.

Ketiga, pengaruh Alquran terhadap orang Arab. Pengaruhnya terhadap orang Arab musyrikin terlihat pada pengakuan mereka akan keindahan gaya dan tata bahasa serta susunan redaksionalnya yang sangat memikat. Kenyataan inilah yang memaksa al-Walîd bin al-Mughîrah al-Makhzûmî untuk mengakui dan berterus terang kepada Abû Jahal bahwa Alquran adalah *al-haqq* (kebenaran) yang luhur dan tidak ada yang lebih tinggi darinya.³⁹

³⁷ Muhammad, *I'jâz al-Qur'ân...*, hal. 29. Dalam hemat penulis, hal ini selain sebagai dalil kemukjizatan Alquran, pada saat yang sama juga merupakan salah satu sisi kemukjizatan Alquran itu sendiri.

³⁸ Muhammad, *I'jâz al-Qur'ân...*, hal. 30-31.

³⁹ Ridhâ, *al-Wahy...*, hal. 157.

Sedang pengaruhnya terhadap orang Arab yang beriman, Alquran lewat pendidikan yang diberikan pembawanya kepada para sahabat, telah mengubah jiwa mereka yang sebelumnya sarat dengan nilai-nilai buruk jahiliah menjadi jiwa-jiwa suci yang telah mencatat revolusi mental-sosial maha dahsyat dalam sejarah.⁴⁰

Demikian beberapa bukti kemukjizatan Alquran yang dapat dijadikan landasan historis dan normatif ketika membahas aspek-aspek kemukjizatan Alquran.

F. Beberapa Aspek Kemukjizatan Alquran

Merupakan kesepakatan para ulama bahwa Alquran mempunyai mukjizat bukan hanya dalam satu sisi tertentu saja, melainkan dalam banyak aspek: *lafzhiyah* (aspek kebahasaan), *ma'naviyah*, dan *rûhiyah*. Semuanya menjadi satu kesatuan mukjizat yang manusia tidak mampu berbuat apa pun di hadapannya.⁴¹

Terdapat perbedaan dalam menentukan berapa jumlah aspek kemukjizatan Alquran. Penulis dan pemikir Muslimah Mesir, Fâthimah Ismâ'îl dalam bukunya *al-Qur'ân wa al-Nazhr al-'Aql* misalnya, lebih menekankan bahwa kemukjizatan Alquran terdapat pada sisi rasionalitasnya. Alquran, menurutnya, senantiasa menyeru manusia dengan menggunakan bahasa akal. Contoh paling kentara adalah ketika kaum musyrik menuntut Muhammad mendatangkan ayat-ayat (mukjizat) yang bersifat materi-indrawi, dengan tegas Alquran membalas tuntutan itu dengan jawaban rasional (QS. *al-'Ankabût*, 29: 50-51). Selain itu, Rasul Saw. menyeru kaumnya seraya menegaskan bahwa Alquran bukanlah tipe mukjizat yang menyepelkan akal dan budaya berpikir. Melainkan berupa ayat-ayat yang memerlukan tadabur dan penelaahan saksama yang mendalam akan isi kandungannya.⁴²

⁴⁰ Ridhâ, *al-Wahy...*, hal. 163. Dalam buku ini dapat pula kita simak penjelasan mendalam Rasyîd Ridhâ ketika ia membandingkan pengaruh Alquran terhadap bangsa Arab — utamanya para sahabat Nabi Saw. — dengan Toret terhadap Bani Israil. Dijelaskan bahwa betapa Alquran betul-betul telah menjadi jiwa para sahabat yang nantinya melahirkan perubahan super cepat dan revolusi sosial yang maha besar. Adapun tentang efektivitas Alquran dalam mengubah pola kehidupan dan jiwa para sahabat ini terekam dalam QS. *al-Zumar*, 39: 23.

⁴¹ Khalaf, *'Ilm Ushûl al-Fiqh...*, hal. 27.

⁴² Ismâ'îl, *Al-Qur'ân...*, hal. 188-192.

Penulis dan pemikir Mesir lainnya, 'Abbâs Maḥmûd al-'Aqqâd, lebih menyoroti sisi kemukjizatan Alquran pada keseluruhan ideal-moralnya. Menurutnya, kemukjizatan Alquran tertumpu pada relevansi ajaran akidah (*falsafah qur'âniyah*) yang dibawanya bagi kehidupan manusia tanpa mengenal batas ruang dan waktu.⁴³

Bagi Râsyid Ridhâ, selain terdapat pada keindahan *uslub* dan *balaghah*-nya yang luar biasa, kemukjizatan Alquran juga terletak pada pengaruh kejiwaannya terhadap bangsa Arab umumnya, dan terhadap penganutnya secara khusus. Alquran, menurutnya, telah melahirkan perubahan besar dan revolusi dahsyat yang dilakukan oleh mereka yang memedomaninya dengan benar dan baik.⁴⁴

Mannâ' al-Qaththân mempunyai sorotan yang sama dengan Râsyid Ridhâ, ketika ia mengatakan bahwa Alquran bagaimanapun adalah Kitab Suci yang telah mengubah bangsa Arab para penggembala binatang ternak menjadi pemimpin dan pemegang kendali peradaban manusia. Kenyataan ini cukup menjadi kesaksian bagi kemukjizatan Alquran.⁴⁵

Sedangkan menurut 'Abdul Wahhâb Khallaf, aspek-aspek kemukjizatan Alquran antara lain. *Pertama*, keterpaduan dan keserasian antara ungkapan-ungkapan, makna-makna, hukum-hukum dan konsep-konsep yang dibawa dan ditawarkannya.⁴⁶ Alquran, dengan

⁴³ Al-'Aqqâd, *al-Falsafah...*, hal. 10

⁴⁴ Ridhâ, *al-Wahy...*, hal. 163.

⁴⁵ Al-Qaththân, *Mabâhith...*, hal. 259.

⁴⁶ Khalaf, *'Ilm Ushûl al-Fiqh...*, hal. 27. Di antara keserasian atau keseimbangan itu adalah: (1) Keseimbangan antara jumlah bilangan kata dengan antonimnya. Seperti kata *al-hayâh* (hidup) dengan *al-maut* (mati) masing-masing sebanyak 145 kali, kata *al-naf'* (manfaat) dan *al-madharah* (mudarat) masing-masing sebanyak 50 kali, dan sebagainya; (2) Keseimbangan antara jumlah bilangan kata dengan sinonimnya/makna yang dikandungnya. Seperti kata *al-harts* dan *al-zirâ'ah* (membajak/bertani) masing-masing 14 kali, kata *al-'ushb* dan *al-dhurur* (membanggakan diri/angkuh) masing-masing 27 kali, kata *al-Qur'ân*, *al-wahy* dan *al-Islâm* masing-masing 70 kali; (3) Keseimbangan antara jumlah bilangan kata dengan jumlah kata yang menunjuk kepada akibatnya. Seperti kata *al-infâq* (infak) dengan *al-ridhâ* (kerelaan) masing-masing 73 kali, kata *al-bukhl* (kekikiran) dan *al-hasarah* (penyesalan) masing-masing 12 kali, *al-zakâh* (zakat/penyuclian) dan *al-barakât* (kebaikan yang banyak) masing-masing 32 kali; (4) Keseimbangan antara jumlah bilangan kata dengan kata penyebabnya. Seperti kata *al-isrâf* (pemborosan) dengan kata *al-sur'ah* (ketergesa-gesaan) masing-masing 32 kali, *al-maw'izhah* (nasihat/petuah) dengan *al-lisân* (lidah) masing-masing 25 kali, dan (4) Di samping keseimbangan-keseimbangan tersebut, ditemukan juga keseimbangan khusus, seperti kata *yaum* (hari) dalam bentuk tunggal sejumlah 365 kali, sebanyak hari-hari dalam setahun. Sedangkan kata hari yang menunjuk kepada bentuk plural (*ayyâm*) atau dua (*yaumân*), jumlah keseluruhannya hanya 30, sama dengan jumlah hari dalam sebulan. Di sisi lain, kata yang berarti bulan (*syahr*) hanya terdapat 12 kali, sama dengan jumlah bulan dalam setahun (lihat M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, Bandung: Mizan, cet. XIII, 1996, hal. 29-31).

6000 lebih ayat yang dikandungnya, mengungkapkan sesuatu yang hendak disampaikan, baik tentang masalah keimanan, akhlak, hukum, maupun beberapa konsep dasar tentang semesta, kehidupan sosial dan individual, menggunakan ungkapan-ungkapan dan redaksi yang bercorak dan beragam. Dalam keragaman ini, tidak ditemukan adanya pertentangan dan kontradiksi satu sama lainnya.⁴⁷ Kedua, kesesuaian ayat-ayatnya dengan penemuan-penemuan ilmiah. Ketiga, kandungan beritanya tentang berbagai peristiwa yang hanya diketahui oleh Yang Maha Mengetahui tentang alam gaib. Keempat, kefasihan kata-kata yang dipilihnya, keindahan redaksi yang digunakan serta kekuatan pengaruh yang ditimbulkannya.⁴⁸

Sementara itu, al-Shabûnî menandai tidak kurang dari sepuluh aspek kemukjizatan Alquran, sebagai berikut:

- 1) Susunan kata-katanya yang sangat indah dan menarik, sangat berbeda dengan susunan yang kerap diucapkan oleh bangsa Arab.
- 2) Susunan redaksional yang indah menawan, sangat berbeda dengan *uslub-uslub* orang Arab umumnya.
- 3) Kekayaan dan kepadatan makna yang dikandungnya. Tidak mungkin ada makhluk yang mampu mendatangkan ayat serupa ayat Alquran.
- 4) Muatan ajaran tasyrihnya yang lengkap dan sempurna. Sama sekali berbeda dengan hukum-hukum buatan manusia.
- 5) Berita-berita gaib yang diceritakannya yang tidak mungkin diketahui selain lewat wahyu.
- 6) Tidak adanya pertentangan dengan ilmu-ilmu kealamsemestaan.
- 7) Ketepatan janji dan ancamannya sesuai dengan apa yang diberitakannya.
- 8) Ilmu dan pengetahuan yang dikandungnya (ilmu-ilmu syariah dan kauniyah).
- 9) Memenuhi segala kebutuhan manusia.
- 10) Pengaruhnya yang mendalam dalam hati para pengikutnya.⁴⁹

⁴⁷ Khalaf, *'Ilm Ushûl al-Fiqh...*, hal. 28.

⁴⁸ Khalaf, *'Ilm Ushûl al-Fiqh...*, hal. 29-31.

⁴⁹ Al-Shabûnî, *al-Tibyân...*, hal. 101-102.

Dari sekian aspek kemukjizatan Alquran di atas, ada tiga sisi yang penulis anggap perlu dibahas secara tersendiri, yaitu *al-i'jâz al-'ilmî* (kemukjizatan Alquran dalam aspek ilmu pengetahuan kealaman), *al-i'jâz al-lughawî* (kemukjizatan Alquran dalam aspek kebahasaan, uslub yang digunakan dan susunan serta tertib ayatnya) dan *al-i'jâz al-tasyrî'î* (kemukjizatan Alquran dalam aspek ajaran syariat yang dikandungnya).

1. *Al-I'jâz al-'Ilmî*

Tentang hubungan Alquran dengan ilmu pengetahuan, Quraish Shihab menyatakan bahwa ada sekian kebenaran ilmiah yang dipaparkan oleh Alquran, tetapi tujuan pemaparan ayat-ayat tersebut adalah untuk menunjukkan kebesaran Tuhan dan keesaan-Nya, serta mendorong manusia seluruhnya untuk mengadakan observasi dan penelitian untuk menguatkan keimanan dan kepercayaan kepada-Nya. Quraish lalu mengutip pendapat Mahmûd Syaltut yang mengatakan bahwa sesungguhnya Tuhan tidak menurunkan Alquran untuk menjadi satu kitab yang menerangkan kepada manusia mengenai teori-teori ilmiah, problem-problem seni serta aneka warna pengetahuan. Tentang hal ini, Quraish menyimpulkan enam hal:

- 1) Alquran adalah kitab hidayah yang memberikan petunjuk kepada manusia seluruhnya dalam persoalan-persoalan akidah, tasyrik, dan akhlak demi kebahagiaan hidup di dunia dan akhirat.
- 2) Tiada pertentangan antara Alquran dan ilmu pengetahuan.
- 3) Memahami hubungan Alquran dengan ilmu pengetahuan bukan dengan melihat adakah teori-teori ilmiah atau penemuan-penemuan baru tersimpul di dalamnya, tapi dengan melihat adakah Alquran atau jiwa ayat-ayatnya menghalangi kemajuan ilmu pengetahuan atau mendorong lebih maju.
- 4) Membenarkan atau menyalahkan teori-teori ilmiah berdasarkan Alquran bertentangan dengan tujuan pokok atau sifat Alquran dan bertentangan pula dengan ciri khas ilmu pengetahuan.
- 5) Sebab-sebab meluasnya penafsiran ilmiah (pembenaran teori-teori ilmiah berdasarkan Alquran) adalah akibat perasaan rendah diri dari masyarakat Islam dan akibat pertentangan antara golongan gereja (agama) dengan ilmuan yang dikuatirkan akan

terjadi pula dalam Islam, sehingga cendekiawan Islam berusaha menampakkan hubungan antara Alquran dengan ilmu pengetahuan.

- 6) Memahami ayat-ayat Alquran sesuai dengan penemuan-penemuan baru adalah ijtihad yang baik, selama paham tersebut tidak dipercayai sebagai akidah Qur'aniyah dan tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip atau ketentuan bahasa.⁵⁰

Pendapat Quraish ini senada dengan Mannâ' al-Qaththân yang dengan tegas menyatakan bahwa orang telah melakukan kesalahan ketika dengan menggebu-gebu mengatakan bahwa Alquran mengandung segala teori ilmiah. Keyakinan serupa ini, kata al-Qaththân, akan bertabrakan dengan kenyataan bahwa sifat teori-teori ilmu pengetahuan senantiasa berubah sejalan dengan dinamika perubahan waktu sesuai dengan sunnah kemajuan. Apa yang diklaim sebagai kebenaran ilmiah pada satu saat, pada saat mendatang tidak mustahil terbukti kesalahannya. Kemukjizatan ilmiah Alquran, tegas al-Qaththân, justru terletak pada motivasinya untuk berpikir. Ia mendorong manusia untuk memperhatikan dan mencermati alam dan gejalanya, sambil memberikan akses dan porsi yang baik dan besar bagi akal. Alquran tidak pernah menghalang-halangi pemeluknya untuk menambah ilmu pengetahuannya kapan dan di mana pun.⁵¹

Sedangkan menurut Ahmad Baiquni, hubungan Alquran dengan ilmu pengetahuan kealaman adalah bahwa sebagai hamba Allah manusia dikaruniai akal serta pikiran untuk dapat memilih tindakan mana yang baik dan mana yang tidak untuk kebahagiaan akhirnya, tetapi juga untuk bertahan hidup di dunia dan memanfaatkan lingkungannya sebagai sumber bahan pangan dan papan, sehingga ia dapat memperoleh kebahagiaan dunia sebagai khalifah yang bertanggung jawab. Untuk itu semua, Allah telah menurunkan Alquran sebagai petunjuk bagi seluruh manusia, secara garis besar, baik untuk ilmu keakhiratannya yang rinciannya ada di dalam Sunnah Rasul, maupun ilmu keduniaan yang rinciannya berada di dalam *al-kaun* (semesta).

Dengan bimbingan Alquran, manusia diarahkan agar mengembangkan sains untuk mengetahui sifat dan tingkah laku alam

⁵⁰ Shihab, *Membumikan al-Qur'an...*, hal. 51-60.

⁵¹ Al-Qaththân, *Mabâhith...*, hal. 270.

sekitarnya pada kondisi-kondisi tertentu, dan dengan penguasaan sains ini manusia dapat membuat kondisi yang sedemikian rupa hingga alam beraksi, yang mengarah pada hasil yang menguntungkannya; ia menciptakan teknologi. Dengan sains dan teknologilah manusia memanfaatkan dan melestarikan alam sekelilingnya sebagai layaknya penguasa yang baik. Kemampuan manusia untuk mengarahkan alam lingkungannya dengan teknologi agar alam beraksi yang menguntungkannya itu disebabkan karena Allah, Sang Pemurah dan Penyayang telah menetapkan peraturan-peraturan-Nya yang harus diikuti dengan taat oleh seluruh alam, dan manusia mengetahui Sunnatullah yang telah diberlakukan itu dari *nazhr* pada sisi langit dan bumi yang menghasilkan sains.⁵²

2. *Al-I'jâz al-Lughawî*

Al-Shabûnî menandai adanya tujuh karakteristik *uslub* Alquran:

- 1) Sentuhan serta nuansa kata-kata Alquran yang indah dan menawan, seperti terlihat dalam keindahan bunyi dan nada yang ditimbulkan serta bahasa yang elok menarik.
- 2) Membuat rela dan puas semua kalangan, baik khalayak awam maupun kalangan khusus tertentu. Dalam arti, semua sepakat mengakui keagungannya dan merasakan keindahannya.
- 3) Memberikan kepuasan bagi akal dan emosi secara berbarengan. Ia menyentuh akal dan hati serta memadukan kebenaran dan keindahan secara apik dan indah.
- 4) Kualitas pemaparan yang tinggi serta cara penuangan makna-makna yang kokoh. Keseluruhan Alquran bak satu jalinan yang memikat dan memesona akal serta mengundang perhatian pandangan hati.
- 5) Kelihaiannya dalam mengolah kata dan menuangkan aneka ragam penyampaian. Artinya, ia kerap menuangkan satu makna dengan beragam kata dan cara penuturan. Semua mempunyai nilai keindahan yang amat tinggi.
- 6) Memadukan antara penuturan global dengan penjelasan detail.
- 7) Singkat redaksi padat arti.⁵³

⁵² Ahmad Baiquni, *al-Qur'an dan Ilmu Pengertahuan Kealaman*, Yogyakarta: PT. Dana Bhakti Prima Yasa, cet. I, 1996, hal. 19-20). Tentang hal ini baca juga al-Ghazâlî, *Kayfa Nata'âmal...*, hal. 137-146 dan al-'Aqqâd, *al-Falsafah...*, hal. 11-13.

⁵³ al-Shâbûnî, *al-Tibyân...*, hal. 105-106.

Sekaitan dengan hal ini Rasyîd Ridhâ menulis:

Jika semua ajaran akidah Islam yang disampaikan Alquran, seperti tentang keimanan kepada Allah, malaikat, rasul dan seterusnya disatukan secara urut dalam tiga surat saja; jika semua ajaran tentang ibadah disusun dan disatukan dalam beberapa surat saja; jika semua hukum, etika, nilai-nilai keutamaan yang diajarkannya disampaikan dalam sepuluh surat saja atau lebih; seandainya kaidah-kaidah dasar tentang hukum syariah, hukum-hukum perdata, politik, ekonomi, kepemilikan, sosial dan hukum-hukum pidana lainnya diurut dan disatukan dalam beberapa surat secara tersendiri; jika kisah-kisah yang dibawakan Alquran dengan ajaran, petuah, dan wejangan yang dikandungnya dipaparkan dalam satu atau dua surat saja secara tersendiri layaknya buku sejarah; jika semua muatan Alquran yang telah disebutkan dan yang belum disebutkan dipisahkan secara sendiri-sendiri, pastilah Alquran akan kehilangan keistimewaan hidayah teragungnya dari ajaran tasyrik yang dibawanya, juga akan kehilangan hikmah dari diturunkannya Alquran itu sendiri, yaitu *ta'abbud*, juga tentulah para penghafalnya akan kehilangan banyak ajaran, pelajaran, dan nilai-nilai ideal yang dikandungnya. Sebab, misalnya, jika ada orang yang hafal satu atau dua surat saja, maka yang akan ia dapatkan hanya satu ajaran saja, umpamanya tentang tentang akidah atau tentang hukum saja, sementara ajaran-ajaran lainnya luput darinya. Selain akan kehilangan banyak mutiara kandungan Alquran, juga seandainya disusun secara sendiri-sendiri berdasarkan tema-tema tertentu, maka ia akan kehilangan ciri paling khas dari kemukjizatan Alquran itu sendiri.⁵⁴

3. *Al-I'jâz al-Tasyrî'î*

Kemukjizatan Alquran dalam aspek ini adalah bahwa Alquran datang membawa *manhaj tasyrî'* yang sempurna, yang menjamin terpenuhinya segala kebutuhan manusia seluruhnya pada setiap zaman dan tempat. Dengan ajaran ini kondisi manusia, baik sebagai individu maupun kelompok, menjadi mulia dan luhur, di dunia dan akhirat. Model *tasyrî' qur'ânî* ini sangat berbeda dengan semua jenis hukum, aturan dan perundangan buatan manusia.⁵⁵

⁵⁴ Ridhâ, *al-Wahy...*, hal. 142-143.

⁵⁵ Abû Thâlib, *Khulâshah...*, hal. 80.

Masmû' Abû Thâlib menilik beberapa butir yang menjadi bukti kemukjizatan Alquran dalam aspek ini. Sebagai berikut:

- 1) Memperbaiki dan meluruskan akidah dengan jalan menunjukkan manusia akan hakikat asal kejadian (*al-mabda'*) dan akhir (*al-ma'âd*) kehidupan serta kehidupan di antara keduanya. Butir ini berisi ajaran tentang keimanan kepada Allah, malaikat, kitab, para rasul dan hari akhir.
- 2) Memperbaiki dan meluruskan praktik ibadah dengan jalan menunjukkan manusia akan ajaran-ajaran dan nilai-nilai yang dapat menyucikan jiwa dan mental manusia.
- 3) Memperbaiki akhlak dengan jalan menunjukkan manusia akan nilai-nilai keutamaan dan perintah untuk menjauhi segala bentuk kekejian dan keburukan, serta menjaga keseimbangan.
- 4) Memperbaiki dan meluruskan kehidupan dengan jalan memerintahkan manusia agar mereka menyatukan barisan, menghapus segala benih fanatisme dan gap yang membawa kepada perpecahan. Ini dilakukan dengan jalan mengingatkan mereka bahwa mereka berasal dari jenis dan jiwa yang sama.
- 5) Meluruskan kehidupan politik dan tata kehidupan bernegara. Ini dilakukan dengan jalan memancangkan keadilan mutlak, persamaan antara sesama manusia dan memelihara nilai-nilai luhur keutamaan seperti keadilan, dedikasi, kasih sayang, persamaan dan kecintaan dalam segala bentuk hukum dan interaksi sosial.
- 6) Memperbaiki dan meluruskan perilaku ekonomi dan pemanfaatan harta, dengan jalan anjuran untuk membudayakan hidup hemat, memelihara harta dari kesia-siaan dan kepunahan.
- 7) Meluruskan aturan perang dan perdamaian, dengan jalan memberikan pengertian hakiki tentang perang, larangan menganiaya, kewajiban menepati perjanjian dan mengutamakan perdamaian daripada peperangan.
- 8) Memerangi sistem perbudakan dan anjuran untuk memerdekakan para budak.

- 9) Membebaskan akal budi dan nalar pikir dari segala tiran yang membelenggunya, seraya memerangi pemaksaan, intimidasi, dan absolutisme.⁵⁶

G. Tawaran Penelitian

Alquran merupakan kitab suci multidimensi yang semua dimensinya diperuntukkan bagi kebaikan umat manusia. Sebanyak dimensi yang dikandung Alquran sebanyak itu pula mukjizat yang dimilikinya. Itu tidak lain karena setiap dimensi yang dimilikinya, pada saat yang sama juga merupakan dimensi-dimensi kemukjizatan Alquran. Dari sini kita dapat dengan tegas mengatakan bahwa Alquran adalah seluruhnya mukjizat. Tidak ada pemilahan. Tidak ada di antara muatan Alquran yang bukan mukjizat.

Berikut beberapa topik yang dapat dijadikan bahan penelitian sekaitan dengan tema kemukjizatan Alquran:

- 1) *I'jâz hadhârî*. Topik ini membahas kemukjizatan Alquran dari sisi pengaruhnya yang sangat kuat dalam membentuk *hadhârah* (peradaban) umat Islam. Dalam perjalanannya, penelitian ini akan relevan dengan tesis Nasr Hamid Abu Zaid yang mengatakan bahwa peradaban Islam merupakan “peradaban teks (*hadhârah al-nash*)”.
- 2) *I'jâz tashwîrî*. Biasa juga disebut *i'jâz ta'birî*. Topik ini mengkaji kemukjizatan Alquran dari sisi kemampuannya membawa perasaan dan kejiwaan pembacanya menjelajahi tiap sudut makna yang ditawarkannya, menikmati tiap episode kisah yang ditampilkannya; seakan mereka menyaksikan langsung setiap babak cerita yang dibawakan Alquran. Para pembaca dapat merasakan bagaimana Alquran begitu piawai membawa mereka “menyusuri” kisah para nabi, kisah orang-orang saleh, kisah kehancuran umat-umat yang membangkang pada kebenaran, gambaran surga dan neraka serta lainnya.

Munasabah Al Quran

A. Pendahuluan

Alquran turun kepada Nabi Muhammad Saw. secara berangsur-angsur selama dua puluh tahun lebih, sejalan dengan berbagai kejadian yang menyertainya. Dengan begitu, ada dua susunan Alquran: susunan berdasar kronologis turun, dan susunan dalam *mushhaf*. Yang pertama susunan awal sesuai dengan kronologis historis turunnya, sedang yang kedua bersifat *tauqîfî* (petunjuk dari Nabi). Ini sebagaimana ditunjukkan hadits riwayat Ahmad bin Hanbal dari 'Utsmân bin Abî al-'Âdhî, ia berkata:

Ketika itu aku sedang duduk dekat Rasulullah Saw., tiba-tiba ada seseorang di depan beliau, mendekati dan mendesak beliau sampai hampir jatuh ke tanah. Kemudian beliau bersabda, “Telah datang kepadaku Jibril. Ia memerintahkanku untuk meletakkan ayat ini di tempat ini dari surat ini (yaitu QS *al-Baqarah*, Ayat 281).¹

Hadits ini menunjukkan bahwa penempatan ayat dalam sebuah surat tidak mengikuti alur kronologis turun, melainkan sepenuhnya mengikuti petunjuk Nabi.

⁵⁶ Abû Thâlib, *Khulâshah...*, hal. 80-82.

¹ Ibrâhîm bin 'Umar al-Biqâ'î, *al-Maqshad al-Asmâ fi Muthâbaqah Ism Kulli Sûrah li al-Mubammâ*, Riyad: Maktabah al-Ma'ârif, cet. I, 1987, vol. 2, hal. 225.

Oleh karena susunan ayat dan surat dalam *mushhaf* ditetapkan berdasar petunjuk Nabi Saw., maka pembahasan tentang hikmah ataupun alasan dari susunan tersebut serta penggalian rahasia di balik penataan ayat-ayat dan surat-surat itu menjadi satu kegiatan intelektual yang menarik, semenjak dahulu hingga sekarang. Mereka menamai ilmu ini dengan *ilmu munâsabât*, ada juga yang menamainya *ilmu tanâsub*. Ilmu ini pada awalnya berupa nukilan kata-kata ulama tentang hubungan antarayat dan surat kemudian berkembang menjadi ilmu mandiri dalam sejumlah karya dan buku tersendiri.

Di antara contoh perhatian ulama terdahulu terhadap ilmu ini adalah sebuah nukilan dari Mujâhid, salah satu tokoh dari kalangan tabiin. Ia berkata:

Di awal surat al-Baqarah terdapat empat ayat berisi ciri-ciri orang Mukmin, dua ayat tentang ciri-ciri orang kafir, 13 ayat tentang ciri-ciri orang munafik, dan 40 sampai 120 tentang Bani Israil.

Di sini, Mujâhid melihat surat dalam Alquran secara global. Dari penglihatan global ini, terlihat bahwa ia berupaya mencari hubungan (*munâsabât*) antarayat yang berbicara tentang satu tema.

Banyak peneliti meyakini bahwa kitab *Nazhm al-Qur'ân* karya al-Jâhizh (w. 255 H) menunjukkan bahwa sang penulis memiliki perhatian terhadap ilmu *munâsabât*. Demikian pula dengan Muhammad bin Zaid al-Wâsithî (w. 307 H) dalam karyanya *I'jâz al-Qur'ân fi Nazhmihi wa Ta'lîfih* dan Ahmad bin Suhail al-Balkhî (w. 322 H) dalam karyanya *Nazhm al-Qur'ân*. Di abad keempat Hijrah, ada seorang ulama yang terkenal memiliki perhatian yang tinggi terhadap ilmu *munâsabât*, yaitu 'Abdullâh bin Muhammad al-Nisâbûrî al-Syâfi'î (w. 324 H). Diriwayatkan bahwa ia "mencela" para ulama Baghdad yang tidak mengetahui ilmu *munâsabât*. al-Nisâbûrî pernah berkata, "Kenapa ayat ini ditempatkan di sini di samping ayat ini? Apa hikmah dari penempatan surat ini di samping ayat ini?"

Perhatian terhadap ilmu *munâsabât* kemudian terus meningkat dalam buku-buku *i'jâz* Alquran, balaghah, tafsir dan lainnya. Di antara ulama yang paling terkenal memiliki perhatian terhadap bidang ini adalah Abû Bakar bin al-'Arabî (w. 543 H) dalam karyanya *Sirâj al-Murîdîn*. Di dalam kitab ini, ia berkata, "Ilmu yang membahas adanya keterhubungan antara ayat Alquran yang satu dengan

lainnya sehingga membentuk satu rangkaian kalimat dengan makna yang saling terjalin utuh serta struktur yang tertata rapi merupakan ilmu yang agung yang (sayangnya) hanya dilirik oleh seorang alim saja yang coba mengamati keterhubungan itu dalam surat al-Baqarah, kemudian Allah membukakan jalan bagi kita dalam ilmu ini." Ibnu al-'Arabî tidak menyebut siapa seorang alim yang telah membukakan jalan ilmu *munâsabât* dengan membahas surat al-Baqarah itu.

Sementara itu, Fakhruddîn al-Râzî (w. 606 H) dalam karya tafsirnya yang terkenal itu, *Mafâtih al-Ghaib*, berkata:

Dan orang yang mencermati rahasia susunan surat ini (surat al-Baqarah), mengamati keindahan tatanannya, ia akan tahu bahwa Alquran ini, sebagaimana halnya ia merupakan mukjizat dengan keindahan kata-kata dan ketinggian makna-maknanya, ia juga mengandung mukjizat dengan sistematika dan susunan ayat-ayatnya. Barangkali, mereka yang mengatakan bahwa Alquran ini mengandung mukjizat dengan *uslub* (stilistika)-nya bermaksud demikian (susunan dan sistematikanya). Namun sesungguhnya aku melihat kebanyakan mufassir berpaling dari rahasia-rahasia ini, abai dari masalah ini (ilmu *munâsabât*).²

Tapi kitab pertama yang secara khusus membahas *munâsabât* adalah *al-Burhân fi Tanâsub Suwar al-Qur'ân* karya Abû Ja'far Ahmad bin al-Zubair al-Andalûsî (w. 708 H). Pada perkembangannya, Syaikh Burhanuddîn Ahmad bin 'Umar al-Biqâ'î dianggap sebagai ulama paling terkenal yang memiliki perhatian tinggi terhadap ilmu *munâsabât*. Ia menulis kitab tafsir yang tebal (22 jilid) yang secara khusus menjelaskan *munâsabât* antar ayat dan surat. Kitab karya al-Biqâ'î itu berjudul *Nazhm al-Durar fi Tanâsub al-Âyât wa al-Suwar*. Dalam tafsir ini, al-Biqâ'î menetapkan sebuah kaidah yang dijadikan sandaran dalam menjelaskan *munâsabât*. Kaidah itu ia nukil dari seorang Syaikh bernama Abû al-Fadhl al-Maghribî, yaitu:

Hal umum yang berguna untuk mengetahui *munâsabât* antar ayat dalam keseluruhan Alquran adalah engkau melihat tujuan utama yang dikehendaki sebuah surat, melihat apa saja premis yang dibutuhkan oleh tujuan itu, melihat urutan hierarkis premis-premis itu; mana yang paling dekat dan mana yang agak jauh,

² Lihat Fakhruddîn al-Râzî, *Mafâtih al-Ghaib (al-Tafsîr al-Kabîr)*, Beirut: Dâr Ihyâ' al-Turâts al-'Arabî, cet. III, 1420 H, jilid 7, hal. 106. Lihat juga Sa'id Hawâ, *al-Asâs fi al-Tafsîr*, Kairo: Dâr al-Salâm, cet. VI, 1424 H, jilid 1, hal. 23.

melihat respon pendengar ketika engkau menerangkan premis-premis itu; makna dan hukum apa yang ia dapatkan dari keteranganmu, sejauh mana keteranganmu dapat menghilangkan rasa hausnya dan menghilangkan rasa penatnya. Inilah hal umum yang menentukan adanya hubungan antar seluruh bagian dalam Alquran. Jika kamu melakukannya maka akan jelas bagimu, insyallah, segi-segi hubungan dan ketertataan antara ayat yang satu dengan lainnya dalam setiap surat.³

Satu hal penting dicatat, bahwa ilmu *munâsabât* ini merupakan ilmu *ijtihâdî*. Dalam arti bahwa setiap pengkaji Alquran dapat menangkap sisi-sisi *munâsabah* yang berbeda dengan sisi-sisi yang ditangkap oleh pengkaji lain, sejauh tangkapannya itu berdasarkan argumen dan alasan yang rasional. Hal demikian adalah biasa saja adanya.

Ilmu *munâsabat* memiliki banyak kegunaan. Secara umum, dapat disebutkan di sini. Ia merupakan cara untuk mempertalikan bagian-bagian pembicaraan satu sama lainnya. Ia juga menunjukkan jalan bagi diperolehnya maksud dan tujuan sebuah surat sehingga si pembaca melihat bahwa sebuah surat merupakan satu-kesatuan yang utuh. Dalam kasus tertentu, ilmu *munâsabât* juga membantu kita memilih pendapat yang paling kuat di antara pendapat-pendapat tafsir yang ada seputar ayat atau surat tertentu.

B. Definisi

Secara etimologi, *munâsabah* berarti *al-ittishâl wa al-muqârabah wa al-mumâtsilah* (hubungan, kedekatan, dan keserupaan).⁴ Kata *munâsabah* sendiri merupakan bentukan dari kata dasar *nasaba* yang maknanya berkisar seputar *ittishâl sya'î bi sya'î* (hubungan sesuatu dengan sesuatu lainnya). *Nasab* (keturunan) misalnya, dinamai demikian karena adanya hubungan dan ketersambungan di antara para anggotanya. Ketika dikatakan "*Fulân nasîb Fulân*," maka artinya adalah Si Fulan mempunyai hubungan dengan Si Fulan dalam kekerabatan.⁵

Secara terminologi, *munâsabah* secara umum dapat dikatakan sebagai '*illat al-tartîb* (rahasia atau hikmah di balik susunan ayat

³ Ibrâhîm bin 'Umar al-Biqâ'î, *Nazhm al-Durar fi Tanâsub al-Âyât wa al-Suwar*, Kairo: Dâr al-Kitâb al-Islâmî, tt., jilid 1, hal. 18.

⁴ Lihat antara lain Abû al-Husayn Ahmad Ibn Fâris, *Mu'jam al-Maqâyîs fi al-Lughah*, Beirut: Dâr al-Fikr li al-Thibâ'ah wa al-Nasyr wa al-Tawzî', cet. I, 1994, hal. 1025.

⁵ Muhammad bin 'Umar Bâzamûl, *'Ilm al-Munâsabât fi al-Suwar wa al-Âyât*, Makkah: al-Maktabah al-Makkiyah, cet. I, 2002, hal. 27.

dan surat). Secara gamblang, *munâsabah* adalah penjelasan mengenai bentuk hubungan antara satu himpunan kalimat dengan himpunan kalimat lainnya dalam satu ayat, atau antara satu ayat dengan ayat lainnya dalam kumpulan sejumlah ayat, atau antara satu surat dengan surat lainnya. Al-Biqâ'î mendefinisikannya sebagai, "*Ilmu yang darinya diketahui alasan (rahasia dan hikmah) di balik susunan bagian-bagian (ayat dan surat) Alquran.*" 'Abdul Hamîd al-Farâhî menyebutnya dengan *Nazhm al-Qur`ân*.⁶ Sebagian lainnya mengkaji *munâsabah* ini dalam tema *al-Wahdah al-Maudhû'iyah* (Kesatuan Tema Alquran) seperti yang dilakukan oleh Muhammad 'Abdullâh Darâz dalam *al-Nabâ` al-'Azhîm*, Muhammad Mahmûd Hijâzî dalam *al-Wahdah al-Maudhû'iyah fi al-Qur`ân al-Karîm*, dan Sa'îd Hawâ dalam *al-Asâs fi al-Tafsîr*.⁷ Sasaran yang dicari oleh ilmu *munâsabah* adalah makna yang menghubungkan antara surat yang satu dengan surat lainnya, dan antara ayat yang satu dengan ayat lainnya.

Dari paparan di atas, dapat diambil kesimpulan tentang definisi ilmu *munâsabât*, yaitu ilmu yang berupaya mengetahui dasar-dasar umum dan persoalan-persoalan yang berhubungan dengan rahasia atau hikmah di balik susunan (sistematika) bagian-bagian (ayat dan surat) Alquran, antara bagian yang satu dengan lainnya. Atau ilmu yang berupaya mengetahui dasar-dasar umum dan persoalan-persoalan yang berhubungan dengan makna yang menghubungkan antara surat-surat dan ayat-ayat Alquran.

Yang dimaksud dengan dasar-dasar umum yang dijadikan pedoman dalam ilmu *munâsabât* antara lain, sebagai berikut:

- 1) Susunan surat dan ayat Alquran bersifat tauqîfî (berdasar petunjuk Nabi Saw.).
- 2) Tidaklah satu ayat atau surat didahulukan atau dikemudiankan, atau tidaklah ayat atau surat berbicara tentang sesuatu, kecuali ada hikmah atau rahasia di balik semua itu.
- 3) Penghubung antara ayat atau surat itu bisa berupa *lafazh* (kata), bisa pula makna.
- 4) Mencari *munâsabah* antara ayat atau surat bersifat *taufiqî* (berdasar ijtihadi dan penalaran).

- 5) Tujuan umum (*maqâshid*) Alquran adalah: penanaman ajaran tauhid dan akidah, penetapan hukum, halal dan haram, dan pembelajaran lewat kisah umat-umat terdahulu.

Sedangkan yang dimaksud dengan persoalan-persoalan yang berhubungan dengan rahasia atau hikmah di balik susunan Alquran adalah hal-hal *juz'iyah* (partikular) yang dapat membantu menjelaskan hubungan antarayat dan surat, yaitu makna penghubung antara ayat yang satu dengan ayat lainnya, antara surat yang satu dengan surat lainnya.⁸

C. Pertumbuhan dan Perkembangan

Telah dikatakan bahwa susunan ayat dan surat dalam Alquran bersifat *tauqîfi* (berdasar petunjuk langsung dari Nabi Saw. lewat wahyu). Dari sini, kita mestinya percaya bahwa tidaklah Allah mendahulukan satu surat atas surat lainnya, tidaklah Dia membuka satu surat dengan ayat tertentu, tidaklah Dia menutup satu surat dengan ayat tertentu; tidaklah demikian kecuali untuk satu *munâsabah* (kese-rasian) makna di antara bagian-bagian itu. *Munâsabah* itu kadang tampak cukup jelas sehingga dengan mudah dapat ditangkap oleh seorang pemerhati Kitab Allah ini, kadang sangat pelik sehingga hampir tidak dapat diketahui, atau bahkan tidak dapat ditangkap sama sekali.

Penelusuran akan *munâsabah* ini sesungguhnya memiliki akar historis dan dasar normatif yang cukup kuat. Perhatikan riwayat berikut: Dari Ja'far bin Muhammad, dari ayahnya, berkata:

Kami masuk ke rumah Jâbir bin 'Abdullâh. Ia bertanya siapa saja yang datang, sampai ia bertanya siapa aku. Aku katakan, 'Aku adalah Muhammad bin 'Alî bin Husain.' Ia mengusap kepalaku, lalu melepaskan kancing bajuku yang atas lalu kancing baju yang bawah, kemudian ia meletakkan telapak tangannya di tengah-tengah dadaku. Ketika itu, aku masih remaja. Ia berkata padaku, 'Selamat datang, wahai anak laki-laki saudaraku, tanyakan apa yang kamu inginkan!' Aku bertanya padanya, sedang ia seorang buta. Ketika masuk waktu shalat, ia berdiri sambil mengenakan serban yang dihiasi renda. Aku katakan

⁶ Lihat 'Abdul Hamîd al-Farâhî, *Mufradât al-Qur'ân Nazharât Jadidah fî Tafsîr Alfâzh Qur'âniyah*, Dâr al-Gharb al-Islâmî, cet. I, 2002, hal. 93.

⁷ Lihat Hasan Ahmad al-Sâ'âtî, *Nazharât fî Kitâb Allâh*, Kairo: Dâr al-Tauzî' wa al-Nasyr al-Islâmiyah, 2002, hal. 345.

⁸ Bâzamûl, 'Ilm al-Munâsabat...', hal. 27-28.

padanya, 'Ceritakan padaku tentang bagaimana hajinya Nabi Saw.' Ia menjawab, 'Rasulullah Saw. tinggal sembilan tahun (di Madinah) dan selama itu beliau tidak berhaji. Barulah pada tahun kesepuluh dikumandangkan kepada khalayak manusia bahwa Rasulullah Saw. berhaji. Ketika itu datanglah banyak orang ke Madinah, semuanya ingin mengikuti jejak Rasulullah Saw., mereka ingin beramal seperti amalnya beliau.' Kemudian aku keluar bersamanya (Jâbir bin 'Abdullâh) sehingga kami sampai di Dzu al-Hulaifah. Ketika itu, Asmâ' binti 'Umais melahirkan Muhammad bin Abû Bakar. Asmâ' lalu membawa Muhammad bin Abû Bakar ke Rasulullah Saw. menanyakan apa yang harus ia lakukan. Beliau bersabda, 'Mandilah, kencangkanlah pakaian, lalu berihramlah!' Lalu, Nabi Saw. shalat di masjid, lalu menunggangi untanya. Ketika itu, aku melepaskan pandangan kepada orang-orang yang ada di sekeliling Nabi Saw., ada yang berkendara, dan ada yang berjalan kaki, di kiri dan kanan beliau seperti itu, juga di belakang beliau seperti itu. Kini Rasulullah Saw. berada di tengah-tengah kami. Kepalanya Alquran turun. Beliau mengetahui takwilnya. Apa yang beliau amalkan, kami mengamalkannya. Kemudian beliau melantunkan kalimat tauhid, '*Labbaik Allâhumma labbaik...*' Orang-orang pun mengikuti lantunan beliau. Jâbir berkata, 'Kami tidak berniat selain berhaji. Kami tidak tahu umrah sampai ketika kami tiba di Baitullâh bersama Nabi Saw., beliau melambaikan salam di sebuah sudut lalu mengelilingi Ka'bah sebanyak tujuh putaran, lalu menuju *maqâm* Ibrahim dan membaca surat *al-Baqarah* ayat 125. Nabi menjadikan *maqâm* Ibrahim berada di antara beliau dan Ka'bah. Di sana beliau shalat dua raka'at. Di raka'at pertama membaca surat *al-Ikhlâsh* dan di raka'at kedua membaca surat *al-Kâfirîn*. Kemudian beliau kembali ke sudut Ka'bah, menyampaikan salam, lalu keluar menuju bukit Shafâ. Di dekat bukit Shafâ beliau membaca surat *al-Baqarah* ayat 158 lalu bersabda, 'Aku memulai dengan sesuatu yang Allah memulai dengannya.' Beliau memulai *sa'i* dari bukit Shafâ. Beliau naik ke puncak bukit Shafâ sehingga bisa melihat Ka'bah, lalu menghadap kiblat, kemudian bertakbir dan mengucapkan, 'Tidak ada tuhan selain Allah, Dia satu-satu-Nya, tidak ada sekutu bagi-Nya. Bagi-Nya kerajaan, bagi-Nya segala puji, Dia Maha Kuasa atas segala sesuatu. Tidak ada tuhan selain Allah, Dia-lah satu-satu-Nya. Dia menunaikan janji-Nya, dan menolong hamba-Nya.' Beliau membacakan ini tiga kali. Kemudian beliau menuju bukit Marwah. Di sana beliau melakukan apa yang dilakukannya di bukit Shafâ.'

Poin penting yang dapat diambil dari kisah di atas sekaitan dengan *munâsabah* adalah penggalan ini:

Di dekat bukit Shafâ beliau membaca surat *al-Baqarah* Ayat 158 (*Sesungguhnya Shafâ dan Marwah adalah sebagian dari syi'ar Allah...*) dan kata-kata Nabi Saw., "Aku memulai dengan sesuatu yang Allah memulai dengannya." Lalu beliau memulai *sa'i* dari Shafâ.

Penjelasannya seperti ini: Rasulullah Saw. memulai *sa'i* dari bukit Shafâ karena Allah pun memulai Ayat 158 dari surat *al-Baqarah* dengan menyebut bukit ini; *Sesungguhnya Shafâ...* Beliau bersabda, "Aku memulai dengan sesuatu yang Allah memulai dengannya." Di sini terlihat Rasulullah Saw. menjadikan Shafâ sebagai *munâsabah* antara permulaan *sa'i* dengan permulaan ayat; *Sa'i* dimulai dari bukit Shafâ dan ayat juga dimulai dengan kata Shafâ.

Riwayat lainnya yang dapat dijadikan landasan normatif bagi adanya *munâsabah* dalam Alquran adalah riwayat dari 'Ubbâdah bin al-Shâmit bahwa Rasulullah Saw. bersabda, "Tidak dianggap ada shalat bagi orang yang tidak membaca surat *al-Fâtiyah*." Hadis ini mengandung *munâsabah* dan hubungan antara surat *al-Fâtiyah* dengan keseluruhan Alquran. Surat *al-Fâtiyah* merupakan pembuka bagi seluruh Alquran. Ia merupakan induk Alquran, sebagaimana dituturkan dalam hadis riwayat al-'Alâ dari ayahnya dari Abû Hirairah dari Nabi Saw., beliau bersabda, "Barangsiapa shalat dengan tidak membaca *Umm al-Kitâb* (surat *al-Fâtiyah*) di dalamnya, maka shalatnya adalah *khidâj*; tidak sempurna." Nabi Saw. mengatakannya sampai tiga kali.

Surat *al-Fâtiyah* dinamai *Umm al-Kitâb* (Induk Alquran) karena penulisan Alquran dalam *mushhaf* dimulai dengan surat ini dan bacaan Alquran dalam shalat juga dimulai dengan surat ini. Ada juga yang mengatakan, dinamai *Umm al-Kitâb* karena ia mencakup makna-makna yang dikandung Alquran, berupa pujian bagi Allah, ibadah, amat ma'rûf, naHYi munkar, janji, ancaman dan lainnya. Termasuk juga makna yang berkaitan dengan Zat, sifat, dan perbuatan Allah, serta kehidupan dunia dan akhirat pada umumnya. *Munâsabah* yang terinspirasi dari hadis di atas adalah adanya keselarasan antara nama satu surat dengan isi kandungan dan tujuannya.

Bahkan seorang Arab pedalaman (*A'râbî*) sekali pun, dengan keluguan dan naluri dasarnya, dapat menangkap adanya *munâsabah*

dalam Alquran. Al-Ashma'î berkata, "Aku membaca surat *al-Mâ'idah*, bersamaku ada seorang *A'râbî*. Ketika aku membaca ayat 38, aku menutup ayat itu dengan *wallâhu ghafûrun rahîm*. Aku lupa, seharusnya *wallâhu 'azîzun hakîm*. Ketika aku ingat, aku mengulanginya menjadi *wallâhu 'azîzun hakîm*. Ketika itu si *A'râbî* berkata, 'sekarang kamu benar.' Aku tanya, 'Bagaimana kamu tahu?' Ia menjawab, 'Ya jelas saja ayat ini tepat kalau ditutup dengan *wallâhu 'azîzun hakîm*. Ayat ini memerintahkan memotong tangan pencuri. Jika ayat ini ditutup dengan *wallâhu ghafûrun rahîm*, maka ia tidak akan memerintahkan potong tangan.'" ⁹

Diriwayatkan pula seorang *A'râbî* mendengar seseorang membaca Ayat 209 dari surat *al-Baqarah*. Orang itu menutupnya dengan *annâlla ghafûrun rahîm* (seharusnya *annallâhu 'azîzun hakîm*). Si pembaca tidak melihat *mushhaf*. Mendengar itu si *A'râbî* berkata, "Jika yang kamu bacakan itu Kalam Allah, maka seharusnya bacaannya tidak seperti itu." Lalu ada seorang laki-laki lewat di depan mereka berdua. Si *A'râbî* berkata kepada orang yang lewat itu, "Bagaimana kamu membaca ayat ini?" Ia menjawab, "Annallâhu 'azîzun hakîm." Mendengar itu si *A'râbî* berkata, "Begitulah seharusnya. Al-Hakîm (Allah Yang Maha Bijaksana) tidak akan menyebut ampunan (*ghufrân*) saat makhluk-Nya menyimpang dari jalan-Nya." Si *A'râbî* sedang menerangkan bahwa ayat ini berbicara tentang penyimpangan manusia dari jalan Allah sesudah datang kepada mereka bukti-bukti kebenaran. Kata-kata yang relevan untuk ayat dengan tema seperti itu bukan penegasan bahwa Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang, melainkan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana. *Munâsabah* seperti ini dikenal dengan *munâsabah* penutup sebuah ayat dengan nama-nama Allah.⁹

Pembahasan mengarah ke *munâsabah* sebenarnya sudah ada secara "berserakan" dalam hadits dan tafsir secara umum, hanya saja belum dipadukan secara sistematis dengan kaidah-kaidah yang jelas. Pada tahapan selanjutnya, barulah pembahasan tentang *munâsabah* mengambil bentuk yang lebih jelas kisi-kisi dan kaidahnya, hanya saja belum terkodifikasi dalam karya-karya tersendiri. Ini antara lain terlihat dalam kata-kata Ibnu al-'Arabî dalam kitabnya *Sirâj al-Murâdîn*:

⁹ Bâzamûl, *Ilm al-Munâsabât...*, hal. 18-23.

Ilmu yang membahas adanya keterhubungan antara ayat Alquran yang satu dengan lainnya sehingga membentuk satu rangkaian kalimat dengan makna yang saling terjalin utuh serta struktur yang tertata rapi merupakan ilmu yang agung yang (sayangnya) hanya dilirik oleh seorang alim saja yang coba mengamati keterhubungan itu dalam surat *al-Baqarah*, kemudian Allah membukakan jalan bagi kita dalam ilmu ini.

Ada yang mengatakan bahwa yang pertama memunculkan ilmu *munâsabat* adalah Abû Bakar al-Nisâbûrî (w. 324 H). Beliau seorang alim yang banyak ilmunya tentang syariah dan adab. Ketika seseorang membacakan ayat, di atas kursinya beliau akan berkata, "Kenapa ayat yang ini dijadikan di samping ayat ini? Apa hikmah dari ditulisnya surat ini di samping surat yang ini?" Al-Nisâbûrî menyayangkan para ulama Baghdad yang tidak mengetahui ilmu *munâsabat*.¹⁰

Barangkali kitab *al-Tafsîr al-Kabîr* karya Fakhruddîn al-Râzî bisa ditunjuk sebagai awal fase ini. Yakni fase peralihan *munâsabah* dari yang semula baru berupa serpihan-serpihan tercecer dalam kitab-kitab hadits dan tafsir, menjadi cabang ilmu mandiri dan lebih sistematis. Pasca *al-Tafsîr al-Kabîr*, bermunculanlah beberapa karya yang banyak membantu kita menerangkan *munâsabah* dalam Alquran, seperti:

- 1) *Miftâh al-Bâb al-Muqaffal 'alâ Fahm al-Qur`ân al-Munazzal*, karya Abû al-Hasan 'Alî bin Ahmad al-Harâî (w. 637 H).
- 2) *Al-Tahrîr wa al-Tahbîr li Aqwâl A'immah al-Tafsîr fi Ma'ânî Kalâm al-Samî' al-Bashîr*, karya Abû 'Abdullâh Muhammad bin Sulaimân al-Maqdisî (w. 698 H), dan
- 3) *Al-Burhân fi Tartîb Suwar al-Qur`ân*, karya Abû Ja'fat Ahmad bin Ibrâhîm bin al-Zubair al-andalûsî (w. 708 H).¹¹

Yang jelas, kapan ilmu *munâsabah* benar-benar bermula, tidaklah begitu jelas sampai sekarang. Terlebih dengan banyaknya referensi tafsir dan 'ulumul Qur`ân yang masih berupa manuskrip dan belum terjamah oleh para peneliti. Sejauh ini, penentuan kapan dimulainya ilmu *munâsabah* ditentukan hanya dengan menunjuk kapan ilmu ini giat dikaji dan diajarkan. Kalau ditelusuri lebih teliti hingga ke

¹⁰ Lihat Badruddîn al-Zarkasyî, *al-Burhân fi 'Ulûm al-Qur`ân*, Kairo: Dâr Ihyâ' al-Kutub al-Arabiyyah, cet. I, 1957, jilid 1, hal. 36. Lihat juga Jalâluddîn al-Suyûthî, *al-Itqân fi 'Ulûm al-Qur`ân*, Kairo: al-Hai'ah al-Mishriyyah 'Amah li al-Kitâb, 1974, jilid 3, hal. 370.

¹¹ Lihat Bâzamûl, *'Ilm al-Munâsabat...*, hal. 24-26.

era para sahabat, sebenarnya mereka juga terkadang berbicara tentang *munâsabah* dalam beberapa kesempatan, meski porsinya sedikit.

D. Signifikansi Ilmu *Munâsabah*

Ilmu *munâsabat* merupakan ilmu yang mulia derajatnya. Sejumlah ulama telah mengingatkan akan signifikansi dan keutamaan menguasainya. Fakhruddîn al-Râzî (w. 606 H) berkata, "Kebanyakan rahasia Alquran tersimpan di balik susunan dan ikatan-ikatan (hubungan antarayat dan surat-suratnya)."¹² Sementara itu, al-Zarkasyî (w. 794 H) berkata:

Ketahuilah bahwa ilmu *munâsabah* merupakan ilmu yang mulia, dengannya akal terpelihara, dan dengannya dapat diketahui sejauh mana kedudukan seorang pembicara pada apa yang ia bicarakan.¹³

Abû Bakar bin al-'Arabî (w. 543 H), sebagaimana dikutip Muhammad Farûq al-Nabhân, menyatakan:

Ilmu yang membahas adanya keterhubungan antara ayat Alquran yang satu dengan lainnya sehingga membentuk satu rangkaian kalimat dengan makna yang saling terjalin utuh serta struktur yang tertata rapi merupakan ilmu yang agung.¹⁴

Lagi-lagi Fakhruddîn al-Râzî, seperti dikutip Mushthafâ Muslim, menegaskan:

Ilmu *munâsabat* merupakan ilmu yang agung yang ditiptkan padanya kebanyakan dari rahasia-rahasia Alquran dan keindahan-keindahannya. *Munâsabah* merupakan sesuatu yang masuk akal (logis). Jika ia ditawarkan ke akal, akal akan menerimanya dengan lapang."¹⁵

Al-'Izz bin 'Abdussalâm (w. 660 H), seperti dikutip Jalâluddîn al-Suyûthî, menegaskan:

Munâsabah merupakan ilmu yang baik. Tetapi dipersyaratkan dalam merangkai hubungan antar kata dan kalimat haruslah berada dalam satu rangkaian makna yang utuh di mana bagian awalnya berhubungan erat dengan dengan bagian akhirnya.¹⁶

¹² Al-Râzî, *Mafâih...*, jilid 10, hal. 110.

¹³ Lihat al-Zarkasyî, *al-Burhân...*, jilid 1, hal. 35.

¹⁴ Lihat Muhammad Farûq al-Nabhân, *al-Madkhal ilâ 'Ulûm al-Qur`ân al-Karîm*, Allepo: Dâr 'Âlim al-Qur`ân, cet. I, 2005, hal. 140.

¹⁵ Lihat Mushthafâ Muslim, *Mabâhith fi al-Tafsîr al-Maudhû'î*, Kairo: Dâr al-Qalam, cet. IV, 205, hal. 60.

¹⁶ Lihat al-Suyûthî, *al-Itqân...*, jilid. 3, hal. 370. Lihat juga Jalâluddîn al-Suyûthî, *Asrâr Tartîb al-Qur`ân*, Dâr al-Fadhîlah li al-Nasyr wa al-Tauzî', hal. 4.

Al-Suyûthî sendiri berkata soal *munâsabah* ini, "Ilmu *munâsabah* merupakan ilmu yang mulia. Sayangnya perhatian para mufassir terhadapnya cukup sedikit karena kerumitannya."¹⁷

Pakar *munasabah* lainnya, al-Biqâ'î, seperti dikutip Mushthafâ Muslim mengatakan:

Munâsabah merupakan rahasia *balâghah*, karena ia menyam-paikan pada terealisasinya kesesuaian makna yang dituntut oleh konteks. *Munâsabah* dapat digali dengan mengetahui maksud utama sebuah surat yang darinya dapat diketahui sub-sub makna lainnya yang semuanya merujuk pada maksud utama itu. Karena itu, ilmu ini sangatlah berharga. Hubungannya dengan ilmu tafsir adalah seperti hubungan ilmu *bayân* dengan ilmu *nahwu*.¹⁸

E. Pendapat Ulama

Tidak semua ulama satu suara tentang *munâsabât*. Berkenaan dengan ini, terdapat beberapa pendapat.

Pertama, kelompok ulama yang berpendapat bahwa tidak ada yang namanya *munâsabah* sama sekali. Yang berada di kelompok ini antara lain al-Syaukânî. Dalam tafsirnya, *Fath al-Qadîr*, al-Syaukânî melontarkan kritikan kepada para mufassir yang berpendapat adanya *munâsabah*. Al-Syaukânî mengatakan bahwa banyak mufassir datang membawa ilmu yang dipaksakan (*mutakallif*). Mereka menyelami lautan tapi tidak pandai berenang. Mereka menghabiskan waktu dalam bidang yang tidak memberi mereka manfaat. Bahkan mereka menjerumuskan diri dalam pembicaraan berdasar akal murni yang dilarang terkait Kitab Allah (Alquran). Itu terjadi ketika mereka berupaya mencari *munâsabah* antar ayat-ayat Alquran yang susunannya seperti yang ada dalam *mushhaf*. Mereka mengadakan sesuatu dan memaksakan diri dalam hal yang tidak seharusnya dan jauh dari kata bijaksana. Tidak ada *munasabah* dalam perkataan para ahli *balâghah*, terlebih dalam kalam Tuhan, Maha Suci Dia.

Meski mereka mengkhuskan karya tersendiri tentang *munâsabah* dengan menjadikan *munâsabah* sebagai tujuan utama dari karya

mereka, seperti yang dilakukan al-Biqâ'î dalam tafsirnya dan beberapa pendahulunya sebagaimana ia nyatakan dalam pendahuluan tafsirnya. Ini sungguh hal paling aneh yang pernah didengar oleh orang yang tahu bahwa Alquran ini memang "berserakan (*mufarraq*)" dan turun berdasarkan kejadian yang menuntutnya turun, semenjak turunnya wahyu kepada Rasulullah Saw. hingga beliau dipanggil oleh Allah 'Azza wa Jalla.

Setiap orang yang berakal, terlebih seorang alim, tidak meragukan bahwa kejadian-kejadian yang menuntut turunnya Alquran itu satu sama lain berlainan tema; masing-masing punya kandungannya sendiri. Bahkan terkadang satu sama lain saling bertentangan, seperti pada kasus pengharaman sesuatu yang sebelumnya halal dan penghalanan sesuatu yang sebelumnya haram, atau penetapan sesuatu atas seseorang (atau beberapa orang) yang bertolak belakang dengan ketetapan atas mereka sebelumnya.

Terkadang ayat turun berbicara tentang kaum Muslim, lalu turun kembali tentang kaum kafir, kemudian tentang umat terdahulu, lalu tentang umat sekarang. Kali ini tentang ibadah, lalu tentang *mu'amalah*, kemudian tentang dorongan berbuat kebaikan, lalu tentang ancaman jika berbuat kejelekan. Sekali waktu berisi berita gembira, lain waktu tentang ancaman. Ada kalanya tentang urusan dunia, lalu tentang urusan akhirat, kemudian tentang kewajiban-kewajiban yang harus dilakukan, lalu tentang kisah-kisah masa lalu. *Nah*, sebagaimana terlihat, seperti itulah *asbâb al-nuzûl* ayat-ayat Alquran; beragam bentuk dan kontennya. Semua kejadian itu tidak terjadi secara urut tema dan topik pembahasan. Tentu saja ayat yang turun merespon kejadian itu juga mengikuti corak dan konten tiap-tiap kejadian; satu sama lain berlainan topik dan konten. Lalu mengapa kita memaksakan diri mencari-cari *munâsabah* antara dua hal yang secara watak dan isinya memang berbeda? Bagaimana seorang yang berakal dapat menemukan *munâsabah* antara air dengan api?

Mencari-cari *munâsabah* antara dua hal yang memang tidak ada hubungannya justru dapat membukakan pintu keraguan, memperlebar wilayah kesangsian bagi orang yang di hatinya terdapat 'penyakit' atau kebodohan dan keterbatasan pengetahuan. Dalam kasus di mana ada dua ayat yang secara objektif memang memiliki hubungan. Seorang yang percaya akan adanya *munâsabah* akan

¹⁷ Jalâluddîn al-Suyûthî, *Mu'tarik al-Aqrân fi l'jâz al-Qur'ân*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, cet. I, 1998, Jilid 1, hal. 43.

¹⁸ Lihat Mushthafâ Muslim, *Mabâhith fi al-Tafsîr al-Maudhû'î*, Dâr al-Qalam, cet. IV, 2005, hal. 58.

dengan penuh semangat mengatakan bahwa hal itu merupakan salah-satu bentuk *balâghah* dan kemukjizatan Alquran. Tapi ketika ia berhadapan dengan ayat-ayat yang memang satu sama lain berlainan topik dan tidak memiliki hubungan, ia dengan susah payah memaksakan diri mencari *munâsabah* di antara ayat-ayat itu meski dalam hatinya sendiri mungkin tidak bisa menerima hasil susah payahnya itu. Sesuatu yang dipaksa-paksakan memang tidak menenangkan.

Orang yang pengetahuannya tentang Alquran sedikit saja pun tahu bahwa satu surat yang panjang mencakup sejumlah ayat yang turun berkenaan kejadian yang beraneka ragam di waktu yang berlainan di mana antara kejadian yang satu dengan kejadian lainnya tidak ada korelasinya. Ayat-ayat dalam satu surat pun disusun tidak berdasar kronologis turun. Seseorang cukup hanya tahu bahwa yang pertama turun dari Alquran adalah *اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ*, lalu *يَا أَيُّهَا الْمَدِينَةُ*. Setelah itu, cukup baginya melihat dalam *mushhaf* di mana letak ayat-ayat dan surat-surat itu. Ya, semudah itu. Lalu buat apa kita mencar-cari *munâsabah* antar ayat, padahal kita tahu pasti bahwa dalam *mushhaf* ayat-ayat yang turun belakangan justru ditulis di awal dan ayat-ayat yang turun lebih awal ditulis di belakang. Susunan ayat dan surat dalam *mushhaf* tidak didasarkan atas kronologis historis turunnya Alquran, melainkan berdasarkan susunan yang terjadi saat kodifikasi Alquran di tangan sejumlah sahabat waktu itu.

Menurut al-Syaukânî, sedikit sekali manfaat dari menggeluti bidang *munasabah*. Kegunaan dan faedahnya tidak seberapa. Bahkan bagi orang yang paham, mencari *munâsabah* sama dengan membuang waktu saja dalam perkara yang tidak memberi manfaat apa pun bagi pelakunya dan bagi orang yang memperhatikannya.

Lalu, al-Syaukânî memberi gambaran seperti ini: Seseorang mencoba mencari *munâsabah* dalam sebuah karya sastra. Ia akan menemukan beragam corak dalam karya sastra itu, seperti pujian, ratapan, harapan, dan sebagainya. Lalu ia berupaya mencari hubungan antara beragam corak itu; kata-kata berisi kesedihan ia cari-cari *munâsabah*-nya dengan ungkapan kegembiraan, kata-kata harapan ia cari *munâsabah*-nya dengan kata-kata kebahagiaan, padahal masing-masing dipicu oleh kondisi dan *setting* yang berbeda-beda.

Apa yang ia lakukan, menurut al-Syaukânî, tak lebih dari main-main belaka; menghabiskan usia dalam kesia-siaan.¹⁹

Kedua, kelompok yang berpendapat adanya *munâsabah* dalam hal-hal tertentu. Tokoh kelompok ini antara lain Syaikh al-'Izz bin 'Abdussalâm. Ia berkata, "*Munâsabah* merupakan ilmu yang baik. Tetapi disyaratkan dalam menghubungkan ayat yang satu dengan lainnya haruslah (ayat-ayat itu) berada dalam satu tema yang sama di mana bagian awalnya berhubungan dengan bagian akhirnya. Jika ayat-ayat itu berbicara tentang topik-topik yang berlainan, maka tidak harus ada hubungan (*munâsabah*) di antara ayat-ayat itu." Al-'Izz menegaskan bahwa orang yang menghubungkan-hubungkan ayat-ayat yang secara objektif tidak ada hubungannya termasuk *mutakallif* (orang yang memaksakan diri) dalam sesuatu yang berada di luar kemampuannya. Jika pun usahanya membuahkan hasil, maka hasilnya akan rancu, jauh dari keindahan bahasa. Alquran turun selama dua puluh tahun lebih, berbicara tentang beragam hukum serta dilatarbelakangi kejadian yang beragam pula. Kenyataan seperti itu sejak awal tidak mengandaikan adanya hubungan antara ayat yang satu dengan lainnya, antara satu kejadian dengan kejadian lainnya. Maka, tidaklah baik menghubungkan-hubungkan "keputusan" Tuhan terhadap makhluk-Nya dan hukum-hukum-Nya sementara latar belakang dan hikmah untuk masing-masing hukum itu berbeda antara yang satu dengan lainnya. Para raja, para penguasa, bahkan manusia biasa akan bersikap dan bertindak sesuai dengan kondisi serta *setting* yang melingkupinya, di mana kondisi dan *setting* itu satu sama lain berbeda karakter dan jenisnya. Tidak ada keharusan bagi kita untuk menghubungkan tindakan seseorang yang satu dengan tindakan lainnya, yang satu sama lainnya muncul karena kejadian dan latar belakang yang beragam dan berbeda.²⁰

Ketiga, kelompok yang berpendapat adanya *munâsabah*. Mereka yang ada dalam kelompok ini melihat bahwa *munâsabah* luput dari perhatian banyak mufassir karena ilmu ini sangatlah pelik. Fakhruddin

¹⁹ Lihat Muhammad bin 'Alî al-Syaukânî, *Fath al-Qadîr*, Damaskus-Beirut: Dâr Ibn Katsîr-Dâr al-Kalam al-Thayib, cet. I, 1414 H, jilid 1, hal. 87. Lihat Juga Ahmad Hasan Farhât, *Munâsabat al-Âyât wa al-Suwar*, Madinah: Majallah al-Jam'ah al-Islâmiyah, vol. 10, hal. 41-43.

²⁰ Lihat al-Zarkasyî, *al-Burhân...*, jilid 1, hal. 37. Lihat juga 'Abdul 'Azîm al-Math'ânî, *Khashâ'ish al-Ta'bir al-Qur'ânî wa Simâtuhu al-Balâghiyah*, Kairo: Maktabah Wahbah, cet. I, 1992, jilid 1, hal. 399.

al-Râzî berkata, "Kebanyakan dari rahasia Alquran tersimpan dalam susunan dan hubungan antar ayat dan surat."²¹ Ada juga yang berkata, "Di antara keindahan kalam adalah mencari hubungan antara bagian-bagiannya sehingga satu sama lain tidak terputus. Hal semacam ini diabaikan oleh sebagian mufassir atau banyak dari mereka, padahal faidahnya banyak."²²

Yang termasuk dalam kelompok ini adalah Abû Bakar bin al-'Arabî (w. 543 H). Dalam karyanya *Sirâj al-Murîdîn* ia berkata:

Ilmu yang membahas adanya keterhubungan antara ayat Alquran yang satu dengan lainnya sehingga membentuk satu rangkaian kalimat dengan makna yang saling terjalin utuh serta struktur yang tertata rapi merupakan ilmu yang agung yang (sayangnya) hanya dilirik oleh seorang alim saja yang coba mengamati keterhubungan itu dalam surat al-Baqarah, kemudian Allah membukakan jalan bagi kita dalam ilmu ini.²³

Keempat, kelompok yang berpendapat bahwa ada yang lebih dari sekadar *munâsabah*, yaitu *nizhâm* (keteraturan, ketertataan sistematis Alquran). Kelompok ini menilai bahwa *munâsabah* merupakan bagian atau cabang dari *nizhâm*. Mereka yang tergolong dalam kelompok ini antara lain 'Abdul Hamîd al-Farâhî dan Muhammad 'Abdullâh Darâz. Menurut al-Farâhî, sebagian ulama telah membahas *munâsabah* antar ayat dan surat, tapi belum ada yang berbicara tentang *nizhâm* Alquran. *Munâsabah*, menurut al-Farâhî, hanya merupakan bagian dari *nizhâm*. *Munâsabah* antara ayat yang satu dengan ayat yang lain, antara surat yang satu dengan surat yang lain, tidak mampu menyingkap entitas keseluruhan Kalam (Alquran) sebagai satu kesatuan yang utuh dan independen. Seorang yang mencari *munâsabah* cukup puas hanya dengan menemukan satu *munâsabah* antarayat atau antarsurat, tapi bisa saja ia mengabaikan *munâsabah* yang lebih besar yang menjadikan seluruh Kalam (Alquran) sebagai satu kesatuan yang utuh.

Dalam pandangan al-Farâhî, *nizhâm* adalah bahwa sebuah surat keseluruhannya harus menjadi satu kesatuan yang utuh, lalu ia

²¹ Lihat al-Râzî, *Mafâtîh...*, jilid 10, hal. 110.

²² Al-Zarkasyî, *al-Burhân...*, jilid 1, hal. 36.

²³ Lihat 'Abdul Qâhir al-Jurjânî, *Darj al-Durar fi Tafsîr al-Ây wa al-Suwar*, Amman, Yordania: Dâr al-Fikr, cet. I, 2009, jilid 2, hal. 52. Lihat juga 'Adîl Abû al-'Alâ', *Mashâbih al-Durar fi Tanâsub Âyât al-Qur'ân al-Karîm wa al-Suwar*, Madinah: al-Jâmi'ah al-Islâmiyah, edisi 129, tahun ke-37, 1425 H, hal. 47.

memiliki *munâsabah* dengan surat sebelum dan sesudahnya. Pandangan ini membawa kita melihat keseluruhan Alquran sebagai satu kesatuan yang bagian-bagiannya saling terkait dan memiliki *munâsabah*, dari awal hingga akhir. Pandangan inilah yang dimaksud dengan *nizhâm*. Dengan demikian, *nizhâm* lebih dari sekadar *munâsabah*.²⁴

Sementara itu 'Abdullâh Darâz dalam bukunya *al-Nabâ' al-'Azhîm* mengatakan bahwa orang jahil akan melihat sebuah surat yang panjang terdiri dari bagian-bagian yang berserakan dan tidak beraturan serta tidak memiliki makna pada susunannya. Ia akan menganggap bahwa surat itu disusun begitu saja tanpa sebuah aturan dan tujuan yang jelas. Padahal, jika kita merenungkan lebih dalam sesungguhnya surat itu merupakan satu bangunan yang kokoh; bagian-bagiannya satu sama lain saling menguatkan. Ia dibangun dengan tujuan umum yang jelas, di atas pondasi dan dasar yang kuat, di atas setiap pondasi berdiri cabang-cabang dan segmen-segmen bangunan yang saling menopang, saling menguatkan. Yang semua pondasi dan bagian-bagian itu membentuk satu bangunan yang utuh lagi kokoh.

Ketika kita berada di satu bagian dari bangunan itu, kita tidak merasa sedang berada di bangunan yang lain. Ketika kita harus keluar dari salah satu pintu yang dimiliki bangunan itu, kita tidak merasa keluar dari bangunan yang berbeda. Semua bagian adalah milik bangunan itu. Semua lorong yang ada di dalamnya adalah milik bangunan itu. Dan semua pintu yang ada adalah milik bangunan itu. Pergerakan kita dari satu bagian ke bagian yang lain, dari satu lorong ke lorong yang lain, dari satu pintu ke pintu yang lain, berjalan dengan ringan; tidak dipaksakan. Kita merasa begitu nyaman berada di bawah satu bangunan yang memiliki banyak bagian, lorong dan pintu.

Menurut 'Abdullâh Darâz, gambarannya tentang keutuhan dan kesatuan Alquran lebih dari itu. Ia lebih mirip keutuhan dan kesatuan tubuh manusia. Setiap ruasnya, setiap bagiannya, setiap anggotanya, membentuk satu kesatuan utuh. Dua tulang dipertemukan oleh persendian, di atasnya terdapat jaringan pelindung sekaligus pemersatu. Dua anggota tubuh disatukan dengan otot, daging, urat, dan seperti

²⁴ Baca Abû al-'Alâ', *Mashâbih...*, hal. 75.

itu seterusnya. Seperti itu yang terjadi dalam Alquran dengan surat-surat dan ayat-ayat yang ada di dalamnya. Semua menuju ke satu arah, mengacu ke satu tujuan.²⁵

F. Kegunaan

Bagi mereka yang meyakini adanya *munâsabah* dalam Alquran, ilmu *munâsabah* memiliki beberapa keutamaan dan kegunaan. Berikut beberapa di antaranya:

- 1) Menghilangkan keraguan dan menepis ganjalan dalam hati yang timbul akibat tersembunyinya hubungan antara beberapa ayat. Dengan perenungan yang mendalam dan pengamatan yang saksama, *munâsabah* antar ayat akan terlihat sehingga keraguan dan ganjalan itu hilang dengan sendirinya.
- 2) Membantu menemukan sebagian rahasia dan hikmah dalam penetapan hukum. Juga membantu memahami bahwa hukum-hukum itu satu sama lain saling terkait dan berhubungan. Ketika kita membaca ayat *Katakanlah kepada laki-laki yang beriman, "Hendaklah mereka menahan pandangannya, dan memelihara kemaluannya; yang demikian itu adalah lebih suci bagi mereka..."* (QS al-Nûr, 24: 30), kita akan menemukan *munâsabah* antara perintah menahan pandangan dengan perintah memelihara kemaluan. Kita juga akan tahu bahwa antara keduanya adanya hubungan saling melengkapi. Memelihara kemaluan tidak akan terealisasi kecuali dengan memelihara pandangan. Orang yang membebaskan pandangannya pada hal-hal yang haram, sangat terbuka peluang kakinya terpeleset dalam dosa-dosa.
- 3) Membantu memahami makna ayat dan menentukan apa yang diinginkan olehnya. Contoh: perbedaan pendapat di antara para mufassir tentang makna ayat *Demi (rombongan) yang bershaf-shaf dengan rapi* (QS al-Shâffât, 37: 1). Satu kelompok mengatakan rombongan itu adalah malaikat. Ini adalah pendapat jumhur ulama. Ada yang mengatakan rombongan itu burung. Yang benar yang pertama, sebab di bagian akhir surat dikutip kata-kata para malaikat, "*Dan sesungguhnya kami benar-benar bershaf-shaf* (QS al-Shâffât/37: 165)."

²⁵ Lihat Farhât, *Munâsabât...*, vol. 10, hal. 48.

- 4) Menyingkap hikmah di balik pengulangan beberapa kisah dalam Alquran. Setiap pengulangan kisah memiliki konteksnya sendiri. Kisah yang diulang di satu tempat memiliki korelasi makna dengan tempat tersebut. Karena itu, kita lihat adanya perbedaan dalam susunan kisah, sistematika dan volumenya sesuai dengan *munâsabah* yang menuntutnya, meski kisah-kisah itu pada dasarnya kisah yang sama.
- 5) Ilmu *munâsabah* merupakan salah satu bukti kebenaran Nabi Saw. Alquran merupakan Kitab Suci yang turun dari sisi-Nya Yang Maha Lembut lagi Maha Bijaksana serta Maha Waspada. Seperti diketahui Alquran turun secara bertahap sepanjang kurang lebih dua puluh tiga tahun. Para sahabat menerima petunjuk Nabi Saw. tentang susunan ayat dan surat Alquran. Diketahui pula bahwa tidak ada campur tangan manusia dalam susunan itu, betapa pun tingginya kemampuan akal mereka, betapa pun hebatnya kemampuan bahasa mereka. Adanya *munâsabah* menjadi salah satu bukti akan kebenaran kenabian Nabi Saw.
- 6) Membantu dalam menghafal ayat-ayat Alquran dan mengamalkannya.
- 7) Mendatangkan pahala dari Allah SWT. Meneliti *munâsabah* ayat mau tidak mau harus sambil membaca ayat. Setiap bacaan ayat tentu saja mendatangkan pahala bagi pelakunya.²⁶

Sebelum memasuki pembahasan tentang kaidah-kaidah yang harus dipedomani dalam meneliti dan menentukan *munâsabah*, ada beberapa poin yang penting untuk diperhatikan demi kesempurnaan pembahasan tentang ilmu *munâsabah*. *Pertama*, *munâsabah* itu berhubungan dengan surat dan ayat. Lalu apa itu surat, dan apa itu ayat? Surat adalah satu himpunan yang terdiri dari ayat-ayat, di mana namanya ditetapkan secara *tauqîfi*. Yang dimaksud dengan "ditetapkan secara *tauqîfi*" adalah bahwa nama surat itu ditetapkan berdasar petunjuk Nabi Saw. Sedangkan ayat adalah tanda (*alâmat*) yang dengannya diketahui bahwa yang sebelumnya sudah tamat dan yang akan datang telah dimulai. Susunan ayat ditetapkan secara *tauqîfi*. *Kedua*, apa jalan terbaik untuk mengetahui *munâsabah*? Cara

²⁶ Lihat Bâzamûl, *Ilm al-Munâsabât...*, hal. 39-41.

terbaik untuk menangkap *munâsabah* adalah memandang sebuah surat sebagai satu kesatuan utuh. Setiap surat memiliki “*track*” perjalanan menuju tujuan utamanya. Dengan *track* ini akan terlihat kesatuan keseluruhan tatanan maknanya. Akan terlihat pula bagaimana setiap penggal dan bagian dari surat itu sejatinya merupakan mata rantai menuju makna utama yang hendak dicapai oleh surat terkait. Sebuah surat, meski pembahasan yang dimuatnya banyak, sesungguhnya merupakan satu paket makna dan tujuan, di mana bagian akhirnya berkaitan dengan bagian awalnya, bagian awalnya berhubungan dengan bagian akhirnya. Seluruh bagiannya saling “bahu-membahu” menuju satu tujuan.²⁷ *Ketiga*, mana yang harus didahulukan, *munâsabah* atau *sabab al-nuzûl*? Al-Zarkasyî mengatakan bahwa kebiasaan para mufassir adalah mendahulukan *sabab al-nuzûl*. Tapi yang benar adalah mendudukan masalah; tidak bisa digeneralisir bahwa *sabab al-nuzûl* harus didahulukan. Jika *munâsabah* bergantung pada *sabab al-nuzûl*, maka *sabab al-nuzûl* harus didahulukan. Cara atau jalan harus mendahului tujuan. Tidak akan sampai pada tujuan tanpa melewati jalan. Tapi jika *munâsabah* tidak bergantung pada *sabab al-nuzûl*, maka yang baiknya mendahulukan *munâsabah*. *Keempat*, pengetahuan tentang tujuan umum surat dan tema-temanya dapat membantu meluruskan penafsiran dan mengarahkannya pada kebenaran serta menjauhkannya dari kesalahan. *Kelima*, tidak disyaratkan dalam pencarian *munâsabah* antara dua ayat adanya kesamaan waktu turun antara keduanya. Kejelasan waktu hanya diperlukan dalam pembahasan tentang *sabab al-nuzûl*. Dalam *munâsabah*, tidak disyaratkan kejelasan waktu, sebab tujuan dari *munâsabah* adalah mendudukan ayat pada tempat yang relevan, apa pun *sabab al-nuzûl*-nya dan di mana pun letaknya dalam sebuah surat. *Keenam*, adanya hubungan antara dua ayat bukan hanya ditentukan oleh adanya kesatuan atau keserupaan antara keduanya, tetapi juga ditentukan oleh hal-hal lain yang bersifat maknawi sejauh yang dapat ditelusuri oleh seorang peneliti *munâsabah*. *Ketujuh*, ada sebagian yang biasa berkata seperti ini, “Ayat ini ditutup dengan kata-kata ini demi menjaga keserasian irama dengan akhir ayat sebelumnya.” Ungkapan seperti ini perlu ditinjau-ulang. Yang pertama-tama diperhatikan

²⁷ Lihat Bâzamûl, *‘Ilm al-Munâsabât...*, hal. 42-44.

oleh Alquran keajegan dan keutuhan makna, ditopang oleh kemukjizatan dari sisi kebahasaan. Menutup ayat dengan kata-kata tertentu, mendahulukan atau mengakhirkan kata-kata tertentu, semua itu bukan hanya untuk menjaga irama ayat, melainkan terutama untuk hal lain yang bersifat maknawi. Jika seorang peneliti *munâsabah* bisa menjaga keduanya, yakni irama dan makna, maka itu hal yang baik. Tapi jika tidak, maka hal-hal yang bersifat maknawi jauh lebih diutamakan, ketimbang sekadar keserasian irama. Dengan ungkapan lain, menjaga *munâsabah* maknawiah lebih diutamakan; lebih mengena dalam hal *balâghah*, lebih menukik dalam bidang *i’jâz*.²⁸

G. Kaidah-kaidah *Munâsabah*

Beberapa kaidah harus dipedomani siapapun yang mendalami bidang *munâsabah*, antara lain: *Pertama*, terkait dengan bagaimana mengenali *munâsabah* dalam satu surat secara keseluruhan. Hal umum yang berguna untuk mengetahui *munâsabah* antar ayat dalam keseluruhan Alquran adalah mengamati tujuan utama dari sebuah surat, meneliti premis-premis yang dibutuhkan untuk tujuan tersebut, menentukan mana premis yang dekat mana yang jauh dari tujuan utama, melihat respon pendengar ketika kita menerangkan premis-premis itu; makna dan hukum apa yang ia dapatkan dari keterangan kita, sejauh mana keterangan kita dapat menghilangkan rasa hausnya dan menghilangkan rasa penatnya. Inilah hal umum yang menentukan adanya hubungan antar seluruh bagian dalam Alquran. Jika kita melakukannya, maka akan jelas bagi kita segi-segi hubungan dan ketertataan antara ayat yang satu dengan lainnya dalam setiap surat.²⁹ Al-Biqâ’î, sebagaimana dikutip al-Suyûthî, meringkas pengalamannya dalam menangkap *munâsabah*. Ia mengatakan bahwa dalam mendapatkan *munâsabah* kita harus fokus mendapatkan tujuan umum sebuah surat. Ini akan membantu kita mengetahui semua tujuan sekunder yang menopang tujuan umum. Dari sini dapat dipahami jika ilmu *munâsabah* merupakan ilmu yang sangat berharga. Hubungannya terhadap ilmu tafsir seperti hubungan ilmu *bayân* terhadap ilmu *nahwu*.³⁰ *Kedua*, di antara kebiasaan Alquran adalah ketika menyebutkan

²⁸ Lihat Bâzamûl, *‘Ilm al-Munâsabât...*, hal. 54-56.

²⁹ Al-Biqâ’î, *Nazhm al-Durar...*, jilid 1, hal. 18. Lihat juga Jalâluddîn al-Suyûthî, *al-Itqân fi ‘Ulûm al-Qur’ân*, Kairo: al-Hai’ah al-Mishriyah al-‘Amah li al-Kitab, 1974, jilid 3, hal. 376.

³⁰ Al-Suyûthî, *Asrâr...*, hal. 5.

beberapa aturan ia menyebutkan setelahnya janji dan ancaman, agar menjadi motivasi bagi manusia untuk menaati aturan itu. Kemudian menyebutkan ayat-ayat tauhid dan kesucian Allah SWT untuk memberi pemahaman betapa pentingnya aturan (perintah dan larangan) itu. Perhatikan misalnya surat al-Baqarah, al-Nisâ', al-Mâ'idah dan lainnya.³¹ Ketiga, di antara kebiasaan Alquran lainnya adalah *al-Muzâwajah* (memadukan) antara *al-wa'adwaal-wa'id* (janji dan ancaman), *al-bisyârah wa al-nadzârah* (berita gembira dan peringatan), *al-targhîb wa al-tarhîb* (memotivasi dengan pahala bagi pelaku kebaikan dan menakuti dengan azab bagi pelaku keburukan). Hal demikian jelas mengandung hikmah dan *munâsabah*. Keempat, kebiasaan Alquran lainnya, seperti dikatakan al-Suyûthî, adalah ketika ia menyebutkan apa saja amal yang harus dilakukan oleh setiap hamba, ia lalu menyebutkan sejumlah hukum yang harus mereka patuhi di dunia ini yang kelak akan dipertanggungjawabkan di akhirat. Ini jelas menunjukkan adanya *munâsabah* antar ayat.³²

H. Macam-macam *Munâsabah*

Ada tiga macam *munâsabah* dalam Alquran, yakni: *Munâsabah* dalam satu surat, *munâsabah* antara dua surat, dan *munâsabah* umum.

1) *Munâsabah* dalam Satu Surat.

Munâsabah dalam Satu Surat ini mencakup beberapa jenis:

a. *Munâsabah* antara awal surat dengan akhirnya.

Firman-Nya dalam QS *al-Baqarah*, 2: 3: "(Yaitu) mereka yang beriman kepada yang gaib, yang mendirikan shalat dan menafkahkan sebagian rezeki yang Kami anugerahkan kepada mereka." Kemudian di akhir surat ini Allah berfirman:

Rasul telah beriman kepada Alquran yang diturunkan kepadanya dari Tuhannya, demikian pula orang-orang yang beriman. Semuanya beriman kepada Allah, malaikat-malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya dan rasul-rasul-Nya" (QS *al-Baqarah*, 2: 285).

Di awal surat, Allah menyebutkan ciri-ciri orang yang takwa. Sedang di akhir surat Dia menjelaskan bahwa Rasulullah

Saw. bersama orang-orang yang beriman melaksanakan dan memperindah diri dengan ciri-ciri tersebut.

Contoh lainnya, Allah membuka surat *al-Mu'minûn* dengan menyebutkan bahwa orang-orang yang beriman benar-benar mendapat keberuntungan (QS *al-Mu'minûn*, 23: 1). Kemudian surat ini ditutup dengan penegasan bahwa tidak ada keberuntungan bagi orang-orang kafir (QS *al-Mu'minûn*, 23: 117).³³

b. *Munâsabah* antara ayat dengan ayat berikutnya

Contoh: Firman-Nya dalam QS *al-Fâtihah*, 1: 5, "Hanya kepada Engkaulah kami menyembah dan hanya kepada Engkaulah kami mohon pertolongan." Di awal surat Allah menyebutkan bahwa Dia berhak atas segala puji dan bahwa Dia adalah Tuhan semesta alam. Dia Maha Pengasih dan Maha Penyayang. Bersama itu semua, Dia adalah Penguasa hari ketika tidak ada kekuasaan bagi siapa pun selain Allah. Maka sudah seharusnya setiap yang punya akal mengakui Dzat Pemilik semua kesempurnaan itu, bersandar pada-Nya, menghamba hanya kepada-Nya, merendahkan diri sepenuhnya hanya kepada-Nya, seraya memohon pertolongan dan kekuatan kepada-Nya. Setelah pernyataan itu semua, amatlah relevan kalau si hamba memohon kepadanya "Tunjukkanlah kami ke jalan yang lurus" (QS *al-Fâtihah*, 1: 6).

Contoh lainnya: QS *al-Zalzalah*, 99: 7 ber-*munâsabah* langsung dengan ayat berikutnya, yakni QS *al-Zalzalah*, 99: 8. Di Ayat 7 Allah menyatakan bahwa setiap kebaikan sekecil apa pun akan dibalas, sedang di Ayat 8 Dia menyatakan bahwa setiap kejahatan sekecil apa pun juga akan dibalas. Tidak ada sesuatu pun yang tersembunyi bagi-Nya.³⁴

c. *Munâsabah* antara dua hukum dalam satu atau beberapa ayat

Seperti terdapat dalam ayat-ayat yang mengharuskan meminta izin dan memberi salam sebelum memasuki rumah orang lain.

³³ Contoh-contoh lainnya dapat ditelaah antara lain dalam Jalâluddîn al-Suyûthî, *Marâshid al-Mathâli' fî Tanâsub al-Maqâthi' wa al-Mathâli'*, KSA: Maktabah Dâr al-Minhâj, cet. I, 1426 H.

³⁴ Lihat antara lain Ahmad bin Ibrâhîm al-Gharnâthî, *al-Burhân fî Tanâsub Suwar al-Qur'ân*, Maroko: Wizârah al-Auqâf wa al-Syu'ûn al-Islâmiyah, 1990, hal. 374.

³¹ Al-Suyûthî, *Mu'tarik...*, jilid 1, hal. 45.

³² Lihat al-Suyûthî, *al-Hqân...*, jilid 3, hal. 377.

Ayat ini kemudian disusul dengan ayat yang memerintahkan menahan pandangan. *Munâsabah* antara keduanya adalah bahwa perintah meminta izin memang dirancang untuk menjaga pandangan dari aurat. Jika orang yang masuk rumah tidak sengaja melihat aurat, maka ia harus segera menjaga pandangannya. Terlihat jelas hubungan atau *munâsabah* antara dua hukum tersebut, yakni meminta izin sebelum masuk rumah dan menjaga pandangan. Keduanya merupakan sarana bagi pemeliharaan kesucian diri (*'iffah*) dan keterjagaan aurat dalam masyarakat Muslim.

d. *Munâsabah* antara nama surat dengan isi-kandungannya

Kita ambil surat *al-Kahfi* sebagai contoh. *Munâsabah* antara isi-kandungan surat ini dengan namanya terlihat jelas. Surat ini menyebutkan macam-macam fitnah yang menimpa manusia. Ada fitnah (ujian) dalam agama seperti pada kisah para pemuda *Ashhâb al-Kahfi*, fitnah (ujian kesabaran) dalam bergaul dengan sesama manusia, fitnah harta pada kisah pemilik dua kebun, fitnah ilmu pada kisah Nabi Mûsâ dan Khidhir, fitnah kekuasaan pada kisah Dzul Qarnain, serta fitnah kekuatan dan keleluasaan pada kisah Ya'jûj dan Ma'jûj. Surat ini menyebutkan tips dan jalan keluar dari setiap fitnah itu. Tips dan jalan keluar ini ibarat kahfi (gua) yang aman dan terlindung bagi mereka yang mepedomannya. Sebagaimana sabda Nabi Saw., "*Barangsiapa hafal sepuluh ayat dari awal surat al-Kahfi, ia akan terlindung dari Dajjal*" (HR Muslim, Abû Dâwud, al-Nasâ'î dan lainnya).

2) *Munâsabah* antara Dua Surat

Munâsabah antara Dua Surat mencakup beberapa jenis:

a. *Munâsabah* antara awal surat dengan akhir surat sebelumnya

Pada akhir surat *al-Isrâ'* Allah berfirman, "*Dan katakanlah, 'Segala puji bagi Allah Yang tidak mempunyai anak.'*" (QS *al-Isrâ'*, 17: 111). Di awal surat berikutnya, yakni *al-Kahfi*, Dia berfirman, "*Segala puji bagi Allah yang telah menurunkan kepada hamba-Nya Alquran dan Dia tidak mengadakan (sesuatu yang) bengkok di dalamnya*" (QS *al-Kahfi*, 18: 1).

Contoh lain: Di akhir surat *al-Thûr* Allah berfirman, "*Dan bertasbihlah kepada-Nya pada beberapa saat di malam hari dan di waktu terbenam bintang-bintang*" (QS *al-Thûr*, 52: 49). Di awal surat berikutnya, yakni *al-Najm*, Allah berfirman, "*Demi bintang ketika terbenam*" (QS *al-Najm*, 53: 1). Demikian juga akhir surat *al-Wâqî'ah*, "*Maka bertasbihlah dengan (menyebut) nama Tuhanmu Yang Maha Besar*" (QS *al-Wâqî'ah*, 56: 96), bermunâsabah dengan awal surat berikutnya, yakni *al-Hadîd*, "*Semua yang berada di langit dan di bumi bertasbih kepada Allah...*" (QS *al-Hadîd*, 57: 2).

b. *Munâsabah* antara isi-kandungan surat dengan isi-kandungan surat berikutnya

Contoh: Surat *al-Dhuhâ* menyebutkan nikmat Allah yang bersifat *hissî* (materil) bagi Rasulullah Saw. Surat selanjutnya, yaitu surat *al-Syarah (Alam Nasyrah)*, menyebutkan nikmat Allah yang bersifat *ma' nawî* (nonmateril) bagi Rasulullah Saw.

Contoh lagi: Surat *al-Baqarah* menyebutkan tiga golongan manusia: golongan yang mendapat nikmat (kaum Muslim), golongan yang dimurkai (kaum Yahudi), dan golongan yang sesat (kaum Nasrani). Surat *al-Baqarah* menjelaskan dua golongan pertama dengan cukup jelas. Surat yang berikutnya, yakni *Âli 'Imrân*, banyak menjelaskan golongan yang ketiga. Lebih dari 120 ayat berbicara tentang golongan ketiga.

3) *Munâsabah* Umum

Munâsabah Umum yaitu *munâsabah* dalam Alquran secara umum. Bentuknya sangat banyak. Beberapa di antaranya seperti adanya dua surat, yaitu *al-Nisâ'* dan *al-Hajj*, yang sama-sama dibuka dengan seruan "*Wahai sekalian manusia...*" Pada surat *al-Nisâ'*, disebutkan permulaan penciptaan dan kehidupan manusia. Sedang pada surat *al-Hajj*, disebutkan akhir kehidupan dunia dan awal kehidupan akhirat.

Selain macam-macam *munâsabah* di atas, ada pula bentuk-bentuk *munâsabah* yang terdapat di antara ayat-ayat. Sebagai berikut:

1) *Tanzhîr*

Tanzhîr yaitu mengikutkan sesuatu ke sesuatu yang lain yang memiliki kesamaan atau sebanding. Seperti ayat "*Sebagaimana*

Tuhanmu menyuruhmu pergi dari rumahmu dengan kebenaran, dan sesungguhnya sebagian dari orang-orang yang beriman tidak menyukainya" (QS *al-Anfâl*, 8: 5). Di ayat sebelumnya (QS *al-Anfâl*, 8: 4) Allah berfirman, "Itulah orang-orang yang beriman dengan sebenar-benarnya." Allah menyuruh Rasul-Nya untuk mematuhi perintah-Nya dalam hal pembagian *ghanîmah* (harta rampasan perang), meski banyak dari sahabat tidak menyukai keputusan Nabi Saw. soal pembagian itu. Sebelumnya, pada Perang Badar juga banyak dari mereka tidak suka ketika Nabi Saw. meminta mereka keluar dari rumah untuk berjihad.

2) *Madhâdah*

Madhâdah yaitu menghubungkan sesuatu dengan lawan atau kebalikannya. Seperti ayat "Allah membuat isteri Nuh dan isteri Luth perumpamaan bagi orang-orang kafir" (QS *al-Tahrîm*, 66: 10). Pada ayat berikutnya, disebutkan kebalikannya, "Dan Allah membuat istri Fir'aun sebagai perumpamaan bagi orang-orang yang beriman" (QS *al-Tahrîm*, 66: 11).

3) *Istithrâd*

Contoh *Istithrâd* adalah kisah Nabi Âdam dalam surat *al-A'râf*. Di dalamnya disinggung tentang aurat Âdam dan Hawa yang terlihat (QS *al-A'râf*, 7: 22-25). Sebagai kelanjutan (*istithrâd*) dari kisah ini kemudian Allah berfirman:

Hai anak Adam, sesungguhnya Kami telah menurunkan kepadamu pakaian untuk menutupi auratmu dan pakaian indah untuk perhiasan. Dan pakaian takwa itulah yang paling baik. Yang demikian itu adalah sebagian dari tanda-tanda kekuasaan Allah, mudah-mudahan mereka selalu ingat" (QS *al-A'râf*, 7: 26).

Ayat ini menunjukkan salah satu karunia Allah, yakni pakaian, seraya menunjukkan bahwa telanjang dan membuka aurat mengandung kehinaan dan kebejataan. Juga pesan bahwa menutup aurat merupakan salah satu pintu utama ketakwaan. Setelah itu ayat kembali menyampaikan pesan moral dari kisah Âdam, "Hai anak Adam, janganlah sekali-kali kamu dapat ditipu oleh setan sebagaimana ia telah mengeluarkan kedua ibu-bapakmu dari surga" (QS *al-A'râf*, 7: 27).

4) *Intiqâl*

Intiqâl adalah mengalihkan satu topik ke topik lainnya, lalu menghubungkan antara keduanya dengan menggunakan kata tunjuk dalam rangka membangkitkan semangat *audiens*. Contohnya, ketika Allah mengisahkan beberapa nabi dalam surat *Shâd*, kisah ini ditutup dengan ayat:

Dan ingatlah akan Isma'il, Ilyasa' dan Zulkifli. Semuanya termasuk orang-orang yang paling baik. Ini adalah kehormatan (bagi mereka). Dan sesungguhnya orang-orang yang bertakwa (disediakan baginya) tempat kembali yang baik (QS *Shâd*, 38: 48-49).

Kata "Ini adalah kehormatan" menunjuk pada kehormatan pada nabi, lalu disebutkan surga dan penghuninya. Setelah itu disebutkanlah neraka dan penghuninya dalam ayat "Beginilah (keadaan mereka). Dan sesungguhnya bagi orang-orang yang durhaka (disediakan) tempat kembali yang buruk" (QS *Shâd*, 38: 55).³⁵

I. Karya-karya tentang *Munâsabah*

Karya-karya tentang *munâsabah* dapat dibagi ke dalam tiga kelompok. *Pertama*, karya-karya yang secara khusus membahas *munâsabah*, di antaranya:

- 1) *Al-Burhân fi Munâsabah Tartîb Suwar al-Qur'ân*, karya Abû Ja'far bin al-Zubair al-Andalûsî (w. 807 H).
- 2) *Tanâsuq al-Durar fi Tanâsub al-Suwar, Quthf al-Azhâr fi Kasyf al-Asrâr*, dan *Mirshâd al-Mathâli' fi Tanâsub al-Maqâthi' wa al-Mathâli'*, semuanya karya Jalâluddîn al-Suyûthî (w. 911 H).
- 3) *Jawâhir al-Bayân fi Tanâsub Suwar al-Qur'ân*, karya 'Abdullâh al-Ghumârî.
- 4) *Nazhm al-Durar fi Tanâsub al-Âyât wa al-Suwar*, karya Burhânuddîn al-Biqâ'î (w. 885 H). Kitab ini dianggap sebagai karya terbesar dalam bidang *munâsabah*, paling lengkap dan paling banyak dirujuk. Semua ayat dan surat dalam Alquran secara lengkap dan menyeluruh dikupas dalam kitab yang tebalnya mencapai 22 jilid ini.

³⁵ Lihat Bâzamûl, 'Ilm al-Munâsabât..., hal. 46-53.

Kedua, karya-karya yang menjadikan *munâsabah* sebagai salah satu topik dalam *ulûm Alquran*. Para penulisnya menjadikan *munâsabah* dalam bab tersendiri dalam kitab mereka. Di antaranya:

- 1) *Al-Burhân fi 'Ulûm al-Qur`ân*, karya al-Zarkasyî (w. 794). Ia menjadikan pembahasan tentang *munâsabah* dalam bab tersendiri dari kitabnya yang cukup tebal itu.
- 2) *Al-Itqân fi 'Ulûm al-Qur`ân*, karya al-Suyûthî (w. 911). Ia menjadikannya pembahasan ke-62 dari kitabnya tersebut.
- 3) *Al-Tibyân li Ba'dh al-Mabâhith al-Muta'alliqah bi al-Qur`ân*, karya Thâhir al-Jazâ'irî. Dalam kitab ini al-Jazâ'irî berbicara tentang *munâsabah*, signifikansi dan kegunaannya.

Ketiga, karya-karya tafsir yang memiliki perhatian terhadap *munâsabah*. Yang paling terkenal antara lain:

- 1) *Mafâtîh al-Ghaib*, karya Fakhruddîn al-Râzî (w. 606).
- 2) *Irsyâd al-'Aql al-Salîm ilâ Mazâyâ al-Kitâb al-Karîm*, karya Abû al-Su'ûd.
- 3) *Tafsîr al-Manâr*, karya Muhammad 'Abduh dan Rasyîd Ridhâ.
- 4) *Tafsîr al-Marâghî*, karya Mushthâfâ al-Marâghî.
- 5) *Fî Zhilâl al-Qur`ân*, karya Sayyid Quthb, dan
- 6) *Nizhâm al-Qur`ân*, karya 'Abdul Hamîd al-Farâhî.

J. Tawaran Penelitian

Beberapa topik dapat dijadikan bahan penelitian terkait dengan tema *munâsabah*. Di antaranya:

- 1) *Munâsabah* dan hubungannya dengan hukum. Topik ini meneliti adakah hubungan antara *munâsabah* antarayat dan surat dengan produk hukum yang dihasilkan. Dengan kata lain, apakah jika dua ayat yang berdampingan dinyatakan tidak memiliki *munâsabah*, maka tidak ada konsekuensi hukum yang lahir darinya? Sebaliknya, apakah jika di antara keduanya terdapat *munâsabah* maka akan ada hukum yang timbul darinya? Atau apakah ada atau tidak adanya produk hukum tidak ada hubungannya dengan *munâsabah*?
- 2) Hubungan antara *munâsabah* dengan *wahdah maudhû'iyah* dan *nizhâm Alquran*. Topik ini meneliti duduk-perkara masing-masing

dari *munâsabah*, *wahdah maudhû'iyah*, dan *nizhâm Alquran*. Apakah ketiganya merujuk pada makna dan bentuk yang sama, ataukah masing-masing memiliki keserupaan satu sama lain tapi memiliki kekhasan tersendiri. Lalu, sejauh mana ketiganya menjadi cikal-bakal bagi lahirnya tafsir tematik berbasis surat.

Fawatih Al-Suwar

A. Pendahuluan

Alquran adalah Kitab Suci yang tidak akan pernah habis keajaiban dan mukjizatnya, baik dari segi gaya bahasanya maupun dari segi makna dan isi-kandungannya. Tidak pernah ada kitab yang mendapat perhatian dan kajian komprehensif seperti yang didapatkan Alquran. Tapi ada satu sisi dari Alquran yang belum mendapat perhatian dan kajian yang cukup, yaitu *Fawâtiḥ al-Suwar*. Yakni ayat-ayat pertama pembuka surat-surat dalam Alquran.¹

Maka menjadi menarik jika kita khususkan bab tersendiri untuk membahas topik tersebut, dengan keyakinan bahwa ada beberapa hikmah dan pelajaran yang dapat kita ambil dari kajian terkait topik ini. Baik hikmah dan pelajaran menyangkut kemukjizatan Alquran itu sendiri maupun hikmah dan pelajaran bagi mereka yang menjadikan Alquran sebagai pedoman hidup.

Para ahli gaya bahasa mengatakan bahwa di antara penentu gaya bahasa yang bagus adalah pembukaan yang bagus. Awal pembicaraan menentukan kelanjutan dan penghujungnya. Mengapa pembukaan menentukan kesuksesan sebuah pembicaraan? Karena

pembukaan merupakan bagian yang pertama “mengetuk” telinga. Jika ia terdengar rapi dan indah, telinga akan menerimanya dan bersemangat untuk mengikuti kelanjutannya. Jika tidak, maka telinga akan berpaling meski bisa jadi di bagian akhir pembicaraan jadi menarik. Karena itu, pembukaan haruslah berisi berupa kata-kata yang indah, menarik, penuh makna, mengalir, tertata dengan baik, dan maknanya terstruktur dengan benar, diksinya jelas, bebas dari kesamaran dan ketidakjelasan.

Semua *fawâtiḥ al-suwar* datang dengan bentuk terbaik, terindah dan tersempurna, baik yang berupa pujian bagi Allah, maupun yang berupa huruf *hijâ'iyah*, atau pun seruan dan lainnya. Di antara pembukaan pembicaraan yang baik ada yang namanya *barâ'ah al-istihlâl* (kejeniusan *opening statement*). Yaitu pembukaan yang memperhatikan kondisi objektif orang atau pihak yang diajak bicara, memperhatikan konteks waktu, tempat, dan audiens. Contoh terbaik dari Alquran dalam hal ini adalah surat *al-Fâtiḥah* yang merupakan pembuka Alquran. Surat ini merangkum semua tujuan utama Alquran. Pangkal ilmu yang dikandung oleh Alquran yang sekaligus merupakan pilar utama semua agama ada empat, yaitu: *Pertama*, ilmu ushuluddîn. Yaitu pengetahuan tentang Allah dan sifat-sifat-Nya. Ini ditunjukkan oleh Ayat 2 dan 3 (*Segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam. Maha Pemurah lagi Maha Penyayang*). Kemudian pengetahuan tentang kenabian (*nubuwwât*) yang diisyaratkan oleh Ayat 7 (*Yaitu jalan orang-orang yang telah Engkau beri nikmat kepada mereka; bukan (jalan) mereka yang dimurkai dan bukan (pula jalan) mereka yang sesat*). Kemudian pengetahuan tentang akhirat, yang ditunjukkan oleh Ayat 4 (*Yang menguasai di Hari Pembalasan*). *Kedua*, ilmu ibadah. Ini ditunjukkan oleh ayat 5 (*Hanya Engkau lah yang kami sembah, dan hanya kepada Engkau lah kami meminta pertolongan*). *Ketiga*, ilmu *sulûk* (perilaku, akhlak). Yaitu mengendalikan jiwa supaya selalu menepati etika dan perilaku sesuai ajaran syariat, patuh kepada aturan Allah, Tuhan semesta alam. Ini diisyaratkan oleh Ayat 5 (*Hanya Engkau lah yang kami sembah, dan hanya kepada Engkau lah kami meminta pertolongan*). *Keempat*, ilmu yang berhubungan dengan kisah-kisah. Yaitu ajakan untuk memperhatikan keadaan umat-umat terdahulu dan zaman-zaman yang sudah lewat, untuk diambil pelajaran bahwa pada akhirnya kebahagiaan bagi mereka yang taat kepada Allah dan

¹ Lihat www.moqateel.com/openshare/Behoth/Quran20/Fawateh/index.htm

kesengsaraan bagi orang yang menentang-Nya. Ini ditunjukkan oleh Ayat 7 (*Yaitu jalan orang-orang yang telah Engkau beri nikmat kepada mereka; bukan (jalan) mereka yang dimurkai dan bukan (pula jalan) mereka yang sesat*).

Dalam surat *al-Fâtiḥah*, Allah mengintrodusir ringkasan semua tujuan Alquran. Inilah contoh terbaik dari yang disebut *barâ'ah al-istiḥlâl*; kejeniusan *opening statement*. Semua itu dibalut dengan kata-kata yang indah, penggalan-penggalan kalimat yang bagus, serta cara penyampaian yang memukau.

Kemudian, perhatikan juga awal surat *al-'Alaq*. Seperti surat *al-Fâtiḥah*, ia juga memiliki *opening statement* yang memukau. Dalam kedudukannya sebagai ayat yang pertama turun, awal surat *al-'Alaq* mengandung sesuatu yang amat agung, yaitu perintah membaca dan memulai bacaan itu dengan menyebut nama-Nya. Surat ini juga mengandung beberapa hukum serta ajaran tauhid yang berkaitan dengan Dzat dan Sifat-Nya. Tidak heran jika kemudian ada yang mengatakan bahwa surat ini pantas jika dinamai sebagai '*Unwân al-Qur`ân*' (judul atau penandanya Alquran). Karena seluruh isi-kandungan Alquran tersimpulkan dengan ungkapan yang ringkas di bagian awalnya.²

B. Definisi *Fawâtiḥ al-Suwar*

Al-Suyûṭhî dalam *al-Itqân* menggunakan istilah ini.³ *Fawâtiḥ* adalah bentuk jamak dari *fâtiḥah* yang artinya permulaan segala sesuatu. Dengan demikian, *fawâtiḥ al-suwar* adalah permulaan surat. Jelasnya, ayat pertama sebuah surat. Yang akan dilakukan oleh bab ini adalah mencermati seluruh permulaan surat dalam Alquran, kemudian permulaan-permulaan surat itu diklasifikasi menjadi beberapa kelompok berdasar bentuk dan kontennya atau pertimbangan lainnya.

Secara umum, dapat dikatakan bahwa permulaan-permulaan surat dapat dibagi menjadi beberapa kelompok; masing-masing kelompok relevan dengan konten atau tema umum surat. Ada kelompok surat yang permulaannya berupa kalimat berita, ada yang berupa perintah

² Lihat Jalâluddîn al-Suyûṭhî, *al-Itqân fi 'Ulûm al-Qur`ân*, Kairo: al-Hai'ah al-Mishriyah 'Âmah li al-Kitâb, 1974, jilid 3, hal. 365.

³ Lihat al-Suyûṭhî, *al-Itqân...*, jilid 3, hal. 361.

atau larangan, dan ada pula yang berupa huruf-huruf *hija'iyah*. Pada setiap kelompok, terdapat pembagian internal berdasar sifat dan jenisnya.

C. Macam-macam *Fawâtiḥ al-Suwar*

Fawâtiḥ al-suwar dapat dikelompokkan menjadi tiga kelompok besar. Tiap-tiap kelompok, seperti telah disinggung, dapat dibagi lagi menjadi beberapa subkelompok. Berikut tiga kelompok tersebut.

1. *Fawâtiḥ al-Suwar* yang Berisi Kalimat Berita

Kalimat berita adalah kalimat yang terdiri dari *mubtada'* dan *khbar*, atau *fi'il* dan *fâ'il* (subjek dan predikat) dengan segala keterangan atau kelengkapan kalimat yang mengiringinya. Ada dua tujuan utama kalimat berita: *Pertama*, memberi tahu si audiens tentang sebuah hukum yang belum diketahuinya. *Kedua*, memberi tahu si audiens bahwa si pembicara mengetahui hukum.

Jumlah surat yang dimulai dengan kalimat berita ada 38 surat, dengan pembagian seperti berikut:

- a. 13 surat dimulai dengan pujian dan sanjungan bagi Allah SWT:
 - 5 surat dimulai dengan kata الحمد لله, yaitu surat *al-Fâtiḥah*,⁴ *al-An'âm*, *al-Kahfi*, *Sabâ'*, dan *Fâṭhir*.
 - surat dibuka dengan kata kerja bentuk lampau تبارك, yaitu surat *al-Furqân* dan *al-Mulk*.
 - 6 surat dimulai dengan tasbih: سبحان, سبح, يسبح, yaitu surat *al-Isrâ'*, *al-Ḥadîd*, *al-Hasyr*, *al-Shaff*, *al-Jumu'ah*, dan *al-Taghâbun*.

Ada dua jenis pujian bagi Allah: penegasan sifat-sifat terpuji, dan peniadaan sifat tercela dan kekurangan. Pujian jenis pertama ada pada tujuh surat (lima menggunakan kata *al-hamdu*, dua menggunakan kata *tabâraka*). Dan pujian jenis kedua terdapat dalam tujuh surat juga, menggunakan term yang terbentuk dari kata *sabbaha*. Pujian menggunakan term yang terbentuk dari kata *sabbaha* secara eksklusif hanya milik Allah. Dalam surat *al-Isrâ'*, pujian disampaikan dalam bentuk *mashdar* (*subhâna*). Dalam surat *al-Ḥadîd* dan *al-Hasyr*, pujian disampaikan dalam bentuk *fi'il mâdhî* (kata kerja bentuk lampau), dalam surat *al-Jumu'ah*

⁴ Untuk surat *al-Fâtiḥah* terdapat perbedaan pendapat, apakah ia dimulai dengan *al-hamdu* atau *basmalah*. Kebanyakan mufassir berpendapat bahwa ayat pertama surat *al-Fâtiḥah* adalah *basmalah*.

dan *al-Taghâbun* dalam bentuk *fi'il mudhâri'* (kata kerja bentuk present), sedang dalam surat *al-A'la'* disampaikan dalam bentuk *fi'il amar* (kata perintah).⁵

- b. 15 surat dimulai dengan kalimat berita dalam arti sesungguhnya, yakni mengabarkan sebuah berita. Yaitu surat *al-Anfâl*, *al-Taubah*, *al-Nahl*, *al-Anbiya'*, *al-Nûr*, *al-Zumar*, *Muhammad*, *al-Qamar*, *al-Rahmân*, *al-Hâqqah*, *al-Ma'ârij*, *'Abasa*, *al-Bayyinah*, *al-Qâri'ah*, dan *al-Takâtsur*.
- c. Satu surat dimulai dengan kalimat berita yang bermakna *ta'lîl* (alasan atau penyebab). Yaitu surat *Quraishy*.
- d. 3 surat dimulai dengan kalimat berita dalam arti doa. Yaitu surat *al-Muthaffifîn*, *al-Masad*, dan *al-Humazah*.
- e. 6 surat dimulai dengan kalimat berita yang bermakna *thalab* (tuntutan) disertai penegasan. Yaitu surat *al-Mu'minûn*, *al-Fath*, *al-Mujâdilah*, *Nûh*, *al-Qadr*, dan *al-Kautsar*.

2. *Fawâtih al-Suwar yang Berisi Kalimat Insyâ'*

Insyâ' adalah kebalikan dari berita. Yaitu kalimat yang tidak mengandung kemungkinan benar atau bohong. Ada dua macam *insyâ'*: *insyâ'* berisi tuntutan (*insyâ' thalabî*) dan *insyâ'* yang tidak berisi tuntutan (*insyâ' ghair thalabî*). *Insyâ' thalabî* adalah kalimat yang menginginkan sesuatu tapi tidak bisa diperoleh saat meminta. Yang termasuk *insyâ' thalabî* adalah *tamannî*, *istifhâm*, *nidâ'*, *tarajî*, *amar*, *nahy*, dan *qasam*.

Contoh *tamannî* (angan-angan):

Maka keluarlah Qarun kepada kaumnya dalam kemegahannya. Berkatalah orang-orang yang menginginkan kehidupan dunia, "Kiranya kita mempunyai seperti apa yang telah diberikan kepada Qarun, sesungguhnya ia benar-benar mempunyai keberuntungan yang besar" (QS *al-Qashash*, 28: 79).

Contoh *istifhâm* (pertanyaan):

Dan (ingatlah) ketika Allah berfirman, "Hai Isa putera Maryam, benarkah kamu mengatakan kepada manusia, 'Jadikanlah aku dan ibuku dua tuhan selain Allah?'" (QS *al-Mâ'idah*, 5: 116).

⁵ Lihat *al-Suyûthî, al-Itqân...*, jilid 3, hal. 361.

Contoh *nidâ'* (seruan):

Mereka berseru, "Hai Malik, biarlah Tuhanmu membunuh kami saja." Dia menjawab, "Kamu akan tetap (hidup di neraka ini)" (QS *al-Zukhruf*, 43: 77).

Contoh *tarajî* (harapan):

Maka barangkali kamu akan membunuh dirimu karena sedih sesudah mereka berpaling, dan tidak beriman kepada keterangan (Alquran) ini (QS *al-Kahfi*, 18: 6).

Contoh *amar* (perintah):

Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu bermu'amalah tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya (QS *al-Baqarah*, 2: 282).

Contoh *nahy* (larangan):

Hai orang-orang yang beriman, janganlah satu kaum memperolok-olokkan kaum yang lain (karena) boleh jadi mereka (yang diperolok-olokkan) lebih baik dari mereka (yang memperolok-olokkan) (QS *al-Hujurat*, 49: 11).

Contoh *qasam* (sumpah):

Demi Tuhanmu, sesungguhnya akan Kami bangkitkan mereka bersama setan, kemudian akan Kami datangkan mereka ke sekeliling Jahannam dengan berlutut (QS *Maryam*, 19: 68).

Sedang yang termasuk *insyâ' ghair thalabî* (menunjuk sesuatu yang sudah ada saat diucapkan) adalah *madah*, *dzamm*, dan *ta'ajjub*.

Contoh *madah* (pujian):

Dan Kami memberi karunia kepada Daud, Sulaiman. Dia sebaik-baik hamba. Sesungguhnya dia amat taat (kepada Tuhannya) (QS *Shâd*/38: 30).

Contoh *dzamm* (celaan):

Sehingga apabila orang yang berpaling itu datang kepada Kami (di hari kiamat) dia berkata, "Aduhai, semoga (jarak) antaraku dan kamu seperti jarak antara masyrik dan maghrib, maka setan itu adalah sejahat-jahat teman (QS *al-Zukhruf*/43: 38).

Contoh *ta'ajjub* (takjub/kagum):

Mâ'a'zham al-Qur'ân, atau *A'zhim bihi*. Keduanya berarti, "Betapa agungnya Alquran."

Adapun surat-surat yang dibuka dengan *insyâ'*, pembagiannya sebagai berikut:

- a. Surat-surat yang dibuka dengan *qasam* (sumpah), ada 17 surat, yaitu surat *al-Shâffât*, *al-Dzâriyyât*, *al-Thûr*, *al-Najm*, *al-Qiyâmah*, *al-Mursalât*, *al-Nâzi'ât*, *al-Burûj*, *al-Thâriq*, *al-Fajr*, *al-Balad*, *al-Syams*, *al-Lail*, *al-Dhuhâ*, *al-Tîn*, *al-Âdiyât*, dan *al-'Ashr*. Dalam satu surat Allah bersumpah dengan malaikat, yaitu surat *al-Shâffât*, dalam dua surat Allah bersumpah dengan langit, yaitu surat *al-Burûj* dan *al-Thâriq*, dalam enam surat Allah bersumpah dengan hal-hal yang berhubungan dengan langit, yaitu surat *al-Najm* (dengan bintang), surat *al-Fajr* (dengan fajar), *al-Syams* (dengan matahari), *al-Lail* (dengan malam), *al-Dhuhâ* (dengan waktu matahari sepenggalahan naik), dan *al-'Ashr* (dengan waktu ashar atau seluruh waktu). Dalam dua surat Allah bersumpah dengan angin, yaitu surat *al-Dzâriyyât* dan *al-Mursalât*. Dalam satu surat Allah bersumpah dengan bukit, yaitu surat *al-Thûr*. Dalam satu surat Allah bersumpah dengan buah tin, yaitu surat *al-Thîn*. Dalam satu surat Allah bersumpah dengan para malaikat-malaikat pencabut nyawa, yaitu surat *al-Nâzi'ât*, dan dalam satu surat Allah bersumpah dengan binatang (kuda perang yang berlari kencang), yaitu surat *al-Âdiyât*.
- b. Surat-surat yang dibuka dengan *amar* (perintah), ada 7 surat, yaitu surat *al-Jinn*, *al-A'lâ*, *al-'Alaq*, *al-Kâfirûn*, *al-Iklâsh*, *al-Falaq*, dan *al-Nâs*.
- c. Surat-surat yang dibuka dengan *istifhâm* (pertanyaan), ada 6 surat, yaitu surat *al-Dahr*, *al-Nabâ'*, *al-Ghâsiyah*, *al-Syarth*, *al-Fil*, dan *al-Mâ'ûn*.
- d. Surat-surat yang dibuka dengan *syarth* (syarat/kondisional), ada 7 surat, yaitu surat *al-Wâq'ah*, *al-Munâfiqûn*, *al-Takwîr*, *al-Infithâr*, *al-Insyiqâq*, *al-Zalzalah*, dan *al-Nashr*.
- e. Surat-surat yang dibuka dengan *nidâ'* (pangilan/seruan), ada 10 surat, yaitu surat *al-Nisâ'*, *al-Hajj*, *al-Mâ'idah*, *al-Hujurât*, *al-Mumtahanah*, *al-Ahzâb*, *al-Thalâq*, *al-Tahrîm*, *al-Muzammil*, dan *al-Muddatstsir*. Dari sepuluh surat itu, lima di antaranya berupa seruan kepada Rasulullah Saw., yaitu dalam surat *al-Ahzâb*, *al-Thalâq*, *al-Yahrîm*, *al-Muzammil*, dan *al-Muddatstsir*. Lima surat

lainnya berupa seruan kepada umat, yaitu dalam surat *al-Nisâ'*, *al-Mâ'idah*, *al-Hajj*, *al-Hujurât*, dan *al-Mumtahanah*.

3. Fawâtih al-Suwar yang Berupa Huruf Hijâ'iyah

Ada beberapa pendapat tentang *fawâtih al-suwar* yang huruf-huruf *hijâ'iyah*. Abû Bakar bin al-'Arabî, seperti dikutip al-Suyûthî misalnya, mengatakan bahwa adalah sia-sia belaka membahas dan mempelajari ilmu yang berhubungan dengan huruf-huruf *hijâ'iyah* yang menjadi *fawâtih al-suwar*.⁶ Setidaknya, ada dua puluh pendapat tentang masalah ini. Tapi tidak ada satu pun yang meyakinkan atau memberi kepastian. Tidak ada keterangan bahwa para sahabat bertanya kepada Nabi Saw. tentang makna huruf-huruf itu. Ketika dibacakan kepada mereka sebuah surat yang dibuka dengan huruf-huruf *hijâ'iyah*, mereka menerima begitu saja; tidak ada pertanyaan apalagi bantahan. Mereka hanya percaya bahwa huruf-huruf itu semua berada dalam kerangka ke-*balâghah*-an dan ke-*fashâhah*-an Alquran.

Namun demikian, ada pernyataan yang bagus tentang hikmah di balik *fawâtih al-suwar* yang berupa huruf-huruf *hijâ'iyah* itu. Yaitu ia menunjukkan bahwa Alquran ini benar-benar merupakan mukjizat sehingga tidak ada seorang pun yang dapat membuat satu surat terpendek pun yang menyerupai Alquran. Huruf-huruf itu semacam "bentakan" kepada orang Arab yang tetap saja tidak mau beriman kepada Alquran padahal mereka tidak mampu memenuhi tantangan yang diajukan Alquran kepada mereka. Hal ini diperkuat dengan kenyataan bahwa huruf-huruf itu disusul dengan penegasan bahwa Kitab ini (Alquran) tidak ada keraguan di dalamnya, tidak tersentuh oleh kebatilan dari arah mana pun, benar-benar diturunkan dari Allah Yang Maha Bijaksana lagi Maha Perkasa. Penegasan seperti itu terjadi pada semua surat yang dibuka dengan huruf-huruf *hijâ'iyah*, kecuali surat *al-'Ankabût*, *al-Rûm* dan *al-Qalam*.

Dalam *al-Burhân fi 'Ulûm Alquran*, dinyatakan bahwa *fawâtih al-suwar* dengan huruf *hijâ'iyah* dengan keunikan masing-masingnya menunjukkan adanya *munâsabah* antara surat dengan huruf-huruf itu. Tidak mungkin surat *al-Baqarah*, misalnya, dibuka dengan huruf

⁶ Lihat al-Suyûthî, *al-Itqân...*, jilid 3, hal. 30. Lihat juga Jalâluddîn al-Suyûthî, *Mu'tarîk al-Aqrân fi l'jâz al-Qur'ân*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, cet. I, 1988, jilid 1, hal. 118. Baca juga 'A'isyah 'Abdurrahmân (Bint al-Syâthi), *al-'Ijâz al-Bayânî li al-Qur'ân wa Masâ'il Ibn al-Azraq*, Cairo: Dâr al-Ma'ârif, tt., cet. III, hal. 151.

tertentu kecuali ada *munâsabah* antara keduanya. Namun demikian, *munâsabah* antara keduanya tetap saja sifatnya *ijtihadiyah*. Tidak boleh ada klaim bahwa itu benar-benar yang dikehendaki Allah.

Dalam hal ini, *al-Zarkasyi* kemudian memberi contoh hasil ijtihadnya tentang surat-surat yang dibuka dengan satu huruf *hijâ'iyah*. Dalam pengamatan *al-Zarkasyi*, surat-surat itu mengandung kata kunci (topik) yang terbentuk dari huruf yang menjadi pembuka surat terkait. Contoh surat *Qâf* yang dibuka dengan huruf *qâf*. Surat ini mengandung sejumlah kata (topik) yang mengandung huruf *qâf*, seperti *Al-Qur'an*, *khalq*, *qaul*, *qurb*, *raqîb*, *sâbiq*, *qarîn*, *ilqâ'*, *taqaddum*, *muttaqîn*, *qalb*, *qarn*, *tanqîb*, *qatl*, *tasyaqquq*, *sûq*, *rizq*, *qaum*, dan lainnya. Rahasia lainnya, semua makna yang terkandung dalam surat ini relevan (*munâsib*) dengan karakter yang dimiliki oleh huruf *qâf*, yaitu tegas, nyata, bergelora (*qalqalah*), dan terbuka.

Hal seperti ini juga berlaku pada surat *Shâd* yang dibuka dengan huruf *shâd*. Surat ini mengandung topik yang terbentuk dari huruf *shâd*, yaitu *khushûmât* (permusuhan dan pertikaian). Mulai dari permusuhan kaum kafir kepada Nabi Saw., lalu pertikaian antara dua orang di zaman Nabi Dâud, pertikaian antar sesama penghuni neraka, perselisihan para penghuni langit (malaikat) tentang ilmu, permusuhan dan pembangkangan iblis kepada Tuhan ketika Dia menyuruhnya bersujud kepada Adam, dan permusuhan iblis kepada anak-cucu Adam dan janjinya untuk menyesatkan mereka. Demikian juga yang terjadi pada surat *al-Qalam* yang dibuka dengan huruf *nûn*. Hampir semua akhir ayat dalam surat ini terbentuk dari huruf *nûn*.⁷

D. Fawâtiḥ al-Suwar dengan Huruf Hijâ'iyah

Dari berbagai macam dan jenis *fawâtiḥ al-suwar* di atas, *fawâtiḥ al-suwar* dengan huruf-huruf *hijâ'iyah* perlu mendapat tambahan pembahasan tersendiri. Hal ini mengingat kekhasan dan beragamnya pendapat ulama seputar huruf-huruf *hijâ'iyah* yang menjadi *fawâtiḥ al-suwar* ini. Sebelum dibahas lebih lanjut, ada baiknya ditunjukkan terlebih dahulu huruf-huruf *hijâ'iyah* yang menjadi *fawâtiḥ al-suwar* tersebut. Ada dua puluh Sembilan surat. Sebagai berikut:

- ألم, surat *al-Baqarah*, madaniyah.
- ألم, surat *Âli 'Imrân*, madaniyah.
- النص, surat *al-A'râf*, makiyah.
- الر, surat *Yûnus*, makiyah.
- الر, surat *Hûd*, makiyah.
- الر, surat *Yûsuf*, makiyah.
- المر, surat *al-Ra'd*, madaniyah.
- الر, surat *Ibrâhîm*, makiyah.
- الر, surat *al-Hijr*, makiyah.
- كهيعص, surat *Maryam*, makiyah.
- طه, surat *Thâhâ*, makiyah.
- طسم, surat *al-Syu'arâ'*, makiyah.
- طس, surat *al-Naml*, makiyah.
- طسم, surat *al-Qashash*, makiyah.
- ألم, surat *al-'Ankabût*, makiyah.
- ألم, surat *al-Rûm*, makiyah.
- ألم, surat *Luqmân*, makiyah.
- ألم, surat *al-Sajdah*, makiyah.
- يس, surat *Yâsin*, makiyah.
- ص, surat *Shâd*, makiyah.
- حم, surat *Ghâfir*, makiyah.
- حم, surat *Fushshilat*, makiyah.
- حم, surat *al-Syûrâ*, makiyah.
- حم, surat *al-Zukhruf*, makiyah.
- حم, surat *al-Dukhân*, makiyah.
- حم, surat *al-Jâtsiyah*, makiyah.
- حم, surat *al-Ahqâf*, makiyah.
- ق, surat *Qâf*, makiyah.
- ن, surat *Nûn*, makiyah.

Sebagaimana diketahui, dalam Alquran terdapat beberapa ayat *mutasyâbihât*. Alquran sendiri menyatakan hal demikian. Allah SWT berfirman:

⁷ Lihat Badruddin al-Zarkasyi, *al-Burhân fi 'Ulûm al-Qur'ân*, Kairo: Dâr Ihyâ' al-Kutub al-'Arabiyah, cet. I, 1957, jilid 1, hal. 169-170.

Dialah yang menurunkan al-Kitab (Alquran) kepada kamu. Di antara (isi)nya ada ayat-ayat yang muhkamât, itulah pokok-pokok isi al-Qur'an dan yang lain (ayat-ayat) mutasyâbihât. Adapun orang-orang yang dalam hatinya condong kepada kesesatan, maka mereka mengikuti sebahagian ayat-ayat yang mutasyâbihât daripadanya untuk menimbulkan fitnah untuk mencari-cari takwilnya, padahal tidak ada yang mengetahui takwilnya melainkan Allah, Dan orang-orang yang mendalam ilmunya berkata, "Kami beriman kepada ayat-ayat yang mutasyâbihaat, semuanya itu dari sisi Tuhan kami." Dan tidak dapat mengambil pelajaran (daripadanya) melainkan orang-orang yang berakal (QS Âli 'Imrân, 3: 7).

Huruf-huruf *hijâ'iyah* yang menjadi *fawâtih al-suwar* termasuk ayat-ayat *mutasyâbihât*. Lalu apa pendapat para mufassir tentang masalah ini? Cukup beragam pendapat mereka. Tidak kurang dari sepuluh pendapat, seperti berikut:

- Huruf-huruf itu adalah nama-nama Alquran
- Huruf-huruf itu dijadikan di awal surat untuk menjadi pembatas antara awal surat dengan akhir surat sebelumnya.
- Huruf-huruf itu "didatangkan" untuk menjadi nama surat. Ada yang mengatakan ini pendapat yang paling tepat.
- Huruf-huruf itu merupakan sumpah yang dengannya Allah bersumpah.
- Huruf-huruf itu merupakan nama Allah Yang Maha Agung.
- Huruf-huruf itu merupakan rumus (simbol) dari huruf pertama untuk sebuah kata yang hanya diketahui oleh Nabi Saw. dan orang-orang tertentu. Seperti ketika kita meminta seseorang berhenti dengan berkata, "Qif (berhentilah)!", lalu kita menggantinya hanya dengan menyebut huruf pertamanya saja; *qâf*.
- Huruf-huruf itu merupakan huruf-huruf *hijâ'iyah* yang sengaja disiapkan untuk membentuk kata-kata tertentu.
- Huruf-huruf itu merupakan lambang bagi petunjuk dan makna-makna tertentu.
- Huruf-huruf itu setara dengan *jumlah* (rangkaian kalimat), dan ada yang mengatakan.
- Huruf-huruf itu merupakan rahasia Allah, seperti halnya setiap Kitab-Nya memiliki rahasia.

Sementara itu, para ahli bahasa juga memiliki pendapat yang beragam tentang huruf-huruf *hijâ'iyah* yang menjadi *fawâtih al-suwar* ini. Berikut pendapat-pendapat mereka:

- Huruf-huruf itu semacam *mu'jam* (kamus). Dengan menyebut huruf-huruf itu kita tidak perlu menyebut huruf-huruf lainnya.
- Huruf-huruf itu sengaja didatangkan untuk menarik perhatian orang-orang musyrik, sebab mereka sudah anjang-ancang untuk tidak mendengarkan Alquran. Jika perhatian mereka terarah pada huruf-huruf yang terdengar asing itu, mereka tidak punya pilihan selain mendengarkannya.
- Huruf-huruf itu sengaja dirancang oleh Allah untuk menjadi pembuka kalam-Nya. Seakan Allah berfirman, "Alquran ini yang kalian tidak sanggup menandinginya, kalian bahkan tidak mampu membuat seperti huruf-huruf yang biasa kalian gunakan dalam percakapan dan ceramah-ceramah kalian. Oleh karena kalian bahkan tidak mampu membuat seperti huruf-huruf itu, maka ketahuilah bahwa semua itu berasal dari Allah."

Mengenai masalah ini, jika tidak ditemukan cukup dalil tentang makna dan maksud dari huruf-huruf itu, maka tidak pula ada ijmak mengenai maknanya, tidak pula ada petunjuk dari tradisi kebahasaan. Jika demikian, maka wajib kita katakan bahwa huruf-huruf itu merupakan ayat-ayat *mutasyâbihât*, dimana tidak ada yang mengetahui takwilnya selain Allah dan orang-orang tertentu yang mendalam ilmunya. Sikap hati-hati menuntut kita untuk mengatakan bahwa huruf-huruf itu merupakan ayat-ayat *mutasyâbihât* dari Alquran. Tidak lebih dari itu.

Namun demikian, ada beberapa tokoh yang mencoba mencari-cari takwil bahkan khurafat terkait huruf-huruf itu. Beberapa dari takwil itu terlihat sangat liar, tidak terkendali oleh batasan apa pun. *Pertama*, Muhyidin Ibnu 'Arabî dalam kitabnya *al-Futûhât al-Makkiyah*. Dalam karyanya ini, Ibnu 'Arabî mengatakan bahwa *fawâtih al-suwar* yang berupa huruf-huruf *hijâ'iyah* itu tidak diketahui maknanya kecuali oleh orang-orang yang telah sampai pada hakikat dari surat-surat itu. Allah membuka dua puluh sembilan surat dengan huruf-huruf itu. Akumulasi dari huruf-huruf itu membentuk kalimat:

(Dan telah Kami tetapkan bagi bulan *manzilah-manzilah* (kedudukan). Di mana keseluruhan *manzilah* itu sendiri merupakan *manzilah*). Yang paling penting, kata Ibnu 'Arabî, adalah kutub yang merupakan tiang utama benda-benda langit. Kutub itu adalah delapan huruf yang terdapat dalam surat Âli 'Imrân, yaitu: أ، ل، م. Tanpa delapan huruf ini, tidak akan genap dua puluh delapan huruf. Pengulangan dua puluh delapan huruf ini pada akhirnya pasti melahirkan ungkapan itu (والقمر قدرناه منازل. حيث عدد المنازل هو منزلا).

Ibnu 'Arabî kemudian mengatakan bahwa huruf-huruf *hijâ'iyah* yang menjadi *fawâtih al-suwar* itu jika digabungkan jumlahnya tujuh puluh delapan. Ia menghubungkan jumlah itu dengan hadis Nabi Saw. yang mengatakan bahwa iman memiliki tujuh puluh lebih cabang. Ini artinya, tegas Ibnu 'Arabî, seorang hamba tidak akan meraih kesempurnaan rahasia iman sehingga ia mengetahui hakikat huruf-huruf yang menjadi *fawâtih al-suwar* itu.

Kedua, Thâhir al-Filisthîni berpendapat bahwa huruf-huruf itu menunjukkan jumlah ayat dari surat bersangkutan. Jika sebuah surat dimulai dengan أ، ل، م، misalnya, maka jumlah ayat surat itu adalah tujuh puluh satu. Angka tujuh puluh satu ini diambil dari skema akumulasi seperti ini: huruf *alif* (1), *lâm* (23), *lâm* (23), dan *mîm* (24) = 71. Thâhir al-Filisthîni mengatakan bahwa rumusan seperti ini konsisten berlaku hingga zaman Khalifah 'Utsmân.

Berdasar pendapat ini, surat *al-Baqarah* seharusnya berjumlah tujuh puluh satu ayat sebab ia dimulai dengan huruf أ، ل، م. Nyatanya tidak demikian. Jumlah ayat surat *al-Baqarah* jauh melebihi tujuh puluh satu, yaitu 286 ayat. Demikian juga dengan surat-surat lainnya yang dibuka dengan أ، ل، م، seperti *Âli 'Imrân* (200 ayat) dan *al-'Ankabût* (69 ayat). Dengan demikian, terlihat jelas kekeliruan pendapat ini.

Ketiga, Theodor Nöldeke, orientalis Jerman. Ia berpendapat bahwa setiap huruf dari huruf-huruf itu adalah isyarat bagi nama salah satu sahabat. Huruf *sîn* misalnya, merujuk nama Sa'ad bin Abî Waqâsh, *mîm* untuk nama al-Mughîrah, *nûn* untuk 'Utsmân bin 'Affân, *hâ* untuk Abû Hurairah, dan seterusnya. Tapi kemudian Nöldeke merevisi pendapatnya ini dan mengakui kekeliruannya. Anehnya, orientalis lainnya, seperti Bahl dan Hartsfield masih saja

memegang teguh pendapat Nöldeke ini dan mencoba menghidupkannya kembali.

Seperti terlihat, takwil-takwil di atas merupakan takwil yang jauh. Lebih dekat dengan khayalan dan mengada-ada ketimbang upaya serius untuk menggali hikmah dan pelajaran dari ayat-ayat Alquran. Dalam hal ini, sejauh yang dapat kita katakan adalah bahwa dalam Alquran terdapat ayat-ayat *mutasyâbihât*. Tidak ada kesepakatan tentang makna dan takwilnya. Alih-alih kesepakatan, tema tentang huruf-huruf ini justru menjadi sumber perbedaan pendapat, baik di kalangan awam maupun kalangan khusus umat Islam, baik di masa lalu maupun era sekarang ini. Beberapa riwayat yang ada menyangkut huruf-huruf itu tidak bisa dijadikan pegangan karena validitasnya tidak memadai.⁸

Sebagai penutup, dapat dikatakan bahwa fungsi dari *fawâtih al-suwar* adalah sama seperti ayat-ayat lainnya, yaitu sebagai mukjizat yang menantang dan mengalahkan orang Arab. Dalam konteks ini, *fawâtih al-suwar* menjadi ajang yang luas bagi penelaahan dan perenungan yang diperintahkan Allah kepada hamba-hambanya yang Mukmin. Itu pula yang ditempuh oleh para ulama, baik yang terdahulu maupun yang belakangan. Meski demikian, pintu tetap terus terbuka hingga kapan dan di mana pun untuk upaya-upaya penelaahan dan perenungan, dalam rangka perluasan makna-makna ayat serta penggalan hikmah dan pelajaran.

Bagian paling menarik dari *fawâtih al-suwar* adalah *fawâtih al-suwar* yang berupa huruf-huruf *hijâ'iyah* pada sejumlah surat, yakni pada dua puluh sembilan surat. Banyak pendapat mufassir seputar itu. Sebagian dari mereka mendasarkan pendapatnya pada riwayat, tapi ada juga yang mendasarkan pendapatnya pada riwayat-riwayat yang tidak dapat dipertanggungjawabkan sehingga berlawanan dengan Alquran sendiri serta menyimpang dari tuntutan kebahasaan. Dalam hal ini pendapat yang bisa kita pedomani adalah bahwa huruf-huruf *hijâ'iyah* yang menjadi *fawâtih al-suwar* itu merupakan salah satu bentuk tantangan dari Alquran kepada orang Arab untuk membuat sesuatu yang biasa mereka gunakan dalam percakapan keseharian mereka, yakni huruf-huruf itu, yang menyerupai Alquran.

⁸ Baca Mir Muhammadî al-Zarandî, *Buhûts fi Târikh al-Qur'an wa 'Ulûmih*, Qum: Mu'assasah al-Nasyr al-Islâmî, cet. I, tt., hal 16-26.

Jadi, jelasnya, huruf-huruf itu memiliki fungsi ganda: menantang dan mengalahkan orang Arab. Kedua fungsi ini diketahui dan disadari oleh mereka. Seandainya mereka tidak mengetahui hal itu, pastilah mereka sejak awal akan beramai-ramai mengingkari Alquran. Bukankah mereka selalu mencari celah untuk melecehkan Nabi Saw. dan menghina Kitab Suci yang disampaikannya? Mereka tahu sejak awal, huruf-huruf itu merupakan tantangan kepada mereka dan mengandung mukjizat sehingga mereka tidak sanggup melawan atau mendatangkan yang seperti huruf-huruf itu.

Tidak diragukan lagi menghubungkan *fawâtih al-suwar* yang berupa huruf-huruf *hijâ'iyah* itu dengan kemukjizatan Alquran (*i'jâz Alquran*), jauh lebih berguna dan lebih penting serta lebih dekat dengan akal-nalar dan intuisi, ketimbang mereka-reka takwil jauh yang tidak berdasar.⁹

E. Tawaran Penelitian

Beberapa topik dapat ditawarkan untuk dipertimbangan menjadi objek penelitian terkait dengan *fawâtih al-suwar* secara umum, dan *fawâtih al-suwar* yang berupa huruf-huruf *hijâ'iyah* secara khusus. Sebagai berikut:

- 1) Perbedaan isi-kandungan dan penekanan makna umum surat yang dibuka dengan ayat yang berbentuk *khobar*, *insyâ'*, dan huruf-huruf *hijâ'iyah*. Penelitian ini mencari apakah ada perbedaan dari segi isi-kandungan dan makna antara surat-surat yang *fawâtih al-suwar*-nya berupa *khobar* (kalimat berita), surat-surat yang *fawâtih al-suwar*-nya berupa *insyâ'* (perintah dan larangan), dan surat-surat yang *fawâtih al-suwar*-nya berupa huruf-huruf *hijâ'iyah*.
- 2) Perbedaan isi-kandungan dan penekanan makna umum surat yang dibuka dengan satu huruf *hijâ'iyah* (seperti huruf *nûn*), dua huruf *hijâ'iyah* (*hâ mîm*), tiga huruf *hijâ'iyah* (*alif lâm mîm*), empat huruf *hijâ'iyah* (*alif lâm mîm shâd*), dan lima huruf *hijâ'iyah* (*kâf hâ yâ 'ain shâd*). Penelitian ini mencari apakah ada perbedaan dari segi isi-kandungan dan makna antara surat yang dibuka dengan satu huruf *hijâ'iyah* (seperti huruf *nûn*), dua huruf

⁹ Lihat www.moqatel.com/openshare/Behoth/Quran20/Fawateh/index.htm

hijâ'iyah (*hâ mîm*), tiga huruf *hijâ'iyah* (*alif lâm mîm*), empat huruf *hijâ'iyah* (*alif lâm mîm shâd*), dan lima huruf *hijâ'iyah* (*kâf hâ yâ 'ain shâd*).

Kisah-Kisah dalam Al Quran

A. Pendahuluan

Salah satu topik dalam bidang *Ulum Al-Qur'an* adalah *Qashash Al-Qur'an* (Kisah-kisah dalam Alquran). Topik ini dikaji dengan dasar pemikiran bahwa salah satu isi kandungan Alquran yang cukup menonjol serta memiliki fungsi praktis dalam dunia tarbiyah dan dakwah adalah kisah-kisah. Alquran menuturkan kisah sejumlah nabi dan rasul yang diutus ke kaum mereka masing-masing. Kepada kaumnya, para nabi dan rasul mengajak untuk menyembah hanya kepada Allah dan menjauhi berhalaisme (*watsaniyah*); tuhan-tuhan palsu bikinan khayalan mereka sendiri. Para nabi dan rasul juga menyeru umatnya untuk menjalankan aturan (*syariat*) yang telah diturunkan-Nya guna mengatur kehidupan mereka dengan segala seginya: politik, ekonomi, sosial dan budaya. Para nabi dan rasul membawa misi membimbing manusia ke arah kemajuan dan kematangan berpondasikan nilai-nilai ilahiah.

Penggalan-penggalan kisah dalam Alquran berada dalam naungan "rumah besar" bernama *al-hady Alqurani* (hidayah, petunjuk, arahan Alquran). Semua penggalan itu, dengan segala ragamnya, panjang-pendeknya, detail-singkatnya, bermuara di rumah besar itu. Dengan demikian, kisah-kisah dalam Alquran merupakan

bagian tak terpisahkan dari aspek-aspek lain dalam Alquran. Satu sama lain saling melengkapi dalam merealisasikan tujuan luhur diturunkannya Alquran, yakni *hudan li al-nâs*.

Namun demikian, kisah-kisah dalam Alquran umumnya masih dipandang dan diperlakukan sebagai kisah murni. Padahal, sesungguhnya kisah-kisah itu merupakan gambaran jujur tentang segala kondisi masyarakat tertentu dengan segala muatan yang dikandungnya. Ia menggambarkan banyak aspek kehidupan seperti politik, ekonomi, sosial dan budaya. Sementara itu, model pembacaan yang ada sekarang umumnya belum beranjak dari pembacaan yang menyikapi kisah-kisah itu sebagai gejala keagamaan-normatif murni. Ketika kita membaca kisah Nabi Syu'aib as. misalnya, maka wacana yang mengemuka masih didominasi oleh wacana keagamaan murni. Pembangkangan yang dilakukan oleh umat Nabi Syu'aib masih dipandang sebagai pembangkangan dalam bidang akidah-keimanan semata.

Seperti telah disinggung bahwa kisah-kisah itu merupakan gambaran jujur tentang kondisi politik, ekonomi, sosial, dan budaya masyarakat tertentu, maka perlu ada perluasan wawasan dan model pembacaan baru atas kisah-kisah itu yang lebih menekankan pada aspek-aspek tersebut. Bukan lagi membacanya sebagai gejala keagamaan murni yang tidak terkait dengan aspek-aspek kehidupan lainnya. Pada setiap kisah yang ditampilkan Alquran, terdapat nilai-nilai luhur bagi kehidupan manusia dengan segala aspek yang dikandungnya.

Pembahasan tentang kisah-kisah dalam Alquran ini akan melakukan dua hal: *Pertama*, membahas kisah-kisah dalam Alquran sebagai salah-satu tema dalam *Ulûm al-Qur'ân*. Yaitu pembahasan yang dimulai dengan pengertian, macam-macam kisah dalam Alquran, faidah kisah dalam Alquran, pengulangan kisah dalam Alquran, kisah dalam Alquran adalah fakta bukan fiktif, hingga pembahasan tentang peran kisah di dunia pendidikan. *Kedua*, melakukan penelusuran terhadap kisah beberapa nabi dalam Alquran. Kisah-kisah itu kemudian dikupas dan dikaji dengan penekanan pada aspek sosial. Kisah-kisah itu tidak lagi dipandang sebagai gambaran dari fenomena keagamaan murni melainkan sebagai fenomena sosial dalam sekup yang lebih luas. Dari sini, diharapkan kisah-kisah itu "hidup" kembali di tengah para pembacanya sebagai pelajaran berharga dalam menjalani hidup

dengan segala dinamika serta aspeknya. Namun, tidak semua kisah nabi dikupas dan dikaji di sini. Hanya beberapa saja, yaitu kisah Nabi Mûsâ dan Nabi 'Îsâ, sekadar contoh bagaimana kisah dalam Alquran dikupas dan dikaji dengan penekanan pada aspek sosial.

B. Definisi

Secara etimologi, kata kisah dalam bahasa Arab (*qishshah*) menunjuk pada “kegiatan mengikuti jejak sesuatu (*tatabbu' al-sya' i*).” Ketika dikatakan, “*Iqtashashtu al-atsar* (aku mengisahkan sebuah jejak),” maka yang dimaksud adalah “*tatabba' tuhu* (aku mengikuti jejak itu).” Mencukur rambut juga disebut *qashsh al-sya'r*. Itu karena mencukur rambut berarti meratakan setiap helai rambut sehingga satu sama lainnya menjadi rapi dan menjadi satu kesatuan, seakan rambut yang satu mengikuti rambut lainnya dalam hal panjang-pendek dan modelnya. *Qashash* (bentuk jamak dari *qishshah*) adalah kabar-kabar atau berita-berita yang diikuti. Firman-Nya, “*Sesungguhnya ini adalah kisah yang benar*” (QS Âli 'Imrân, 3: 62). Ada juga yang mengatakan *qishshah* artinya *al-amr wa al-khabar* (urusan dan berita). Ketika orang berkata, “*Qashashtu al-hadîts*,” maka artinya, “*rawaituhu 'alâ wajhîh* (aku meriwayatkannya apa adanya).”

Dari semua ini dapat disimpulkan bahwa term *qishshah* memiliki makna dasar *tatabbu'* (mengikuti jejak sesuatu). Sesuatu yang diikuti jejaknya itu bisa berupa benda fisik seperti tulang-belulang, rambut, jejak kaki, dan sebagainya, bisa pula bersifat maknawi seperti berita dan pembicaraan.¹

Mengikuti dan menuturkan jejak sesuatu mensyaratkan sekurangnya dua hal, yaitu: *pertama*, mengikuti sesuatu dan menuturkannya secara jujur, apa adanya, sebagaimana keadaan sebenarnya, tidak kurang tidak lebih. *Kedua*, bersikap adil dan seimbang ketika mengikuti jejak sesuatu. Jika jejak itu bersifat materil, maka sikap adil dan seimbang itu juga bersifat materil dan kasat mata. Ketika kita memangkas rambut, misalnya. Maka sikap adil terlihat dengan merapikan setiap helai rambut, semua tergantung dengan merata dan seimbang, dan seterusnya. Jika jejak itu bersifat materil, yakni berupa riwayat dan berita, maka kita juga harus bersikap adil dan seimbang, yaitu dengan

¹ Lihat Shalâh al-Khâlîdî, *al-Qashash al-Qur'ânî, 'Ardh Waqâ'i' wa Tahlîl Ahdâts*, Damaskus: Dâr al-Qalam, cet. I, 1998, vol. 1, hal. 19-20.

mengikuti dan melaporkannya seperti apa adanya, tidak mengurangi, tidak menambahkan.

Dua hal ini harus dipegang teguh pada setiap periwayatan, penuturan, dan pemberitaan tentang kejadian dan peristiwa yang telah terjadi. Yakni kita harus baik dan benar ketika melakukan penelusuran, baik dan benar juga ketika melakukan penuturan; jujur, adil, dan berimbang. Dua hal ini tidak terkecuali ketika kita mengungkapkan dan meriwayatkan kisah-kisah dalam Alquran.²

Sementara itu, dalam Alquran, term yang terbentuk dari kata *qashash* (kisah) terulang sebanyak tiga puluh kali dengan berbagai bentuknya. Dalam bentuk *fi'il madhî* sebanyak empat kali, dalam bentuk *fi'il mudhâri'* empat belas kali, dalam bentuk *fi'il amar* dua kali, dalam kata *qashash* enam kali, dalam kata *qishhâsh* empat kali.

Dari term-term itu, beberapa poin penting dicatat untuk diperhatikan. *Pertama*, *qishhâsh* maknanya bukan kisah atau riwayat, melainkan hukum pidana berupa sanksi atas pelaku tindakan pidana berupa pembunuhan, atau melakukan kerusakan di bumi, atau melukai, atau menghilangkan anggota tubuh. Namun demikian, pada term *qishhâsh* terkandung makna kisah, yaitu mengikuti jejak sesuatu dan tindakan. Dalam hal ini, jejak dan tindakan si pelaku kejahatan diikuti (diselidiki), lalu ditimpakan atas dirinya jejak dan tindakan yang pernah dilakukannya. Jika ia melakukan pembunuhan, maka kemudian pembunuhan dikenakan atas dirinya. Itulah mengapa sanksi pidana ini dinamai *qishhâsh*. *Kedua*, kata *qashash* hanya satu kali disebut dalam Alquran, yaitu dalam QS *al-Kahfi*, 18: 64 ketika mengisahkan Nabi Mûsâ bersama muridnya, “*Musa berkata, 'Itulah (tempat) yang kita cari.' Lalu keduanya kembali, mengikuti jejak (qashash) mereka semula.*” *Ketiga*, kisah dalam Alquran terkadang disandarkan langsung kepada Allah. Dalam arti, Allah sendiri yang menuturkan kisah tentang umat terdahulu kepada Nabi Saw. Misalnya dalam:

- QS *al-Nisâ'*, 4: 164:

Dan (Kami telah mengutus) rasul-rasul yang sungguh telah Kami kisahkan tentang mereka kepadamu dahulu, dan rasul-rasul yang tidak Kami kisahkan tentang mereka kepadamu. Dan Allah telah berbicara kepada Musa dengan langsung.

² Lihat al-Khâlîdî, *al-Qashash al-Qur'ânî...*, vol. 1, hal. 20-21.

- QS Ghâfir, 40: 78:
Dan sesungguhnya telah Kami utus beberapa orang rasul sebelum kamu, di antara mereka ada yang Kami ceritakan kepadamu dan di antara mereka ada (pula) yang tidak Kami ceritakan kepadamu. Tidak dapat bagi seorang rasul membawa suatu mukjizat, melainkan dengan seizin Allah.
 - QS Hûd, 11: 120:
Dan semua kisah dari rasul-rasul Kami ceritakan kepadamu, ialah kisah-kisah yang dengannya Kami teguhkan hatimu.
 - QS Yûsuf, 12: 3:
Kami menceritakan kepadamu kisah yang paling baik dengan mewahyukan Al Quran ini kepadamu, dan sesungguhnya kamu sebelum (Kami mewahyukan)nya adalah termasuk orang-orang yang belum mengetahui.
 - QS al-A'râf, 7: 101:
Negeri-negeri (yang telah Kami binasakan) itu, Kami ceritakan sebagian dari berita-beritanya kepadamu. Dan sungguh telah datang kepada mereka rasul-rasul mereka dengan membawa bukti-bukti yang nyata.
 - QS al-Kahfi, 18: 13:
Kami kisahkan kepadamu (Muhammad) cerita ini dengan benar. Sesungguhnya mereka adalah pemuda-pemuda yang beriman kepada Tuhan mereka, dan Kami tambah pula untuk mereka petunjuk.
 - QS al-An'âm, 6: 57:
Katakanlah, "Sesungguhnya aku berada di atas hujjah yang nyata (Alquran) dari Tuhanku, sedang kamu mendustakannya. Tidak ada padaku apa (azab) yang kamu minta supaya disegerakan kedatangannya. Menetapkan hukum itu hanyalah hak Allah. Dia menerangkan yang sebenarnya dan Dia Pemberi keputusan yang paling baik."
- Keempat*, sejumlah kisah dalam Alquran disandarkan kepada kepada para rasul dan kepada Alquran. Maksudnya, kisah-kisah itu disampaikan oleh para rasul atau oleh Alquran langsung.
- Dalam QS al-An'âm, 6: 130 kisah disandarkan kepada para rasul: Hai golongan jin dan manusia, apakah belum datang kepadamu rasul-rasul dari golongan kamu sendiri, yang menyampaikan kepadamu ayat-ayat-Ku dan memberi peringatan kepadamu terhadap pertemuanmu dengan hari ini?

- Dalam QS al-Naml, 27: 76 kisah disandarkan kepada Alquran: Sesungguhnya Alquran ini menjelaskan kepada Banî Isrâ'îl sebagian besar dari (perkara-perkara) yang mereka berselisih tentangnya.
- Dalam QS al-Qashash, 28: 25 Alquran menceritakan kisah Nabi Mûsâ ketika meninggalkan Mesir menuju Madyan. Di sana ia bertemu dengan laki-laki saleh: Kemudian datanglah kepada Musa salah seorang dari kedua wanita itu berjalan malu-malu, ia berkata: Sesungguhnya bapakku memanggil kamu agar ia memberikan balasan terhadap (kebaikan)-mu memberi minum (ternak) kami. Maka tatkala Musa mendatangi bapaknya (Syu'aib) dan menceritakan kepadanya cerita (mengenai dirinya), Syu'aib berkata, "Janganlah kamu takut. Kamu telah selamat dari orang-orang yang zalim itu."
- Dalam QS al-Qashash, 28: 11 Alquran menceritakan kisah ibunda Nabi Mûsâ ketika ia memasukkan bayinya (Musâ) ke dalam peti dan menghanyutkannya ke sungai Nil. Ketika itu ia meminta saudara perempuannya untuk mengikuti jejak peti di atas arus sungai untuk mengetahui ke mana peti itu berjalan. Dan berkatalah ibu Musa kepada saudara Musa yang perempuan, "Ikutilah dia!" Maka kelihatanlah olehnya Musa dari jauh, sedang mereka tidak mengetahuinya.
- Dalam QS al-A'râf, 7: 176 Allah memerintahkan Rasulullah untuk menceritakan kisah-kisah yang diwahyukan Allah kepada beliau, agar manusia berpikir dan mengambil pelajaran. "Demikian itulah perumpamaan orang-orang yang mendustakan ayat-ayat Kami. Maka ceritakanlah (kepada mereka) kisah-kisah itu agar mereka berfikir."
- Dalam QS Yûsuf, 12: 111, Allah mengabarkan bahwa orang yang mau mendengarkan kisah umat-umat terdahulu yang disebutkan dalam Alquran akan mendapatkan hikmah dan pelajaran. Sesungguhnya pada kisah-kisah mereka itu terdapat pengajaran bagi orang-orang yang mempunyai akal. Alquran itu bukanlah cerita yang dibuat-buat, akan tetapi membenarkan (kitab-kitab) yang sebelumnya dan menjelaskan segala sesuatu, dan sebagai petunjuk dan rahmat bagi kaum yang beriman.

- Dalam QS *Âli 'Imrân*, 3: 62-63 Allah mengabarkan bahwa semua kisah dalam Alquran adalah benar dan mengandung kebenaran. Ini disampaikan ketika Alquran merekan dialog antara Nabi Saw. dengan orang-orang Nasrani tentang Nabi Isâ as. putra Maryam:

Sesungguhnya ini adalah kisah yang benar, dan tak ada Tuhan (yang berhak disembah) selain Allah; dan sesungguhnya Allah, Dia-lah Yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana. Kemudian jika mereka berpaling (dari kebenaran), maka sesungguhnya Allah Maha Mengetahui orang-orang yang berbuat kerusakan.³

C. Macam-macam Kisah dalam Alquran

Alquran banyak menyajikan kisah, baik kisah tentang umat-umat terdahulu, maupun secara spesifik kisah tentang para nabi bersama kaumnya. Firman-Nya, "*Kami menceritakan kepadamu kisah yang paling baik dengan mewahyukan Alquran ini kepadamu*" (QS *Yûsuf*, 12: 3). Kisah-kisah dalam Alquran mengambil porsi yang cukup banyak. Hampir semua surat terdapat kisah di dalamnya. Bahkan ada beberapa surat yang isinya kisah semua, seperti surat *al-Qashash* dan surat *Yûsuf*.

Namun demikian, kisah para nabi yang terdapat dalam *Alquran* bukanlah kisah seluruh nabi, melainkan sebagiannya. Hal tersebut dinyatakan sendiri oleh Allah dalam QS *al-Nisâ'*, 4: 164:

Dan (Kami telah mengutus) rasul-rasul yang sungguh telah Kami kisahkan tentang mereka kepadamu dahulu, dan rasul-rasul yang tidak Kami kisahkan tentang mereka kepadamu. Dan Allah telah berbicara kepada Musa dengan langsung.

Bahkan para rasul yang tidak dikisahkan dalam Alquran jumlahnya lebih banyak daripada yang dikisahkan. Para nabi yang disebutkan dalam Alquran pun kisahnya tidak mendetail, hanya beberapa segmen penting saja dari seluruh kisah mereka. Yang menjadi tujuan utama dari kisah-kisah itu memang bukan detail kejadian demi kejadiannya, melainkan tersampainya pelajaran serta hikmah dari kisah-kisah tersebut.

Ada beberapa surat yang dinamai dengan nama nabi yang kisahnya diceritakan dalam Alquran, seperti surat *Yûnus*, *Hûd*, *Yûsuf*,

³ Lihat al-Khâlidî, *al-Qashash al-Qur'ânî...*, vol. 1, hal. 22-25.

Ibrâhîm, Muhammad, dan Nûh. Ada juga kisah beberapa nabi yang ditampilkan cukup panjang, seperti kisah Nabi Ibrâhîm, Mûsâ, dan Yûsuf. Beberapa lainnya disajikan dalam porsi sedang, tidak panjang, tidak pula pendek, seperti kisah Nabi Yûnus, Sulaimân, dan Lûth. Dan beberapa kisah nabi lainnya dituturkan dengan singkat, seperti kisah Nabi Ismâ'il dan Ishâq. Bahkan ada beberapa nabi yang kita tidak tahu tentang mereka selain namanya, seperti Nabi Ilyâs, Yasa', dan Dzulkifli.⁴

Secara umum, kisah-kisah dalam Alquran dapat dibagi menjadi tiga macam. *Pertama*, kisah-kisah para nabi. Kisah-kisah ini mencakup kisah dakwah mereka kepada kaumnya, berbagai mukjizat yang Allah berikan guna menopang dakwah mereka, sikap para pembangkang terhadap mereka, fase-fase dan perkembangan dakwah mereka, serta cerita akhir yang menimpa orang-orang yang beriman dan orang-orang yang membohongkan dakwah mereka. Yang termasuk kelompok ini seperti kisah Nabi Nûh, Ibrâhîm, Mûsâ, Hârûn, 'Îsâ, Muhammad dan nabi-nabi lainnya. *Kedua*, kisah-kisah tentang berbagai kejadian masa lalu dan tokoh-tokoh yang tidak (belum) dapat dipastikan dengan jelas identitasnya, seperti orang-orang yang keluar dari kampung halaman mereka, sedang mereka beribu-ribu jumlahnya karena takut mati sebagaimana disebut dalam QS *al-Baqarah*, 2: 243, Thâlut dan Jâlut, dua anak Adam, para pemuda Ashhâb al-Kahfi, Dzulqarnain, Qârûn, Ashhâb al-Sabt, Maryam, Ashhâb al-Ukhdûd, Ashhâb al-Fil, dan lainnya. *Ketiga*, kisah-kisah yang berhubungan dengan kejadian-kejadian yang terjadi di zaman Rasulullah Saw., seperti perang Badar dan perang Uhud dalam surat *Âli 'Imrân*, perang Hunain dan perang Tabûk dalam surat *al-Taubah*, perang Ahzâb (Khandaq) dalam surat *al-Ahzâb*, hijrah dan isrâ', dan lainnya.⁵

D. Faedah Kisah dalam Alquran

Di luar pembagian di atas, sejumlah ayat menunjuk watak, sifat, dan tujuan kisah dalam Alquran. QS *Yûsuf*, 12: 3 mengatakan:

Kami menceritakan kepadamu kisah yang paling baik dengan mewahyukan Alquran ini kepadamu, dan sesungguhnya kamu

⁴ Lihat al-Khâlidî, *al-Qashash al-Qur'ânî...*, vol. 1, hal. 27-28.

⁵ Manâ' Khalîl al-Qaththân, *Mabâhith fî 'Ulûm al-Qur'ân*, Maktabah al-Ma'ârif li al-Nasyr wa al-Tauzî', cet. III, 2000, hal. 317.

sebelum (Kami mewahyukan)-nya adalah termasuk orang-orang yang belum mengetahui.

Ayat ini mengatakan bahwa Allah SWT Yang Maha Mulia, Dialah sendiri yang menyampaikan kisah kepada Rasul-Nya. Ini jelas merupakan kemuliaan dan keutamaan dari Allah bagi Nabi-Nya. Di sisi lain, ini juga menunjukkan betapa pentingnya kisah dalam penyampaian dakwah dan pendidikan. Sebagai umat yang memedomani Alquran, kita wajib percaya dan membenarkan apapun yang dikisahkan Allah kepada kita. Kita harus yakin bahwa kisah-kisah itu benar-benar terjadi persis sebagaimana dikisahkan Allah. Kita harus menerima apa adanya, seutuhnya, tidak menambahi atau menguranginya, tidak mencampurnya dengan cerita-cerita tambahan versi *Isrâ'îiyât* yang tidak jelas kesahihannya.

Ayat di atas juga menyebut kisah-kisah Alquran sebagai *ahsan al-qashash* (sebaik-baik kisah). Artinya, kisah-kisah yang disampaikan Alquran lebih baik dari kisah apapun yang dituturkan oleh manusia. Sebaik apapun kisah penuturan manusia, seindah apapun bahasa yang mereka gunakan dalam menuturkan kisah, tetap kisah-kisah Alquran merupakan sebaik-baiknya kisah. Keindahan kisah-kisah Alquran itu terlihat pada beberapa hal. *Pertama, al-husn al-fannî* (keindahan estetis). Hal ini terbentang dalam Alquran dengan gaya bahasa yang indah dan estetis, penuturan yang memukau dan efektif. *Kedua, al-husn al-maudhû'î* (keindahan tema atau topik yang dipilih). Kisah umat dan peristiwa masa lalu disajikan dengan pemilihan topik yang indah dan menarik. *Ketiga, al-husn al-akhlâqî* (keindahan nilai-nilai akhlak yang ditanamkan). Semua yang dikandung oleh kisah-kisah itu adalah benar dan merupakan kebenaran, tak ada sedikit pun terkandung kebohongan dan kebatilan, tak ada pula manipulasi berupa penambahan atau pun pengurangan.

Kisah-kisah Alquran menyajikan banyak pelajaran, hikmah, wejangan, nasihat, dan arahan, baik yang berhubungan dengan keimanan, keilmuan, dakwah, jihad, kesejarahan, sastra, maupun seni. Lebih dari itu, Alquran menjadikan kisah sebagai salah satu bukti kebenaran kenabian Muhammad Saw. Firman-Nya:

Kami menceritakan kepadamu kisah yang paling baik dengan mewahyukan Alquran ini kepadamu, dan sesungguhnya kamu

sebelum (Kami mewahyukan)-nya adalah termasuk orang-orang yang belum mengetahui (QS *Yûsuf*, 12: 3).

Ayat ini menegaskan bahwa Allah-lah yang mengajarkan langsung kepada Nabi Muhammad Saw. semua kisah yang ada dalam Alquran. Alquran sendiri merupakan kalam Allah. Artinya, semua kisah yang ada dalam Alquran juga termasuk kalam Allah. Setelah menyajikan kisah Nabi Yûsuf misalnya, Alquran menegaskan kembali bahwa semua kisah dalam Alquran merupakan wahyu dari Allah dan karenanya merupakan kebenaran:

Demikian itu (adalah) di antara berita-berita yang ghaib yang Kami wahyukan kepadamu (Muhammad); padahal kamu tidak berada pada sisi mereka, ketika mereka memutuskan rencananya (untuk memasukkan Yusuf ke dalam sumur) dan mereka sedang mengatur tipu daya (QS *Yûsuf*, 12: 102).

Sesungguhnya ini adalah kisah yang benar, dan tak ada Tuhan (yang berhak disembah) selain Allah; dan sesungguhnya Allah, Dialah Yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana (QS *Âli 'Imrân*, 3: 62).

Semua kisah dalam Alquran, seperti telah disebutkan, adalah benar. Benar dalam arti jujur, valid, dan tepat; apa adanya, baik maknanya, isi-kandungannya, maupun detail kejadiannya. Semua kisah yang ada dalam Alquran merupakan kebenaran, baik kisah menyangkut akidah-keimanan, dakwah, hukum, maupun arahan.

Ayat ini (QS *Âli 'Imrân*, 3: 62) sendiri berada dalam konteks ayat-ayat lainnya, turun tentang dialog dan debat Nabi Saw. dengan orang-orang Nasrani dari Najrân seputar 'Îsâ putra Maryam as. Kepada mereka Nabi Saw. menegaskan bahwa 'Îsâ adalah seorang hamba dan rasul Allah. Allah kemudian menurunkan beberapa ayat dalam surat *Âli 'Imrân* berbicara tentang kelahiran Siti Maryam, kemudian tentang kehamilannya atas kuasa Allah, tentang kelahiran Nabi 'Îsâ, tentang Nabi 'Îsâ yang sudah bisa bicara padahal masih dalam ayunan, lalu penegasan bahwa 'Îsâ adalah hamba Allah, bukan putra-Nya.

Ayat-ayat berisi kisah Nabi 'Îsâ as. ditutup dengan ayat: Sesungguhnya ini adalah kisah yang benar, dan tak ada Tuhan (yang berhak disembah) selain Allah; dan sesungguhnya Allah, Dialah Yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana (QS *Âli 'Imrân*, 3: 62).

Menegaskan kembali, seluruh kisah dalam Alquran memiliki dua sifat mendasar dan selalu melekat, yakni: kebenaran dan keindahan; *al-qashash al-haqq* dan *ahsan al-qashash*. Sebagaimana firman-Nya:

Itu adalah sebagian dan berita-berita negeri (yang telah dibina-sakan) yang Kami ceritakan kepadamu (Muhammad); di antara negeri-negeri itu ada yang masih kedapatan bekas-bekasnya dan ada (pula) yang telah musnah. Dan Kami tidaklah menganiaya mereka, tetapi merekalah yang menganiaya diri mereka sendiri, karena itu tiadalah bermanfaat sedikit pun kepada mereka sembahsan-sembahsan yang mereka seru selain Allah, di waktu azab Tuhanmu datang. Dan sembahsan-sembahsan itu tidaklah menambah kepada mereka kecuali kebinasaan belaka (QS *Hûd*, 11: 100-101).⁶

Ada beberapa poin yang dapat kita ambil sebagai faedah atau hikmah dari kisah-kisah dalam Alquran. Sebagai berikut:

1. Berisi penjelasan tentang dasar-dasar dakwah dan ajaran-ajaran pokok syariat yang dibawa oleh semua nabi. Sebagaimana firman-Nya:

Dan Kami tidak mengutus seorang rasul pun sebelum kamu melainkan Kami wahyukan kepadanya, 'Bahwasanya tidak ada Tuhan (yang hak) melainkan Aku, maka sembahlah olehmu sekalian akan Aku' (QS *al-Anbiyâ'*, 21: 25).

2. Meneguhkan hati Rasulullah Saw. dan hati umat Islam untuk teguh memegang agama Allah, juga menguatkan keyakinan kaum Mukmin akan datangnya kemenangan bagi kebenaran dan para pejuangnya serta kalahnya kebatilan dan para pengusungnya. Dan semua kisah rasul-rasul Kami ceritakan padamu, itulah kisah-kisah yang dengannya Kami teguhkan hatimu; dan dalam kisah-kisah itu telah datang kepadamu kebenaran serta pengajaran dan peringatan bagi orang-orang yang beriman" (QS *Hûd*, 11: 120).
3. Bukti kebenaran para nabi terdahulu dan mengingatkan kembali akan jejak dakwah mereka sehingga mereka tetap kekal dalam ingatan umat yang datang belakangan.

⁶Baca al-Khâlidî, *al-Qashash al-Qur'ânî...*, vol. 1, hal. 29-31.

4. Menunjukkan kebenaran Nabi Muhammad Saw. dalam dakwahnya ketika ia mengabarkan keadaan umat-umat terdahulu sepanjang waktu dari berbagai generasi.
5. Mengungkap kebenaran dan petunjuk yang disembunyikan oleh kelompok Ahli Kitab. Juga menunjukkan apa yang telah mereka ubah dan palsukan dalam kitab suci mereka. Seperti direkam dalam ayat:

Semua makanan adalah halal bagi Bani Israil melainkan makanan yang diharamkan oleh Israil (Ya'qub) untuk dirinya sendiri sebelum Taurat diturunkan. Katakanlah, "(Jika kamu mengatakan ada makanan yang diharamkan sebelum turun Taurat), maka bawalah Taurat itu, lalu bacalah dia jika kamu orang-orang yang benar (QS *Âli 'Imrân*, 3: 93).
6. Kisah merupakan salah satu bentuk pengajaran yang mudah diterima oleh telinga dan pengaruhnya menancap dalam jiwa: "*Sesungguhnya pada kisah-kisah mereka itu terdapat pengajaran bagi orang-orang yang mempunyai akal*" (QS *Yûsuf*, 12: 111).⁷

Dari enam poin di atas, dapat disimpulkan bahwa ada tiga hikmah pokok dari adanya kisah-kisah dalam Alquran, yaitu: *Pertama*, sebagai sarana bertafakur dan pendidikan. *Kedua*, meneguhkan hati Nabi Saw. dan umatnya, dan *ketiga*, terdapat banyak pelajaran bagi mereka yang mempunyai akal-nalar.

E. Pengulangan Kisah dalam Alquran

Sebagian kisah dalam Alquran terulang dalam beberapa tempat; sebagian lainnya tidak. Satu hal harus diketahui sejak awal adalah bahwa pengulangan itu terjadi tidak sia-sia, melainkan memiliki tujuan yang jelas, di antaranya untuk memberi penegasan atas tema dakwah dan meneguhkan keyakinan para pendengarnya. Cara pembacaan atas kisah-kisah dalam Alquran juga tidak bisa disamakan dengan pembacaan atas karya-karya sastra pada umumnya. Yang jelas, pengulangan itu merupakan salah-satu cara yang ditempuh Alquran guna merealisasikan tujuan-tujuan keagamaan dan keimanan demi tertatanya kehidupan manusia.

Di antara kisah yang diulang adalah kisah Nabi Musa dan kisah Nabi Ibrahim. Sedangkan kisah yang tidak diulang adalah kisah

⁷Baca al-Qaththân, *Mabâhiths...*, hal. 317-318.

Dzul Qarnain dan kisah Nabi Yusuf. Kisah yang diulang memiliki sentuhan yang berbeda dari sebelumnya. Setiap pengulangan memiliki konteksnya tersendiri yang menjadikannya distingtif satu-sama-lainnya. Selain konteksnya yang berbeda, tujuan yang hendak dicapai pada setiap pengulangan juga berbeda-beda. Jadi, penekanan makna sebuah kisah di satu tempat berbeda dengan kisah serupa ketika ia diulang di tempat lain.

Kisah Nabi Ibrahim yang ada di surat *al-Anbiyâ'*, misalnya. Di sana terjadi dialog panjang antara Nabi Ibrahim dengan kaumnya yang intinya merupakan pergumulan antara kebenaran dan kebatilan; antara satu orang nabi versus satu kaum, yang mau tidak mau harus berakhir dengan kemenangan atau kekalahan. Pergumulan itu berakhir dengan kemenangan argumen Nabi Ibrahim, dan dengan sendirinya kemenangan satu orang nabi atas satu kaum. Mengapa kaum itu kalah dari Nabi Ibrahim? Karena Nabi Ibrahim menggunakan akal dan nurani dalam berdialog. Sedangkan kaum itu bertopang pada argumen yang lemah, "Mereka hendak berbuat makar terhadap Ibrahim, maka Kami menjadikan mereka itu orang-orang yang paling merugi" (QS *al-Anbiyâ'*, 21: 70).

Adapun kisah Nabi Ibrahim yang terdapat dalam surat *al-Shâffât*, yang jadi fokus di sana adalah pribadi Nabi Ibrahim sendiri, kedewasaan berpikirnya, dan kekuatan argumen-argumen yang digunakannya ketika berdebat dengan kaumnya. Di sana yang hendak ditegaskan adalah bahwa pemenang dalam pergumulan itu berada di derajat yang mulia dan yang kalah berada di derajat yang hina.⁸

Menurut al-Suyûthî, pengulangan kisah pengaruhnya lebih kuat daripada *ta'kid* (penegasan). Pengulangan merupakan bagian dari keindahan penyampaian makna.⁹ Ada dua macam pengulangan kisah dalam Alquran.

1. Pengulangan Lafaz dan Makna

Yaitu pengulangan kisah baik dalam redaksi lafaznya maupun maknanya. Pengulangan macam ini memiliki dua bentuk: *maushûl* (langsung), dan *mafshûl* (terpisah). Yang langsung juga disampaikan

⁸ Baca: <http://www.itihad.org/content/>

⁹ Jalâluddîn al-Suyûthî, *al-Itqân fi 'Ulûm al-Qur'ân*, al-Hai'ah al-Mishriyah al-'Âmah li al-Kitâb, 1974, jilid 3, hal. 224.

dalam beberapa bentuk lagi; ada yang berbentuk pengulangan kata dalam satu ayat, seperti yang terjadi pada QS *al-Mu'minûn*, 23: 36: هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا نُوعَدُونَ (jauh, jauh sekali dari kebenaran apa yang diancamkan kepada kamu itu). Ada pengulangan di akhir ayat ada di awal ayat berikutnya, seperti pada QS *al-Insân*, 76: 15-16: Dan diedarkan kepada mereka bejana-bejana dari perak dan piala-piala yang bening laksana kaca. (Yaitu) kaca-kaca (yang terbuat) dari perak yang telah diukur mereka dengan sebaik-baiknya. Atau pengulangan kata di akhir ayat, seperti pada QS *al-Fajr*, 89: 21: كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا (Jangan berbuat demikian. Apabila bumi digoncangkan berturut-turut). Atau pengulangan satu ayat utuh secara langsung, seperti pada QS *al-Syarh*, 94: 5-6: Karena sesungguhnya sesudah kesulitan itu ada kemudahan. Sesungguhnya sesudah kesulitan itu ada kemudahan.

Sedangkan pengulangan yang *mafshûl* (terpisah) memiliki dua bentuk: pengulangan di surat yang sama, dan pengulangan di seluruh Alquran. Contoh pengulangan terpisah di dalam satu surat adalah ayat: وَإِنَّ رَبَّكَ لَكَلِمٌ مَّا تَدْرُسُونَ (Dan sesungguhnya Tuhanmu benar-benar Dialah Yang Maha Perkasa lagi Maha Penyayang). Ayat ini terulang delapan kali dalam surat *al-Syu'arâ'* (pada Ayat 9, 68, 104, 122, 140, 159, 175, dan 191). Atau pengulangan ayat وَإِنَّ يَوْمَئِذٍ لِلْعَذَابِ بَٰرِقِينَ (Kecelakaan yang besarlah pada hari itu bagi orang-orang yang mendustakan) dalam surat *al-Mursalât*. Dalam surat tersebut ayat ini terulang sepuluh kali (Ayat 15, 19, 24, 28, 34, 37, 40, 45, 47, dan 49). Atau, yang paling banyak, pengulangan ayat يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ نَارٍ وَمِنْ مَاءٍ سَالِبٍ (Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan?) pada surat *al-Rahman*, sebanyak 31 kali (13, 16, 18, 21, 23, 25, 28, 30, 32, 34, 36, 38, 40, 42, 45, 47, 49, 51, 53, 55, 57, 59, 61, 63, 65, 67, 69, 71, 73, 75, dan 77).

Sedangkan contoh pengulangan dalam seluruh Alquran (bukan dalam satu surat yang sama), seperti ayat: "وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ" (Mereka mengatakan, "Bilakah (datangnya) ancaman itu, jika memang kamu orang-orang yang benar?"). Ayat ini terulang enam kali: dalam QS *Yûnus*, 10: 48, *al-Anbiya*, 21: 38, *al-Naml*, 27: 71, *Sabâ'*, 34: 29, *Yâsîn*, 36: 48, dan *al-Mulk*, 67: 25. Juga ayat: "يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفْرَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبئس المصير" (Hai Nabi, berjihadlah (melawan) orang-orang kafir dan orang-orang munafik itu, dan bersikap keraslah terhadap mereka. Tempat mereka ialah jahannam. Dan itu adalah tempat kembali yang seburuk-buruknya)." Ayat ini terulang dalam QS *al-Taubah*, 9: 73 dan *al-Tahrîm*, 66: 9.

2. Pengulangan Maknanya Saja

Seperti pengulangan kisah para nabi beserta kaumnya, surga dan kenikmatannya, neraka dengan siksaannya. Lalu apa hikmah atau faedah dari pengulangan kisah dalam Alquran? Al-Suyûthî menyebut beberapa, di antaranya.

Pertama, *taqrîr* dan *ta'kid* (penegasan dan penguatan). Ada pepatah, “*Al-Kalâm idzâ takarrara taqarrara* (Perkataan jika ia diulang akan semakin tegas). Sebuah ayat memberi isyarat mengapa kisah-kisah dan peringatan diulang-ulang dalam Alquran, “...dan Kami telah menerangkan dengan berulang kali, di dalamnya sebahagian dari ancaman, agar mereka bertakwa atau (agar) Alquran itu menimbulkan pengajaran bagi mereka” (QS *Thâhâ*, 20: 113).

Kedua, mempertegas peringatan agar lebih diperhatikan oleh si pendengar. Misalnya ayat, “Orang yang beriman itu berkata, ‘Hai kaumku, ikutilah aku, aku akan menunjukkan kepadamu jalan yang benar. Hai kaumku, sesungguhnya kehidupan dunia ini hanyalah kesenangan (sementara) dan sesungguhnya akhirat itulah negeri yang kekal.’” (QS *Ghâfir*, 40: 38-39). Seperti terlihat, *nidâ`* (seruan) “*hai kaumku*” diulang untuk menegaskan pesan yang harus didengar dan diperhatikan oleh audien (kaum).

Ketiga, jika sebuah pembicaraan berkepanjangan dan ditakutkan si pendengar lupa jika pembicaraan itu disampaikan hanya sekali, maka ada baiknya pembicaraan tersebut diulang untuk menyegarkan dan mengingatkan kembali. Contohnya ayat, “*ثُمَّ إِنَّ رَبَّنَا لِلَّذِينَ عملُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّنَا مِنْ بَعْدِهَا*” (QS *al-Nahl*, 16: 119).” Ayat ini maknanya diulang pada ayat, “*ثُمَّ إِنَّ رَبَّنَا لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءُواكُمْ فَأَخَذُوا مِيثَاقَهُمْ مِنْ بَعْدِهَا*” (QS *al-Nahl*, 16: 110).”

Keempat, menimbulkan kesan bahwa tema yang sedang dibicarakan merupakan tema besar dan gawat. Contoh pengulangan kata pada ayat: *مَا الْحَاقَّةُ* (QS *al-Hâqqah*, 69: 1-2), atau *مَا الْقَارِعَةُ* (QS *al-Qâri'ah*, 101: 1-2), dan *وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ* (QS *al-Wâqî'ah*, 56: 27).¹⁰

Hingga di sini ada baiknya jika kita sekilas membahas tuduhan seputar pengulangan kisah. Di antara tuduhan itu berbunyi seperti

ini, “Alquran itu jika dihilangkan pengulangan-pengulangannya maka yang tersisa darinya hanya sedikit saja.” Pengulangan dalam Alquran merupakan kenyataan yang tidak bisa dipungkiri. Ada atau tidak ada hikmah di balik pengulangan itu sebenarnya bukanlah masalah. Sebab semua yang datang dari Allah adalah kebenaran belaka yang wajib diterima tanpa syarat apa pun.

Harus diketahui bahwa pengulangan yang ada dalam Alquran berbeda dengan pengulangan yang biasa terjadi pada pembicaraan manusia. Pengulangan yang terjadi pada pembicaraan manusia tidak luput dari kekacauan dan inkonsistensi. Hal mana menjadi cacat, baik pada pembicaraannya maupun pada pembicaraannya. Adapun pengulangan pada Alquran tidaklah demikian. Ia terbebas dari pengulangan yang tercela. Pengulangan dalam Alquran merupakan pengulangan yang terstruktur. Setiap pengulangan mengusung makna dan misi yang berbeda dengan pengulangan sebelum dan sesudahnya. Dapatlah dikatakan di sini bahwa pengulangan dalam Alquran mengusung dua misi sekaligus: *Pertama*, misi keagamaan (*wazhîfah dîniyah*). Tujuannya adalah penegasan dan pengukuhan hukum syar'î yang dibawa oleh Alquran. *Kedua*, misi kebahasaan/kesastraan (*wazhîfah adabiyah*). Yaitu dengan menegaskan, menguatkan serta mengukuhkan makna dengan kemasam bahasa yang relevan, kuat dan berkarakter.

Secara umum dapat dikatakan bahwa tujuan adanya kisah dalam Alquran adalah menegaskan keesaan Tuhan, kesatuan agama, kesatuan misi para rasul, kesatuan jalan dakwah, dan kesamaan akibat yang akan ditanggung oleh orang-orang yang membohongkan dakwah. Semua itu merupakan perkara-perkara penting yang penekanannya harus diulang-ulang agar benar-benar tercapai dan benar-benar terpatrit dalam hati kaum Mukmin. Kita ambil kisah Nabi Nuh sebagai contoh. Allah SWT. berfirman:

Sesungguhnya Kami telah mengutus Nuh kepada kaumnya lalu ia berkata, “Wahai kaumku sembahlah Allah, sekali-kali tak ada Tuhan bagimu selain-Nya.” Sesungguhnya (kalau kamu tidak menyembah Allah), aku takut kamu akan ditimpa azab hari yang besar (kiamat). Pemuka-pemuka dari kaumnya berkata, “Sesungguhnya kami memandang kamu berada dalam kesesatan yang nyata.” Nuh menjawab, “Hai kaumku, tak ada padaku kesesatan sedikitpun

¹⁰ Al-Suyûthî, *al-Itqân...*, jilid 3, hal. 225.

tetapi aku adalah utusan dari Tuhan semesta alam." Aku sampaikan kepadamu amanat-amanat Tuhanku dan aku memberi nasehat kepadamu. dan aku mengetahui dari Allah apa yang tidak kamu ketahui." Dan apakah kamu (tidak percaya) dan heran bahwa datang kepada kamu peringatan dari Tuhanmu dengan perantaraan seorang laki-laki dari golonganmu agar dia memberi peringatan kepadamu dan mudah-mudahan kamu bertakwa dan supaya kamu mendapat rahmat? Maka mereka mendustakan Nuh, kemudian Kami selamatkan dia dan orang-orang yang bersamanya dalam bahtera, dan Kami tenggelamkan orang-orang yang mendustakan ayat-ayat Kami. Sesungguhnya mereka adalah kaum yang buta (mata hatinya) (QS *al-A'raf*, 7: 59-64).

Setiap kali kejadian seperti ini terulang, setiap itu pula rekaman peristiwa bisa diputar-ulang. Kejadian seperti itu memang terulang pada setiap nabi. Pada Nabi Muhammad kejadian itu berupa penolakan dan pembangkang kaum kafir Quraisy. Secara substansi, apa yang dikatakan kaum Nabi Nuh sama dengan apa yang dikatakan kaum kafir Quraisy. Yang beda hanya tempat dan pelakunya. Jika salah satu tujuan utama dari kisah itu adalah tujuan keagamaan (*ghardh dīnī*) seperti telah dikatakan, maka hal itu menuntut adanya pengulangan-pengulangan demi tercapainya tujuan tersebut. Pengulangan terakhir dari kisah Nabi Nuh dalam Alquran berdasar urutan surat sangat relevan dengan tujuan keagamaan tersebut.

Contoh lainnya adalah kisah Nabi Musa. Episode pertama kisah Nabi Musa disajikan dalam surat *al-Baqarah*. Temanya tentang penyembelihan sapi dan sikap Bani Isra'īl terhadap dirinya. Kisah Nabi Musa lalu muncul lagi dalam surat *al-Mâ'idah*. Di sini fokusnya ke rangkaian peristiwa Tih. Di sana dikisahkan bahwa Allah melimpahkan nikmat dan rahmat-Nya atas Bani Isra'īl, tapi sayang mereka tidak menjaga nikmat itu. Mereka enggan memasuki Tanah Suci (Yerusalem). Nabi Musa telah berupaya sedemikian rupa untuk mengembalikan mereka ke jalan yang benar dengan cara membiarkan mereka terlunta-lunta di padang Tih tanpa pemimpin, tanpa pemandu, sampai datang waktu yang telah ditetapkan. Tujuan keagamaan seperti ini sangat kental dan terstruktur dalam semua kisah dalam Alquran, seperti kisah Nabi

Adam, Nabi Ibrahim, dan nabi-nabi yang lain. Tujuan ini didukung dengan kenyataan bahwa kisah-kisah itu faktual bukan fiktif, disajikan dalam kemasan bahasa yang menarik lagi indah pada setiap episode dan pengulangannya.

Sebagai penutup, tidak ada salahnya diingatkan kembali di sini bahwa di antara kisah dalam Alquran ada yang hanya disajikan sekali, seperti kisah Luqman dan kisah *Ashhâb al-Kahfi*. Selain dua kisah ini, semua diulang sesuai dengan kebutuhan dan tuntutan objektif yang melatarinya. Pengulangan itu pun tidak satu ragam. Terdapat perbedaan dalam hal panjang-pendeknya, tegas-lunaknya, dan penyebutan beberapa bagian kisah yang tidak disebutkan pada tempat lain. Yang jelas, pengulangan-pengulangan tersebut menunjukkan betapa pentingnya makna dan pesan yang dikandung oleh kisah-kisah itu. Pengulangan menunjukkan adanya penegasan dan perhatian yang besar agar benar-benar terpatri dalam hati manusia. Pengulangan-pengulangan itu juga memperhatikan waktu serta kondisi para audiens. Itulah mengapa kita menemukan pengulangan itu umumnya singkat dan bernada tegas dalam surat-surat *Makiyyah*, dan sebaliknya dalam surat-surat *Madaniyyah*. Lebih dari itu, pengulangan itu menunjukkan kebenaran Alquran; bahwa ia benar-benar dari Allah. Meski berulang-ulang, kisah-kisah itu tampil dalam bentuk paling sempurna, paling serasi, tanpa sedikit pun ada kontradiksi baik dalam makna yang dikandung maupun pada cara pemaparannya.¹¹

3. Kisah dalam Alquran adalah Fakta Bukan Fiktif

Seluruh kisah dalam Alquran merupakan kebenaran, semuanya fakta. Setiap Muslim wajib meyakini hal ini. Mereka harus yakin bahwa semua kisah dalam Alquran merupakan fakta pada setiap detil kejadiannya, pada adegannya, pada tokoh-tokohnya, dan pada seluruhnya. Tidak ada satu bagian pun dari kisah-kisah itu yang fiktif. Firman-Nya, "*Sesungguhnya ini adalah kisah yang benar*" (QS *Âli 'Imrân*, 3: 62).

Ibnu 'Âsyûr dalam tafsir *al-Tahrîr wa al-Tanwîr* menegaskan bahwa kisah-kisah dalam Alquran merupakan berita yang jujur

¹¹Baca: الفصص-المكزب-في-القرآن-الكريم-أمارات-دلالية-في-حذاء-اللغة-العربية <http://articles.islamweb.net/media/index.php?page=article&lang=A&id=68495>

sesuai dengan fakta, bukan kisah yang dibuat-buat. Dalam QS *Yûsuf*, 12: 111 dikatakan bahwa kisah-kisah dalam Alquran itu merupakan pelajaran bagi orang-orang yang berakal. Hal itu tidak akan terjadi jika kisah-kisah itu bukan fakta. Kisah fiktif atau yang dibuat-buat tidak akan menjadi pelajaran, sebab orang yang mendengarnya pun tahu bahwa kisah itu tidak terjadi; tidak faktual. Terlebih jika kisah yang dibuat-buat itu terlalu berlebihan, seperti cerita tentang jin, hantu, dan semacamnya. Alih-alih mengambil pelajaran, para pendengar akan menganggap kisah seperti itu hanya sebagai dongeng hiburan atau sekadar pelepas penat yang tidak membangkitkan semangat atau pelajaran dalam jiwa mereka.¹²

4. Kisah dan Dunia Pendidikan

Tidak diragukan bahwa kisah yang indah dan menarik dapat mengetuk telinga lalu menembus jiwa dengan mudah dan lancar, mengalir dalam relung batin tanpa membosankan atau menjenuhkan. Akal pun dengan semangat memetik pelajaran pada setiap bagiannya, seraya menikmati keindahan bunga-bunga di tamannya. Pelajaran yang disampaikan dengan cara mendikte atau ceramah biasanya membosankan. Peserta didik tidak mampu mengikuti serta menguasai materi ajar kecuali dengan susah payah serta dalam waktu yang lama. Dengan demikian, metode pengajaran lewat penuturan kisah lebih efektif dan lebih menghasilkan.

Seperti diketahui, anak kecil cenderung suka diperdengarkan cerita. Perhatian mereka akan lebih fokus ketika mendengarkan kisah, ingatannya akan kuat menangkap apa-apa yang diceritakan sehingga mudah bagi mereka menceritakannya kembali. Ini sudah merupakan fithrah kejiwaan yang harus diperhatikan oleh para pendidik lalu dimanfaatkan dalam berbagai bidang pendidikan, terutama pendidikan agama yang merupakan jantung pendidikan dan jangkar pembinaan umat.

Kisah-kisah dalam Alquran merupakan lahan subur yang sangat membantu para pendidik sukses dalam menjalankan tugas mereka. Kisah-kisah itu dapat menjadi bekal mereka, baik kisah para nabi, umat-umat terdahulu, maupun fenomena-fenomena yang terjadi

¹² Muhammad al-Thâhir bin 'Âsyûr, *al-Tahrîr wa al-Tamwîr*, al-Dâr al-Tînisîyah: Tunis, 1984, jilid 13, hal. 72.

di masyarakat terdahulu. Semua itu dijamin kebenaran dan kejujurannya. Seorang pendidik dapat memanfaatkan kisah dalam Alquran kemudian menyampaikannya di hadapan para peserta didik lewat metode yang sesuai dengan level kemampuan mereka. Setiap level memiliki metode yang relevan.¹³

E. Tafsir Sosial Kisah Para Nabi

1. Kisah Nabi Mûsâ as.¹⁴

Dari rangkaian kisah Nabi Mûsâ bersama kaumnya, yang menarik untuk diangkat dalam konteks ini adalah kisah ketika berada di Mesir yang melibatkan tiga pihak: Fir'aun dan para pengikutnya sebagai *mustadh'ifîn* (para penindas), komunitas Banî Isrâ'îl sebagai *mustadh'afîn*, dan Mûsâ sebagai pembebas Banî Isrâ'îl dari penindasan Fir'aun dan para pengikutnya. Kisah Mûsâ yang melibatkan tiga pihak ini secara lengkap dituturkan dalam QS *al-Syu'arâ'*, 26: 10-69.

Kisah Mûsâ yang terdapat dalam surat *al-Syu'arâ'* ini sejalan dengan tema surat serta tujuannya secara umum. Yaitu: (1) Menerangkan akibat buruk yang menimpa orang-orang yang membohongkan risalah para nabi; (2) menenangkan dan menghibur Rasulullah Saw. atas penolakan kaum musyrikin terhadap dakwah beliau; dan (3) meyakinkan adanya jaminan perlindungan Allah bagi risalah-Nya dan bagi orang-orang yang beriman kepada seruan-Nya, meskipun mereka secara lahir lemah sedang musuh-musuhnya kuat, kejam serta gemar mengganggu dan menyiksa orang-orang beriman. Keadaan seperti itulah, yakni lemah dan tertindas, yang dialami kaum muslimin di Mekah ketika surat ini turun.¹⁵

Kisah Mûsâ dalam surat *al-Syu'arâ'* terbagi ke dalam tujuh bagian:

- a. Seruan Tuhan kepada Mûsâ, pengangkatan menjadi nabi, menerima wahyu, dan munajat Mûsâ dengan Allah (Ayat 10-17).

¹³ Baca al-Qaththân, *Mabâhith...*, hal. 321-322.

¹⁴ Penggalan-penggalan kisah Nabi Mûsâ as. dapat dijumpai antara lain dalam QS *al-Mâ'idah*, 5: 20-26, *al-A'râf*, 7: 103-171, *Yûnus*, 10: 75-93, *Hûd*, 11: 96-99, *al-Isrâ'*, 17: 2-3, 101-104, *al-Kahfî*, 18: 60-70, *Thâhâ*, 20: 9-98, *al-Syu'arâ'*, 26: 10-68, *al-Naml*, 27: 7-14, *al-Qashash*, 28: 3-47, *al-'Ankabût*, 39, *al-Mu'min*, 40: 21-55, *al-Dukhân*, 44: 17-42, dan *al-Nâzi'ât*, 79: 15-26. Di antara kisah para nabi dalam Alquran, kisah Nabi Mûsâ paling banyak diungkap, dan di antara nama para nabi dalam Alquran nama Mûsâ-lah paling banyak disebut; tidak kurang dari 136 kali.

¹⁵ Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl Alquran*, Kairo: Dâr al-Syurûq, cet. XVII, 1990, vol. 5, hal. 2587. Lihat juga Yûsuf Ali, *The Glorious Kur'an*, Lahore: Idârât al-Buhûts al-'Ilmiyah wa al-Iftâ' wa al-Da'wah wa al-Irsyâd, tt. hal. 945.

- b. Kedatangan Mûsâ kepada Fir'aun dan para pengikutnya sambil membawa risalah serta berbekalkan beberapa mukjizat (Ayat 18-33).
- c. Perintah Fir'aun untuk mengumpulkan para tukang sihir dan pengerahan massa untuk menyaksikan pertandingan besar antara Mûsâ melawan para tukang sihir (Ayat 34-40).
- d. Kehadiran para tukang sihir di hadapan Mûsâ (Ayat 41-44).
- e. Pertandingan yang ditunggu-tunggu antara Mûsâ dan para tukang sihir yang berakhir dengan imannya para tukang sihir kepada Mûsâ, dan kemarahan serta ancaman Fir'aun kepada para tukang sihirnya yang beriman kepada Mûsâ (Ayat 45-52).
- f. Terbagi menjadi dua bagian: a) wahyu Allah kepada Mûsâ agar ia pergi di malam hari membawa Banî Isrâ'îl (Ayat 52); dan b) Fir'aun mengumpulkan tentaranya lalu memerintahkan mereka mengejar Banî Isrâ'îl (Ayat 54-61).
- g. Berhadapannya rombongan Mûsâ dengan pasukan Fir'aun di tepi laut, terbelahnya laut, tenggelamnya Fir'aun dan pasukannya dan selamatnya Mûsâ dan rombongannya (Ayat 62-69).

Kepada Fir'aun dan para pengikutnya, Mûsâ diutus Allah untuk sedikitnya melakukan dua hal: *Pertama*, mengajak Fir'aun dan para pengikutnya mengikuti ajaran yang diterimanya dari Allah (QS *al-Syu'arâ'*, 26: 16). *Kedua*, membebaskan Banî Isrâ'îl dari kekejaman, penindasan dan perbudakan Fir'aun dan para pengikutnya (QS *al-Syu'arâ'*, 26: 17).

Tanggapan Fir'aun atas seruan tauhid dan pembebasan Mûsâ dilukiskan dalam (QS *al-Zukhruf*, 43: 51-54). Sambil menyombongkan diri, Fir'aun mengejek Mûsâ sebagai orang hina. Kemudian ia coba membujuk Mûsâ menghentikan seruannya dengan berkata, "Bukankah kami telah memelihara kamu sejak kamu kecil di tengah-tengah kami dan kamu tetap bersama kami selama bertahun-tahun dalam hidupmu?" (QS *al-Syu'arâ'*, 26: 18). Fir'aun juga menyindir Mûsâ sebagai pembunuh dan penghasut orang-orang Banî Isrâ'îl (QS *al-Syu'arâ'*, 26: 19).

Atas itu semua, Mûsâ menjawab:

Aku telah melakukannya, sedang aku di waktu itu termasuk orang-orang yang khilaf. Lalu aku lari meninggalkan kamu karena aku takut kepadamu, kemudian Tuhanku memberikan

kepadaku ilmu dan Dia menjadikanku salah seorang di antara rasul-rasul. Budi yang kamu sebut-sebutkan kepadaku itu adalah (disebabkan) kamu telah memperbudak Banî Isrâ'îl (QS *al-Syu'arâ'*, 26: 20-22).

Jawaban Mûsâ di atas mengandung pesan bahwa sesungguhnya Banî Isrâ'îl adalah hamba Allah semata. Oleh karena itu, tidak pantas sama sekali Fir'aun memperbudak mereka untuk melayani dan menyembah-nyembah dirinya. Seorang manusia tidak mungkin melayani dua tuan dan menyembah dua tuhan. Seorang yang menjadi hamba Tuhan tidaklah mungkin menjadi hamba selain-Nya.¹⁶

Para pengikut setia dan pembesar kerajaan Fir'aun juga ikut bicara: Apakah kamu membiarkan Mûsâ dan kaumnya berbuat kerusakan di negeri ini (Mesir) dan meninggalkan kamu serta tuhan-tuhanmu? Fir'aun menjawab, "Akan kita bunuh anak-anak lelaki mereka dan kita biarkan hidup, perempuan-perempuan mereka; dan sesungguhnya kita berkuasa penuh di atas mereka" (QS *al-A'râf*, 7: 127).

Fir'aun berkata kepada mereka:

Biarkanlah aku membunuh Mûsâ dan biarlah ia memohon kepada Tuhannya, karena sesungguhnya aku khawatir dia akan menukar agama-agama atau menimbulkan kerusakan di muka bumi (QS *al-Mu'min*, 40: 26).

Lalu,

Mereka berbantah-bantah sesama mereka tentang urusan itu, dan mereka merahasiakan percakapan. Mereka berkata: "Sesungguhnya kedua orang ini adalah benar-benar ahli sihir yang hendak mengusir dan hendak melenyapkan kedudukan kamu yang utama" (QS *Thâhâ*, 20: 62-63).

Maka,

Himpunlah segala tipu dayamu sekalian, kemudian datanglah dengan berbaris, dan sesungguhnya beruntunglah orang yang menang pada hari ini. (Setelah mereka berkumpul) mereka berkata: "Hai Mûsâ (pilihlah), apakah kamu yang melemparkan (dahulu) atau kamikah yang mula-mula melemparkan?" Berkata Mûsâ: "Silahkan kamu sekalian melemparkan." Maka tiba-tiba tali-tali dan tongkat-tongkat mereka terbayang kepada

¹⁶ Lihat Ahmad Bahjat, *Anbiyâ' Allâh*, Kairo: Dâr al-Syurûq, cet. XXXII, 2006, hal. 210. Lihat juga Quthb, *Fi Zhilâl...*, vol. 3 hal. 1346-1347.

Mûsâ seakan-akan ia merayap cepat, lantaran sihir mereka (QS *Thâhâ*, 20: 64-67).¹⁷

Kemudian Allah memerintahkan Mûsâ:

Lemparkanlah tongkatmu! Maka sekonyong-konyong tongkat itu menelan apa yang mereka sulapkan. Karena itu nyatalah yang benar dan batallah yang selalu mereka kerjakan. Maka mereka kalah di tempat itu dan jadilah mereka orang-orang yang hina (QS *al-A'râf*, 7: 117-119).

Dalam pertandingan ini, Mûsâ tampil sebagai pemenang. Kebenaran Mûsâ mengalahkan kebatilan Fir'aun. Kisah Mûsâ memberi pelajaran bahwa kebenaran selalu menang, dan kezaliman tidak pernah bertahan:

Kemudian Kami menghukum mereka (Fir'aun dan para pengikutnya), maka Kami tenggelamkan mereka di laut disebabkan mereka mendustakan ayat-ayat Kami dan mereka adalah orang-orang yang melalaikannya. Dan Kami wariskan kepada kaum yang telah ditindas itu, negeri-negeri bahagian timur bumi dan bahagian baratnya yang telah Kami beri berkah padanya. Dan sempurnalah janji Tuhanmu yang baik untuk Bani Israil disebabkan kesabaran mereka. Dan Kami hancurkan apa yang telah dibuat Fir'aun dan kaumnya dan apa yang telah dibangun mereka (QS *al-A'râf*, 7: 136-137).¹⁸

Pewarisan bumi atau *istikhlâf* bagi Banî Isrâ'îl itu tidak terjadi di Mesir dan bukan di tempat Fir'aun dan sesembahannya. Melainkan di negeri Syâm, setelah beberapa puluh tahun dari tenggelamnya Fir'aun, setelah wafatnya Nabi Mûsâ dan setelah peristiwa padang Tih selama 40 tahun sebagaimana dijelaskan dalam surat yang lain. Jadi, Ayat 136-137 surat *al-A'râf* di atas sesungguhnya menyingkat cerita dengan tujuan menampilkan dua peristiwa yang saling berlawanan: kehancuran Fir'aun dan para pengikutnya di satu sisi, dan *istikhlâf* atau kemenangan bagi Banî Isrâ'îl pada sisi lain. Namun

¹⁷ Lihat juga QS *al-A'râf*, 7: 116.

¹⁸ Pada ayat ini nampak jelas hubungan antara sikap membohongkan ayat-ayat Tuhan dan melalaikannya dengan balasan yang setimpal bagi semua itu. Seperti terlihat, ayat yang berisi tentang hukuman Allah atas Fir'aun dan para pengikutnya di atas disusul oleh ayat yang berisi tentang kemenangan bagi kaum *mustadh'afîn*, dalam hal ini adalah Banî Isrâ'îl. Hanya saja, dari segi kronologi sejarah, antara dua kejadian tersebut sebetulnya tidak terjadi secara bersusulan. Antara keduanya terpisah beberapa fase kisah yang dilewati oleh Banî Isrâ'îl. Artinya, tidak serta merta setelah Fir'aun dan para pengikutnya tenggelam di laut, Banî Isrâ'îl memperoleh kemenangan, ketenangan dan kemakmuran di bumi (Quthb, *Fi Zhilâl...*, vol. 3 hal. 1361).

harus dipahami bahwa keduanya meski dari segi rentang waktu agak berjauhan berhubungan secara dialektis, atau mempunyai hubungan sebab-akibat pada beberapa aspeknya.¹⁹

2. Kisah Nabi 'Îsâ as.²⁰

Nabi 'Îsâ diutus kepada Banî Isrâ'îl (orang-orang Yahudi) untuk meluruskan penyimpangan-penyimpangan yang mereka lakukan atas ajaran Nabi Mûsâ dan untuk membebaskan *mustadh'afîn* yang ditindas oleh para pemuka agama, para penguasa dan para pejabat.²¹

Di antara ajaran Nabi Mûsâ untuk Banî Isrâ'îl adalah menghormati hari Sabtu dan mengkhushuskannya untuk ibadah. Namun lama-kelamaan hikmah di balik penghormatan terhadap hari Sabtu lenyap. Hari Sabtu kini hanya menjadi lahan untuk menerapkan teks-teks agama secara harfiah dan kaku. Hari Sabtu memang masih disucikan oleh orang-orang Yahudi. Namun mereka mengisinya dengan rangkaian upacara ritual-formalistik yang hampa makna.²²

Di hari Sabtu, 'Îsâ pergi menuju kuil Yahudi. Kuil dipenuhi domba dan burung merpati persembahan para pengunjung untuk mendekatkan diri pada Tuhan. Setiap langkah di dalam kuil harus dibayar dengan uang. Di kuil 'Îsâ melihat bahwa satu-satunya nilai yang dipuja pada waktu itu adalah uang. Kekayaan materiil merupakan satu-satunya nilai yang diperebutkan oleh semua orang. Entah itu tokoh agama atau tokoh non-agama.

Di luar kuil ia melihat orang-orang miskin tidak sanggup membeli hewan kurban dan bagaimana para pendeta memperlakukan mereka

¹⁹ Quthb, *Fi Zhilâl...*, vol. 3 hal. 1361. Kisah ini ditampilkan dalam rangka memberi pelajaran bagi kaum Mukmin yang jumlahnya sangat sedikit sewaktu di Mekah, di mana mereka ditindas dan diusir oleh orang-orang musyrik. Sekaligus membuka harapan bagi mereka yang tengah ditindas oleh sebuah kekuatan Fir'aunisme. Jika mereka bersabar; sabar dalam pengertiannya yang dinamis, Allah akan mewariskan kemenangan kepada mereka (Lihat Quthb, *Fi Zhilâl...*, vol. 3 hal. 1361. Baca pula Muhammad Husayn al-Thabâthabâ'î, *al-Mizân fi Tafsîr al-Qur'ân*, Beirut: Mu'assasah al-A'lamî li al-Mathbû'ât, cet. I, 1991, jilid 8, hal. 234).

²⁰ Kisah Nabi 'Îsâ as. dapat ditemukan antara lain dalam QS *Âli 'Imrân*, 3: 45-63; *al-Mâ'idah*, 5: 46, 78, 110-120; *Maryam*, 19: 16-40; *al-Zukhruf*, 43: 57-67, *al-Shaff*, 61: 6, 14 dan banyak lagi. 'Îsâ as. lahir di Betlehem, Yudea, pada masa pemerintahan Raja Herodes. Ibunya, Maryam, kemudian membawanya ke Mesir demi keselamatan dirinya dan putranya dari ancaman pembunuhan para penguasa. Setelah kematian Herodes, mereka kembali ke Palestina dan menetap di Galilea, di Kota Nazareth. Karena itulah Nabi 'Îsâ disebut seorang Nazaret dan para pengikutnya disebut *Nazaranis* (bahasa Arab: *Nashrânî*, bentuk jamaknya *Nashârâ*) (lihat Ziaul Haque, *Revelation & Revolution in Islam* (terj. Wahyu dan Revolusi) oleh E. Setiyawati Al Khattab), Yogyakarta: LKIS, cet. I, 2000. hal. 199-202).

²¹ Lihat Haque, *Wahyu dan Revolusi...*, hal. 199-202.

²² Bahjat, *Anbiyâ'...*, hal. 340-341.

layaknya binatang. 'Îsâ berpikir bagaimana hewan-hewan kurban itu dibakar dan dagingnya menjadi asap di udara, sementara ribuan orang miskin mati kelaparan. Mengapa orang-orang miskin dipaksa membeli hewan kurban kepada para pendeta? Apa yang dilakukan para pendeta itu dengan uang hasil penjualan hewan kurban? Dan di manakah tempat kaum miskin dalam kuil itu? Sebab yang ada di sana hanya orang-orang kaya. Sangat aneh, mengapa orang baru boleh masuk tempat ibadah kalau membawa uang.²³

Kepada kaum yang keadaannya seperti itu 'Îsâ diutus. Ia menyeru mereka:

Hai Bani Israil, sesungguhnya aku adalah utusan Allah kepadamu, membenarkan kitab (yang turun) sebelumku, yaitu Taurat dan memberi kabar gembira dengan (datangnya) seorang Rasul yang akan datang sesudahku, yang namanya Ahmad (Muhammad). Maka tatkala rasul itu datang kepada mereka dengan membawa bukti-bukti yang nyata, mereka berkata: "Ini adalah sihir yang nyata" (QS *al-Shaff*, 61: 6).

Sesungguhnya Allah, Tuhanku dan Tuhanmu, karena itu sembahlah Dia (QS *Âli 'Imrân*, 3: 51)

Seperti dakwah para nabi lainnya, dakwah 'Îsâ ditanggapi kaumnya dengan penolakan dan tuduhan. Mereka berkata, "Ini adalah sihir yang nyata" (QS *al-Shaff*, 61: 6). Dan seperti biasa pula, selalu ada kelompok kecil yang menyambut risalah para nabi:

Maka tatkala Isa mengetahui keingkaran mereka (Bani Israil) berkatalah dia: "Siapakah yang akan menjadi penolong-penolongku untuk (menegakkan agama) Allah?"²⁴ Para hawariyyin (sahabat-sahabat setia) menjawab: "Kamilah penolong-penolong (agama) Allah. Kami beriman kepada Allah; dan saksikanlah bahwa sesungguhnya kami adalah orang-orang yang berserah diri. Ya Tuhan kami, kami telah beriman kepada apa yang telah Engkau turunkan dan telah kami ikuti rasul, karena itu masukkanlah kami ke dalam golongan orang-orang yang menjadi saksi (tentang keesaan Allah)" (QS *Âli 'Imrân*, 3: 52-53).

²³ Bahjat, *Anbiyâ...*, hal. 343-344.

²⁴ Kata-kata semacam ini disampaikan pula oleh Nabi Saw. pada musim-musim haji sebelum hijrah. Beliau berkata, "Siapakah yang sudi melindungiku sehingga aku dapat menyampaikan kata-kata Tuhanku? Sesungguhnya orang-orang Quraisy telah melarangku menyampaikan kata-kata Tuhanku?" Sampai kemudian beliau menemukan orang-orang Anshâr. Mereka siap menjadi pelindung dan penolong beliau (Ibn Katsir, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, cet. I, 1419 H, vol. 2, hal. 38).

Para tokoh agama dan para pembesar kaum yang menolak seruan 'Îsâ kemudian melaporkan kepada raja kafir pada waktu itu bahwa di wilayah kekuasaannya ada seorang laki-laki yang menyesatkan manusia, memalingkan mereka dari menaati raja, menghasut rakyat, memecah belah hubungan seorang ayah dengan anaknya, dan kebohongan-kebohongan lainnya. Mereka juga mengatakan secara dusta kepada sang raja bahwa laki-laki itu terlahir sebagai anak zina. Mereka berhasil memancing kemarahan sang raja. Maka ia memerintahkan supaya laki-laki itu didatangkan kepadanya untuk disalib dan disiksa.²⁵

G. Tawaran Penelitian

Beberapa topik terkait kisah dalam Alquran dapat dijadikan bahan penelitian lanjutan. Sebagai berikut:

- 1) Tema-tema kisah dalam Alquran. Penelitian ini mengklasifikasi seluruh kisah dalam Alquran berdasar tema. Semacam penelitian historis dengan pendekatan tematis. Lalu diteliti pula intensitas kisah untuk tiap tema yang dibicarakan, adakah perbedaan penekanan ketika berbicara tentang tema tertentu dibanding ketika berbicara tentang tema lainnya.
- 2) Gaya tutur kisah dalam Alquran dalam surat-surat *Makkiyyah* dan gaya tutur kisah dalam Alquran dalam surat-surat *Madaniyyah*. Penelitian ini menelisik kisah-kisah dalam Alquran dari sisi kebahasaannya, untuk menemukan adakah perbedaan dari sisi ini antara kisah-kisah yang ada dalam surat-surat *Makkiyyah* dan kisah-kisah yang ada dalam surat-surat *Madaniyyah*. Penelitian ini didasari keyakinan bahwa terdapat perbedaan signifikan antara setting sosial-budaya masyarakat Mekkah dengan masyarakat Madinah. Demikian seperti yang kita kenal dalam ilmu *Makkiyyah-Madaniyyah*, di mana antara keduanya terdapat perbedaan karakter menyangkut isi dan gaya penyampaian.
- 3) Beberapa pelajaran penting yang dapat diambil dari kisah dalam Alquran dan dapat diterapkan dalam dunia pendidikan Islam. Penelitian ini secara spesifik menghubungkan kisah-kisah dalam Alquran dengan dunia pendidikan, berangkat dari keyakinan

²⁵ Ibn Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân...*, vol. 2, hal. 38.

bahwa jarak antara keduanya cukup dekat. Seperti diketahui, *telling story* merupakan salah-satu cara yang cukup efektif dalam menyampaikan pesan dan pelajaran kepada peserta didik. Diharapkan hasil dari penelitian ini memberi kontribusi nyata bagi dunia pendidikan.

Amtsâl Al-Quran

A. Pendahuluan

Alquran, sebagai Kitab Suci yang berisi hidayah dan bimbingan bagi manusia, mempunyai keistimewaan yang tidak tertandingi, antara lain dalam hal keindahan bahasa, sekaligus sarat makna dengan sentuhan jiwa yang dalam bagi segenap insan beriman. Keindahan bahasa ini tentu sebagai media awal untuk menarik hati pendengar atau pembacanya agar mau menerima dan mematuhi ajaran yang dikandung oleh Alquran. Jadi Alquran merangkul manusia untuk mengikutinya melalui kesan manis dan sentuhan hati, sehingga tumbuh kesadaran diri untuk mematuhi, bukan dengan kesan menakutkan dan rasa keterpaksaan.

Salah satu bentuk *uslûb* bahasa Alquran adalah perumpamaan (*amtsâl*). Lewat *amtsâl* ini, Alquran membuat perumpamaan tentang berbagai hal, antara lain tentang kebenaran dan kebatilan, kebaikan dan keburukan, untuk dipikirkan dan direnungkan oleh manusia.

Di dalam Alquran secara tegas dinyatakan bahwa:

وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَلَئِنْ جِئْتَهُمْ بِآيَةٍ

لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُبْطِلُونَ ﴿٥١﴾

Dan Sesungguhnya telah Kami buat dalam Alquran ini segala macam perumpamaan untuk manusia. Dan sesungguhnya jika kamu membawa kepada mereka suatu ayat, pastilah orang-orang yang kafir itu akan berkata, "Kamu tidak lain hanyalah orang-orang yang membuat kepalsuan belaka" (QS *al-Rûm*, 30: 58).

وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ

Dan perumpamaan-perumpamaan ini Kami buat untuk manusia; dan tiada yang memahaminya kecuali orang-orang yang berilmu.

Beranjak dari landasan di atas, pada bab ini penulis akan membahas secara ringkas tentang *amtsâl* Alquran. Dengan segala keterbatasan, penulis akan membahas sekitar pengertian, macam-macam, faidah serta hikmah *amtsâl* Alquran. Di samping itu, penulis juga akan sedikit menyinggung masalah *tasybîh*. Kiranya pembahasan ini bermanfaat bagi kita semua, dan segala kekurangan yang ada di dalamnya mudah-mudahan dapat diperbaiki ke depannya dalam pembahasan serupa.

B. Definisi *Amtsâl* Al-Qur'an

Secara etimologis, *amtsâl* berasal dari kata *matsal* (مثال). Dari kata ini, setelah dikonversi menjadi berbagai bentuk menurut pola (*wazn*) tertentu, muncul beberapa kata dengan makna yang variatif dan relatif berbeda satu sama lainnya. Di antaranya dapat disebutkan di sini: *mâtsala* (ماثل; menyerupai), *matstsala* (ماتسلا; menyerupakan, mencontohkan, menggambarkan), *tamatstsala* (تامتسلا; tergambar, terbayang, menjadi contoh), *mutslun* (موتسلن; tampil, muncul), *mitslun* (ميتسلن; sama, serupa, contoh, tauladan, tipe), dan *mitsâl* (ميتسال; model, tipe).¹

Kata *amtsâl* (أمثال) sendiri merupakan bentuk plural (jamak) dari *mitsl* dan *matsal*. Dari sisi makna literal ini, *mitsl* dan *matsal* semakna dengan *syibh* (شبه).² Dengan demikian, *tamtsîl* sama dengan *tasybîh*, meski secara terminologi dan penggunaannya pada beberapa segi terdapat perbedaan antara keduanya. Namun antara yang satu dengan lainnya juga sulit untuk dipisahkan, mengingat *amtsâl* membutuhkan pola *tasybîh*. Yang jelas, baik *amtsâl* maupun *tasybîh*, keduanya merupakan gaya menjelaskan dengan memakai pola perum-

pamaan atau pemisalan, karena dalam redaksinya terdapat upaya untuk menyerupakan, mencontohkan, atau menggambarkan sesuatu dengan hal atau objek lain yang memiliki sifat dan karakter yang mirip atau sama dan setara dengan sesuatu yang lain.

Mengingat antara *tasybîh* dan *tamtsîl* memiliki kesamaan dan kaitan yang erat, agaknya sebagai bahan pengantar untuk memahami *amtsâl* perlu dikemukakan penjelasan secara global tentang *tasybîh*. *Tasybîh* merupakan salah satu bentuk *balâghah* yang tinggi dalam sastra Arab yang sering mereka gunakan.³ Secara terminologis, ada beberapa pengertian untuk *tasybîh*. Al-Sikkakî mendefinisikannya sebagai "ungkapan yang menunjukkan kesamaan makna sesuatu dengan sesuatu yang lain." Sementara itu, Ibn Abi al-Ishba' mendefinisikannya dengan "upaya menjelaskan hal yang samar atau rumit agar menjadi jelas atau konkret." Ada juga ulama lainnya yang mendefinisikannya dengan "mengukuhkan salah satu karakter atau hukum yang terdapat dalam *musyabbah bih* kepada *musyabbah-nya*."⁴

Dari definisi-definisi di atas, dapat dipahami bahwa *tasybîh* adalah ungkapan yang berbentuk penjelasan tentang sesuatu (*al-musyabbah*) yang abstrak atau hal yang sulit dipahami secara jelas dengan melakukan perumpamaan atau pemisalan kepada sesuatu (*al-musyabbah bih*) yang relatif mudah dipahami atau sudah dikenal secara umum karena memiliki sifat atau karakter yang sama atau mirip dengannya.

Suatu kalimat yang menggunakan pola *tasybîh* terdiri atas tiga unsur, yaitu *musyabbah bih* (suatu yang dengannya sesuatu yang lain diumpamakan atau disamakan), *musyabbah* (sesuatu yang diumpamakan atau disamakan kepada sesuatu yang lain), dan *adât* (alat) pen-*tasybîh*-an. Alat pen-*tasybîh*-an ini ada kalanya berupa huruf seperti *kâf* (ك) dan *ka'anna* (كان) seperti dalam QS *al-Shâffât*, 37: 65 dan *Ibrâhim*, 14: 18. Atau berupa *isim* (kata benda) seperti *matsalun* (مثال) dan *syibh* (شبه), seperti dalam QS *Âli 'Imrân*/3: 118) atau berbentuk *fi'il* (kata kerja) seperti seperti *hasiba* (حسب), seperti pada QS *al-Nûr*, 24: 39 dan *Thâhâ*, 20: 66.⁵ Dari paparan singkat tersebut, dapat diperjelas bahwa fungsi *tasybîh* adalah untuk menjelaskan sesuatu dengan melepaskannya dari kesamaran kepada kejelasan,

³ Jalâluddîn al-Suyûthî, *al-Itqân fi 'Ulûm al-Qur'ân*, Beirut: Dâr Ibn Katsîr, 1987, hal. 773.

⁴ Al-Suyûthî, *al-Itqân...*, hal. 773.

⁵ Al-Suyûthî, *al-Itqân...*, hal. 773.

¹ Ahmad Warson, *Al-Munawir: Kamus Arab-Indonesia*, Surabaya: Pustaka Progresif, 1997, hal. 1309-1310.

² Mannâ' al-Qaththân, *Mabâhith fi 'Ul al-Qur'ân*, Beirut: Mu'assasah Risâlah, 1994, 282.

atau untuk mengungkapkan makna yang dituju secara ringkas atau lebih jelas.⁶

Sesuai dengan keterbatasan dan perbedaan tingkat kemampuan indrawi dan akal manusia, maka Alquran saat menjelaskan sesuatu yang bersifat abstrak misalnya, sering menggunakan pola *tasybîh* (atau *matsal*) ini dengan mengambil hal-hal yang kongkret atau sesuatu yang sangat familiar bagi orang Arab. Di samping memiliki rahasia yang sangat dalam tentunya. Dalam hal ini, Alquran kerap memakai nama atau jenis tumbuhan, hewan, dan benda mati sebagai *musyabbah bih*. Di antara jenis tumbuhan yang digunakan Alquran untuk pemisalan adalah: tandan, pohon kurma, daun-daun yang dimakan ulat, pohon yang bagus dan pohon yang buruk, tumbuh-tumbuhan yang kering, dan tanaman yang mengeluarkan tunasnya. Di antara nama atau jenis binatang yang dijadikan pemisalan adalah: manusia, laba-laba, keledai, belalang, nyamuk, unta, dan hewan secara umum. Sedangkan benda mati yang biasa dijadikan pemisalan adalah gunung, batu, bulu yang dihamburkan, marjan, dan kayu.⁷

Al-Tasybîh dilihat dari segi *musyabbah-musyabbah bih*-nya dapat dibedakan menjadi lima macam, yaitu:

- a. Mengumpamakan sesuatu yang tidak mempunyai panca indra dengan sesuatu yang mempunyai indra, misalnya:

طَلَعَهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ ﴿١٥﴾

Mayangnya seperti kepala syaitan-syaitan (QS al-Shâffât, 37: 65).

- b. Mengindrawikan (mengongkretkan) sesuatu yang tidak kongkret (abstrak), seperti iman dan amal dengan *sarâb* (fatamorgana):

وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَلُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ ... ﴿٢٤﴾

Dan orang-orang kafir amal-amal mereka adalah laksana fatamorgana di tanah yang datar ... (QS an-Nûr, 24: 39).

- c. Mengumpamakan sesuatu yang tidak biasa dengan sesuatu yang biasa terjadi:

إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ

نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّىٰ ... ﴿٢٤﴾

Sesungguhnya perumpamaan kehidupan duniawi itu, adalah seperti air (hujan) yang Kami turunkan dan langit, lalu tumbuhlah dengan subur karena air itu tanam-tanaman bumi, di antaranya ada yang dimakan manusia dan binatang ternak (QS Yûnus, 10: 24).

- d. Menggambarkan sesuatu yang tidak bisa dikenali secara jelas dengan sesuatu yang sangat jelas:

... وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ ... ﴿١٣٣﴾

... dan kepada surga yang luasnya seluas langit dan bumi ... (QS Âli 'Imrân, 3: 133).

- e. Menjelaskan sesuatu yang mempunyai sifat yang belum jelas dengan yang memiliki sifat yang terang:

وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ ﴿٢٤﴾

Dan kepunyaan-Nya lah bahtera-bahtera yang tinggi layarnya di lautan laksana gunung-gunung (QS al-Rahmân, 55: 24).⁸

Dari contoh-contoh *tasybîh* di atas, terlihat bahwa antara *tasybîh* dan *tamtsîl* sulit dipisahkan dan dibedakan, baik bentuk maupun kegunaannya. Terlepas dari itu, selain pembagian *tasybîh* di atas, ada pula pembagian lainnya yang disebut dengan *al-tasybîh mufradî* dan *al-tasybîh al-tamtsîli*. *Al-Tasybîh al-mufradî* adalah "menyerupakan sesuatu objek dengan objek lainnya yang sama." Sedangkan *al-tasybîh al-tamtsîli* adalah "menyerupakan satu keadaan objek dengan keadaan objek lainnya." Jadi, *al-tasybîh al-mufradî* mengumpamakan atau menyamakan antara sesuatu (abstrak atau kongkret) dengan sesuatu. Sedangkan *al-tasybîh al-tamtsîli* mengumpamakan atau menyamakan keadaan suatu objek dengan keadaan objek lain. *Al-Tasybîh al-tamtsîli* inilah yang termasuk dalam pembahasan *amtsâl al-Qur'ân*.⁹ Contohnya adalah:

⁸ Syaraf, *I'jâz al-Qur'ân...*, hal. 326-327.

⁹ Syaraf, *I'jâz al-Qur'ân...*, hal. 328.

⁶ Al-Suyûthî, *al-Itqân...*, hal. 773.

⁷ Hafnî Muhammad Syaraf, *I'jâz al-Qur'ân al-Bayânî*, Kairo: al-Ahrâm, 1970, hal. 324.

Perumpamaan orang-orang yang dipikulkan kepadanya Taurat, kemudian mereka tiada memikulnya adalah seperti keledai yang membawa kitab-kitab yang tebal (QS al-Jumu'ah, 62: 5).

Meskipun ada perbedaan antara *tasybîh* dan *tamtsîl*, tujuan keduanya tidaklah berbeda. Karena, bagaimana pun, *tamtsîl* atau *amtsâl* adalah bagian yang tidak terpisahkan dari *tasybîh*. Mengenai hal ini cukup menarik penegasan Imam al-Zarkasyî berikut:

Kegunaan *amtsâl* adalah untuk menegaskan maksud yang masih samar. Oleh karena itu, tujuan *amtsâl* adalah mengumpamakan sesuatu hal yang samar dengan sesuatu hal yang terang atau jelas, yang abstrak dengan yang konkret. Seseorang yang ingin beriman, bila iman itu diumpamakan dengan cahaya, niscaya hatinya akan semakin bulat bertekad, dan orang yang ingin menjauhi kekafiran, bila kekafiran itu diumpamakan dengan kegelapan, niscaya akan terasa di hatinya betapa buruknya kekafiran itu.¹⁰

Al-Zarkasyî menegaskan bahwa antara sesuatu yang diumpamakan (*al-mutamatsal lah*) dengan sesuatu yang dijadikan perumpamaan (*al-mutamatsal bilh*) harus sebanding:

Tujuan *tamtsîl* dibuat hanyalah untuk mengungkapkan tabir makna dan membuang keraguan, menjadi jelas. Justru itu jika yang diumpamakan itu sesuatu yang besar, maka objek perumpamaannya pun harus demikian. Begitu pula sebaliknya, bila kecil yang diumpamakan, perumpamaannya juga harus sebanding. Maka kebenaran (*al-haqq*) diumpamakan dengan cahaya dan kebatilan dengan kegelapan....¹¹

Sementara itu dari perpektif ahli tafsir, *amtsâl* adalah "mengonkretkan makna yang abstrak dalam ungkapan yang indah, singkat, dan menarik serta menyentuh jiwa, baik dengan cara *tasybîh* atau pun *majâz mursal* (metafora bebas).¹²

Dari uraian-uraian di atas, dapat ditarik beberapa beberapa poin: Pertama, *amtsâl* secara umum merupakan bentuk *tasybîh* juga, meski pada sebagiannya. Kedua, *amtsâl*, gambaran perumpamaannya lebih menekankan pada aspek keadaan objek tertentu, ketimbang pada objek itu sendiri.

¹⁰ Badruddîn al-Zarkasyî, *al-Burhân fi 'Ulûm al-Qur'ân*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1998, hal. 573.

¹¹ Al-Zarkasyî, *al-Burhân...*, hal. 573.

¹² Al-Qaththân, *Mabâhith...*, hal. 283.

C. Perhatian Ulama terhadap *Amtsâl Al-Qur'an*

Ulama yang pertama kali membahas *amtsâl* Alquran adalah 'Abdurrahmân Muhammad bin Husain al-Nisâbûrî (w. 406 H), lalu disusul oleh 'Abdul Hasan al-Mâwardî (w. 450 H). Tidak diketahui apa judul kitab kedua ulama ini. Kemudian ada Syamsuddîn Muhammad al-Qayyim al-Jauziyah (w. 754 H) yang menulis kitab *I'lâm al-Muwaqqi'în*.¹³ Al-Zarkasyî juga menyebut nama al-Hasan bin al-Fadh sebagai salah satu ulama yang memiliki terhadap *amtsâl* Alquran.¹⁴ Al-Zarkasyî sendiri dan al-Suyûthî hanya menjadikan *amtsâl* ini dalam salah-satu bab dalam kitab *Ulûm al-Qur'ân* mereka. Mereka tidak menjadikannya dalam kitab tersendiri.

D. Macam-macam *Amtsâl Al-Qur'an*

Mannâ' al-Qaththân membaginya menjadi tiga: *al-amtsâl al-musharrahah*, *al-amtsâl al-kâminah*, dan *al-amtsâl al-mursalah*.¹⁵ Sementara itu, jauh sebelum al-Qaththân, al-Suyûthî membaginya hanya dua: *al-amtsâl al-musharrahah* dan *al-amtsâl al-kâminah*.¹⁶

Berikut macam-macam *amtsâl* Alquran berdasar pembagian Mannâ' al-Qaththân.

1. *Al-Amtsâl al-Musharrahah*

Ini adalah *amtsâl* yang secara jelas menggunakan kata *mitsl* atau *matsal* di dalam redaksinya atau lafaz (kata) yang lain yang berfungsi memberikan perumpamaan. *Amtsâl* macam ini banyak di dalam Alquran. Misalnya ayat ini:

مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ

بِنُورِهِمْ وَتَرَكَّهُمْ فِي ظُلْمَةٍ لَا يُبْصِرُونَ ﴿٢١﴾ صُمُّ بَكْمٍ عُمَىٰ فَهَمَّ لَا

يَرْجِعُونَ ﴿٢٢﴾ أَوْ كَصَيْبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَةٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ

¹³ Abdul Jalal, *Ulumul Qur'an*, Surabaya: Dunia Ilmu, 1998, hal. 314.

¹⁴ Lihat al-Zarkasyî, *al-Burhân...*, hal. 571.

¹⁵ Al-Qaththân, *Mabâhith...*, hal. 284.

¹⁶ Al-Suyûthî, *al-Itqân...*, hal. 1042-1043.

تَجْعَلُونَ أَصْبِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حُدُرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ

بِالْكَافِرِينَ ﴿١٩﴾

Perumpamaan mereka adalah seperti orang yang menyalakan api, maka setelah api itu menerangi sekelilingnya Allah hilangkan cahaya (yang menyinari) mereka, dan membiarkan mereka dalam kegelapan, tidak dapat melihat. Mereka tuli, bisu, dan buta, maka tidaklah mereka akan kembali (ke jalan yang benar). Atau seperti (orang-orang yang ditimpa) hujan lebat dari langit disertai gelap gulita, guruh, dan kilat; mereka menyumbat telinganya dengan anak jarinya, karena (mendengar suara) petir, sebab takut akan mati. Dan Allah meliputi orang-orang yang kafir (QS al-Baqarah, 2: 17-19).

Pada ayat-ayat di atas, Allah membuat perumpamaan tentang sikap orang munafik dengan dua *amtsâl*, yaitu api (*al-matsal al-nârî*) dan air (*al-matsal al-mâ'î*) sebagaimana terlihat pada penggalan ayat: *كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْفَدَ نَارًا* dan *أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ*. Api mempunyai unsur penerang dan air sebagai kunci kehidupan, terutama untuk minum. Keduanya sangat dibutuhkan manusia dalam hidupnya. Demikian pula halnya dengan wahyu. Ia datang untuk menyinari dan menyirami hati dan kehidupan manusia. Sementara itu, orang munafik bersikap seperti orang yang menyalakan api untuk keperluan penerangan dan manfaat materil lainnya ketika menerima atau masuk Islam. Dari api, orang-orang munafik hanya mengambil manfaat materil semata. Dari Islam pun, mereka hanya mengambil bagian yang menguntungkan mereka saja secara materil semata. Hakikat cahaya hidayah Islam tidak masuk ke hati mereka. Maka mereka pun tetap dalam kegelapan dan kegalauan hati dalam hidupnya. Ini sebagaimana dinyatakan penggalan ayat: *ذَهَبَ اللَّهُ بَوْلِهِمْ وَتَرَكْتُهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ*. Dari api yang mereka nyalakan sendiri, mereka hanya memperoleh panasnya. Diri dan jiwa mereka terbakar oleh api yang mereka nyalakan sendiri.¹⁷

Atau mereka bagaikan orang yang ditimpa oleh hujan lebat yang diiringi oleh kegelapan, halilintar dan petir. Sehingga mereka takut dan cemas seraya menutup telinga dan kedua mata, yang membuat mereka bagaikan buta dan tuli. Demikianlah mereka memandang

¹⁷ Al-Qaththân, *Mabâhith...*, hal. 284-285.

aturan-aturan dan peringatan-peringatan Alquran yang diturunkan Allah. Mereka bersikap bagaikan orang buta dan tuli ketika menutup hati mereka untuk menerima kebenaran Islam. Tetapi manakala ajaran Islam menguntungkan bagi hidup mereka, mereka akan mengambilnya, tetapi apabila mengekang atau merugikan, mereka akan menolaknya. Sebagaimana diisyaratkan firman-Nya:

يَكَادُ الْبَرْقُ تَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ

عَلَيْهِمْ قَامُوا ... ﴿٢٠﴾

Setiap kali kilat itu menyinari mereka, mereka berjalan di bawah sinar itu, dan bila gelap menimpa mereka, mereka berhenti (QS al-Baqarah, 2: 20).¹⁸

2. Al-Amtsâl al-Kâminah

Pada *amtsâi* ini tidak terdapat lafaz *tamtsîl*. Dalam redaksinya yang ringkas tapi indah terdapat makna *tamtsîl* yang terselubung.¹⁹ Jadi *amtsâl* ini bersifat maknawi, bukan *lafzhi*. Berikut beberapa contoh ayat Alquran yang merupakan *amtsâl kâminah* di mana maknanya sesuai dengan peribahasa atau kata-kata hikmah yang biasa kita dengar sehari-hari.

- QS *al-Isrâ'*, 17: 110:

... وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَاتَّبِعْ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا ﴿١١٠﴾

... Dan janganlah kamu mengeraskan suaramu dalam shalatmu dan janganlah pula merendahkannya dan carilah jalan tengah di antara kedua itu.

Ayat ini maknanya sejalan dengan pepatah, "Sebaik-baik urusan adalah yang pertengahan."

- QS *Yûnus*, 10: 39:

بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعَلْمِهِ ... ﴿٣٩﴾

Bahkan yang sebenarnya, mereka mendustakan apa yang mereka belum mengetahuinya dengan sempurna

Ayat ini sejalan dengan pesan pepatah yang mengatakan, "Orang yang tidak mengenal sesuatu akan memusuhinya."

¹⁸ Al-Qaththân, *Mabâhith...*, hal. 285.

¹⁹ Al-Qaththân, *Mabâhith...*, hal. 285.

- QS al-Taubah, 9: 74:

... وَمَا تَقْمُوا إِلَّا أَنْ أُغْنِيَهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ ... ﴿٧٤﴾

... 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

Ayat ini sejalan dengan pepatah, "Awaslah atas kejahatan orang yang kamu telah berbuat baik kepadanya."

- QS Al-Nisâ', 4: 100:

وَمَنْ هَاجَرَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ تَجَدَّ فِي الْأَرْضِ مُرَاعِمًا كَثِيرًا وَسَعَةً ... ﴿١٠٠﴾

Barangsiapa berhijrah di jalan Allah, niscaya mereka mendapati di muka bumi ini tempat hijrah yang luas dan rezeki yang banyak.

Ayat ini maknanya sejalan dengan pepatah yang berbunyi, "Dalam setiap usaha akan ada hasilnya."

- QS Al-Nisâ', 4: 123:

... مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ ... ﴿١٢٣﴾

Barangsiapa yang mengerjakan kejahatan, niscaya akan diberi pembalasan dengan kejahatan itu.

Ayat ini selaras maknanya dengan pepatah yang mengatakan, "Siapa yang berutang dia yang harus membayar."

- QS al-Hajj, 22: 4:

كُتِبَ عَلَيْهِ أَنْهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَإِنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ ﴿٤﴾

Yang telah ditetapkan terhadap syaitan itu, bahwa barangsiapa yang berkawan dengan dia, tentu dia akan menyesatkannya, dan membawanya ke azab neraka.

Ayat ini sesuai dengan pesan pepatah yang berbunyi, "Siapa yang mendukung orang zalim maka ia akan dikendalikannya."

- QS Nûh, 71: 27:

... وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا ﴿٢٧﴾

... Dan mereka tidak akan melahirkan selain anak yang berbuat maksiat lagi sangat kafir.

Ayat ini sesuai dengan pesan pepatah yang berbunyi, "Ular hanya akan melahirkan anak ular."

Dengan memperhatikan contoh-contoh ayat di atas dapat dikatakan bahwa *amtsâl kâminah* adalah kata-kata atau ungkapan yang secara lahir tidak menunjukkan adanya pemisalan atau perumpamaan langsung, akan tetapi pada hakikatnya secara maknawi kata-kata atau ungkapan itu mengandung *amtsâl* (pemisalan atau perumpamaan).

3. Al-amtsâl al-Mursalah

Al-amtsâl al-mursalah adalah ungkapan bebas yang tidak mempunyai lafaz *tasybîh* dalam redaksinya, tetapi dipandang sejalan dengan *amtsâl*.²⁰ Dikatakan *mursal* (bebas) karena ungkapan-ungkapan itu tidak mempunyai hubungan perumpamaan dengan ungkapan lain yang semakna dengannya. Berbeda dengan *amtsâl kâminah* yang memiliki padanan perumpamaan dengan ungkapan (pepatah atau peribahasa) lainnya, seperti telah kita lihat sebelum ini. Tapi tidak semua ulama sepakat menjadikan *al-amtsâl al-kâminah* sebagai bagian dari *amtsâl* Alquran. Mereka yang tidak sepakat, memandang *amtsâl kâminah* sama sekali tidak mengandung pemisalan atau perumpamaan.²¹

Terlepas dari itu, berikut beberapa ayat yang biasa dijadikan contoh sebagai *al-amtsâl al-mursalah*:

- QS al-Hajj, 22: 10:

ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْت يَدَاكَ ... ﴿١٠﴾

... (Akan dikatakan kepadanya), "Yang demikian itu, adalah disebabkan perbuatan yang dikerjakan oleh kedua tangan kamu dahulu..."

- QS Fâthir, 35: 43:

... وَلَا تَحْقِقُ الْمَكْرَ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ ... ﴿٤٣﴾

... Rencana yang jahat itu tidak akan menimpa selain orang yang merencanakannya sendiri

²⁰ Al-Qaththân, *Mabâhith...*, hal. 286.

²¹ Lihat al-Suyûthî, *al-Itqân...*, hal. 1046.

- QS *al-Isrâ'*, 17: 84:

... كُلُّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ ... ﴿١٧٤﴾

... Tiap-tiap orang berbuat menurut keadaannya masing-masing

- QS *al-Baqarah*, 2: 249:

... كَم مِّن فُئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَت فُئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ ... ﴿٢٤٩﴾

... Berapa banyak terjadi golongan yang sedikit dapat mengalahkan golongan yang banyak dengan izin Allah

- QS *al-Hasyr*, 59: 14:

... تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ ... ﴿١٤﴾

Kamu kira mereka itu bersatu, sedang hati mereka berpecah belah.

E. Faedah dan Hikmah *Amtsâl* Al-Qur'an

Seluruh isi-kandungan Alquran tidak diragukan lagi merupakan petunjuk bagi umat manusia di dalam menempuh hidup ini. Banyak cara dan gaya redaksi yang digunakan oleh Allah di dalam Alquran agar hidayah Alquran dapat dipahami, diterima, dan diamalkan. Salah satu di antaranya adalah *amtsâl*, sebagaimana telah dipaparkan. Adanya *amtsâl* dalam Alquran seperti yang dinyatakan oleh Alquran sendiri adalah untuk diketahui, dipikirkan, dianalisa, dan dijadikan pelajaran. Setidaknya, tiga ayat berikut mempresentasikan tujuan tersebut.

- QS *al-Zumar*, 39: 27:

وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٧﴾

Sesungguhnya telah Kami buat bagi manusia dalam Alquran ini setiap macam perumpamaan supaya mereka dapat pelajaran.

- QS *al-'Ankabût*, 29: 43:

وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ ﴿٤٣﴾

Dan perumpamaan-perumpamaan ini Kami buat untuk manusia; dan tiada yang memahaminya kecuali orang-orang yang berilmu.

- QS *al-Hasyr*, 59: 21:

... وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾

... Dan perumpamaan-perumpamaan itu Kami buat untuk manusia supaya mereka berfikir.

Dari ayat-ayat di atas, dapat disimpulkan bahwa *amtsâl* yang terdapat dalam Alquran sebagai pelajaran bagi manusia akan terasa efektivitasnya manakala *amtsâl* tersebut dicerna dengan pemikiran yang jernih di bawah sinaran iman. Tanpa dipikirkan dan dianalisa, *amtsâl* Alquran tidak akan banyak memberi pelajaran bagi seseorang, apalagi bila tidak diresapi dengan selera iman sama sekali.

Amtsâl di mana redaksinya bertujuan untuk menggambarkan suatu yang abstrak seperti pahala, surga, neraka, hidayah, dan hati dengan fenomena alam yang empirik, tentu mengharuskan seseorang melakukan "aktivitas intelektual internal" secara teliti dan kontemplatif. Minimal mampu mencari dan menjalin benang merah analogik antara *mutamatssal bih* (sesuatu yang dijadikan perumpamaan) dengan *mutamatssal lah* (sesuatu yang diumpamakan). Tidak mengherankan bila Imam al-Syâfi'i, sebagaimana dikutip al-Zarkasyî, mengharuskan seorang mujtahid mengetahui masalah *amtsâl* ini.²² Ini menunjukkan bahwa *amtsâl* mestilah dicerna dengan akal seorang mujtahid secara cerdas.

Amtsâl pada ayat-ayat berikut menunjukkan betapa kita harus menggunakan logika analogi yang saksama atas apa yang dijelaskan Allah:

- Kerasnya hati orang-orang Yahudi lebih keras dari batu:

ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ

مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَقَّقُ فَيَخْرُجُ

مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَفْلٍ عَمَّا

تَعْمَلُونَ ﴿٧٢﴾

²² Al-Zarkasyî, *al-Burhân...*, hal. 57.

Kemudian setelah itu hatimu menjadi keras seperti batu, bahkan lebih keras lagi. Padahal di antara batu-batu itu sungguh ada yang mengalir sungai-sungai dari padanya dan di antaranya sungguh ada yang terbelah lalu keluarlah mata air dari padanya dan di antaranya sungguh ada yang meluncur jatuh, karena takut kepada Allah. Dan Allah sekali-sekali tidak lengah dari apa yang kamu kerjakan (QS al-Baqarah, 2: 74).

- Perkembangan nilai (pahala) sedekah bagaikan buah tanaman:

مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أُنْبِتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ

عَلِيمٌ ﴿٢٦١﴾

Perumpamaan (nafkah yang dikeluarkan oleh) orang-orang yang menafkahkan hartanya di jalan Allah adalah serupa dengan sebutir benih yang menumbuhkan tujuh bulir, pada tiap-tiap bulir seratus biji. Allah melipat gandakan (ganjaran) bagi siapa yang Dia kehendaki. Dan Allah Maha Luas (karunia-Nya) lagi Maha Mengetahui (QS al-Baqarah, 2: 261).

- Turunnya hidayah bagaikan turunnya hujan ke bumi:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنْبِيعٌ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ خَرَجَ بِهِ زُرْعًا مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُ

حُطْبًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِأُولِي الْأَلْبَابِ ﴿٢١﴾

Apakah kamu tidak memperhatikan, bahwa sesungguhnya Allah menurunkan air dari langit, maka diaturnya menjadi sumber-sumber air di bumi kemudian ditumbuhkan-Nya dengan air itu tanam-tanaman yang bermacam-macam warnanya, lalu menjadi kering lalu kamu melihatnya kekuning-kuningan, kemudian dijadikan-Nya hancur berderai-derai. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat pelajaran bagi orang-orang yang mempunyai akal (QS al-Zumar, 39: 21).

اللَّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَدِّبًا مَثَانِي تَقَشَعُرُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ تَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ﴿٢٣﴾

Allah telah menurunkan perkataan yang paling baik (yaitu) Alquran yang serupa (mutu ayat-ayatnya) lagi berulang-ulang, gemetar karenanya kulit orang-orang yang takut kepada Tuhannya, kemudian menjadi tenang kulit dan hati mereka di waktu mengingat Allah. Itulah petunjuk Allah, dengan kitab itu Dia menunjuki siapa yang dikehendaki-Nya. Dan barangsiapa yang disesatkan Allah, niscaya tak ada baginya seorang pemimpinpun (QS al-Zumar, 39: 23).

Dari uraian di atas, terutama dari contoh-contoh yang telah disebutkan, dapat dikemukakan beberapa hikmah dan pelajaran yang dapat diambil dari *amtsâl* Alquran. Antara lain:

- 1) Memberikan gambaran yang jelas, konkret, dan logis tentang hal-hal abstrak yang banyak terdapat dalam ajaran Islam, seperti tentang pahala, azab, surga, neraka, hidayah, hati, dan lainnya, sehingga mudah dipahami dan diresapi.
- 2) Memotivasi untuk melaksanakan perintah dan anjuran Allah dan untuk menjauhi serta menghentikan larangan dan peringatan-Nya. Hal ini karena *amtsâl* tidak saja menggambarkan keuntungan atau kerugian duniawi, tetapi juga menjelaskan pahala dan surga atau azab dan neraka di akhirat.
- 3) Menambah keyakinan kita akan keagungan dan keluasan ilmu Allah yang telah menurunkan Alquran dengan bahasa Arab yang penuh dengan mukjizat sebagai petunjuk bagi manusia.
- 4) Mendorong kita untuk lebih banyak membaca Alquran, memikirkan dan merenungkan (*tadabbur*) ayat-ayat-Nya sebagai salah satu sarana mendapatkan pahala.

Mengakhiri pembahasan tentang *amtsâl* ini, beberapa poin dapat ditunjuk sebagai kesimpulan. *Pertama*, *amtsâl* merupakan suatu gaya bahasa redaksi Alquran di dalam menjelaskan hal-hal tertentu dengan menggunakan perumpamaan atau pemisalan. Biasanya, hal-hal

yang bersifat abstrak dan samar keadaannya diumpamakan dengan fenomena alam-empirik tertentu yang mempunyai sifat dan karakter yang sama. Tujuannya, agar nilai-nilai normatif agama yang bersifat abstrak menjadi jelas, nyata dan dekat bagi akal manusia sehingga mudah memahaminya. *Kedua, amtsâl* dengan segala macamnya, dimaksudkan agar dibaca, dipikirkan, dan dijadikan peajaran bagi manusia beriman, sehingga terdorong untuk mengikuti kebenaran, menjauhi kebatilan, mengamalkan kebaikan, dan menghentikan kemaksiatan, besar atau kecil, lahir, maupun batin.

F. Tawaran Penelitian

Beberapa topik dapat diajukan sebagai bahan penelitian lanjutan seputar *amtsâl* Alquran. Antara lain:

- 1) *Amtsâl* dalam Alquran berbasis surat. Penelitian ini melakukan penelusuran surat demi surat untuk mendapatkan *amtsâl* yang terdapat di tiap-tiap surat. Kemudian tiap *amtsâl* diteliti dari segi macamnya, isi-kandungannya serta fungsinya dalam menyampaikan makna dalam konteks ayat dan surat bersangkutan. Lalu diupayakan pula pencarian kekhasan *amtsal* pada tiap-tiap surat; adakah perbedaan antara *amtsâl* yang terdapat dalam surat al-Baqarah, misalnya, dengan *amtsâl* yang ada dalam surat *Âli 'Imrân*, dan seterusnya.
- 2) *Amtsâl* dalam Alquran berbasis tema. Penelitian ini melakukan penelusuran terhadap *amtsâl* Alquran setelah sebelumnya si peneliti menetapkan sebuah tema, sehingga *amtsâl* yang ditelusuri adalah *amtsâl* yang relevan dengan tema yang telah ditetapkan. Penelusuran dilakukan atas seluruh ayat dan surat, sebagaimana yang berlaku secara umum dalam tafsir tematik. Langkah-langkah selanjutnya pun mengikuti langkah dan pola yang berlaku dalam tafsir tematik.
- 3) *Amtsâl* dalam Alquran berbasis *makkî-madani*. Penelitian ini pertama-tama memilah mana surat-surat *makkiyah* mana surat-surat *madaniyah*. Lalu masing-masing kelompok ditelusuri ayat-ayat yang mengandung *amtsâl*. Tujuan penelitian ini antara lain menemukan perbedaan tema, isi-kandungan, gaya bahasa dan penekanan antara *amtsâl* yang terdapat dalam ayat-ayat *makkiyah* dan yang terdapat dalam ayat-ayat *madaniyah*.

Sumpah dalam Al-Quran

A. Pendahuluan

Orang Arab memiliki cara sendiri dalam berbicara. Mereka mempunyai *style* tersendiri dalam bertutur satu sama lainnya. Mereka juga memiliki kaidah-kaidah sendiri dalam bercakap-cakap. Semua itu dipandu oleh bakat alami mereka yang kuat dan karakter kebahasaan mereka yang apik. Tidak heran jika bahasa lisan mereka mengalir tanpa dibuat-buat, lancar tanpa direkayasa.

Dulu orang-orang Arab terkenal sebagai orang-orang jujur dan bertanggung jawab, sangat menjauhi kebohongan seperti apapun berita yang mereka sampaikan. Sebuah berita akan mereka sampaikan secara ringan, apa adanya. Kebohongan sangat mereka benci dan pelakunya mereka cela. Bagi mereka kebohongan merupakan aib lisan, seperti zina merupakan aib diri.

Karena itu dulu orang Arab selalu berkata jujur. Siapa pun yang mendengar kata-kata mereka akan memercayainya. Jika si pendengar ragu akan kejujuran berita yang mereka bawa, mereka akan menegaskan kejujuran mereka dengan kata-kata yang relevan dengan konteks dan topik pembicaraan.

Sumpah merupakan salah satu bentuk penegasan yang paling populer dan paling tinggi tingkatannya yang biasa digunakan orang

Arab. Sumpah merupakan usaha maksimal yang dilakukan seorang pembicara untuk menguatkan dan menegaskan kata-katanya pada diri pendengarnya. Tidak ada yang setara dengan sumpah dalam memberi penegasan dan penguatan. Ada beragam kata dan ungkapan sumpah yang biasa mereka gunakan dalam hal-hal besar dan serius. Di antara kata-kata sumpah yang biasa mereka gunakan, “*Lâ wa fâliq al-ishbâh wa bâ'its al-arwâh* (Sekali-kali tidak, demi Zat Yang menerbitkan pagi dan membangkitkan ruh). *Lâ walladzî syaaq al-jibâl li al-sail wa al-rijâl li al-khail* (Sekali-kali tidak, demi Zat Yang membelah gunung untuk dialiri sungai dan mendorong para pendekar untuk memacu kuda). *Lâ walladzî nâdâ al-hajjî lahu* (Sekali-kali tidak, demi Zat Yang telah memanggil peziarah untuk mendatanginya),” dan banyak lainnya.

Sumpah bagi orang Arab merupakan sesuatu yang agung. Pada sumpah tersemat keyakinan bahwa sumpah palsu dapat menceleakakan pelakunya, tak pandang siapa pun, remaja, dewasa, atau pun orang tua. Hal ini membuat mereka begitu hati-hati dalam bersumpah. Mereka tidak akan melontarkannya kecuali dalam perkara-perkara yang serius, krusial, dan mendesak.¹

Di sini lain, seperti kita ketahui bersama, Alquran turun dengan bahasa Arab. Sudah barang tentu Alquran mengikuti segala hal yang berlaku pada bahasa tersebut; tata-bahasa, kosa-kata, *uslûb*, dan style. Tapi tentu saja kualitas bahasa Arab Alquran jauh bertingkat-tingkat di atas bahasa Arab mereka. Seperti halnya orang Arab acap menggunakan sumpah, Alquran pun demikian. Sebagaimana mereka menggunakannya dalam hal-hal yang besar dan krusial, Alquran pun begitu.

Bisa saja muncul pertanyaan seperti ini, “Seseorang hanya bersumpah ketika memerlukannya saat menegaskan atau menguatkan sesuatu kepada orang yang diajaknya bicara. Sedangkan Allah tidak memerlukan hal itu. Bukankah firman-Nya adalah sebaik-baik dan sejujur-jujurnya pembicaraan? Lalu mengapa Dia perlu bersumpah?” Ini pertanyaan dari sisi pembicara (yang bersumpah). Dari sisi audiens yang mendengarkan si kata-kata si pembicara tidak mustahil

¹ Baca 'Abdullâh al-Bathathî, dalam Pengantar untuk kitab *al-Tibyân fi A'imân al-Qur'ân* karya Ibnu Qayyim al-Jauziyah, Makkah: Dâr 'Âlam al-Fawâ'id, cet. 1, 1429 H, hal. 11-12.

muncul juga pertanyaan seperti ini, “Yang diajak bicara oleh Allah, ada yang beriman dan ada yang kafir. Jika yang diajak bicara itu orang yang beriman, maka keimanannya membawanya untuk langsung membenarkan semua firman-Nya. Untuk beriman, ia tidak memerlukan penegasan dari-Nya berupa sumpah. Sejak awal ia sudah menerima dan meyakini seluruh isi Alquran. Jika yang diajak bicara itu orang kafir, maka kekafirannya membawanya untuk langsung menolak semua firman-Nya. Tidak akan berguna baginya segala argumen dan penegasan apa pun. Jika demikian, buat apa sumpah bagi orang kafir?”

Pertanyaan-pertanyaan tersebut dapat dijawab dengan beberapa jawaban. *Pertama*, sudah dikatakan bahwa sumpah acap terjadi dalam budaya bahasa Arab, akrab dengan lisan mereka. Maka keberadaannya dalam Alquran bukanlah hal yang aneh dalam bahasa dan budaya berbahasa. Bukan sesuatu yang baru bagi para penutur bahasa ini. Sebaliknya, sumpah merupakan sesuatu yang biasa mereka gunakan dalam pembicaraan terlepas dari siapa yang mereka ajak bicara. *Kedua*, keberadaan sumpah dalam Alquran merupakan salah satu bukti dan argumen terkuat tentang kebenaran dakwah dan risalah Nabi Saw. Jika beliau bohong dengan sumpah itu nicaya beliau akan ditimpa kecelakaan, kebinasaan, dan akibat buruk sebagaimana mereka yakini tentang sumpah palsu. Nyatanya, sumpah beliau adalah benar, kata-katanya merupakan kejujuran, dan risalahnya benar. *Ketiga*, sumpah itu tetap benar-benar berguna. Manusia dapat dipilah menjadi tiga: beriman, ragu, dan menolak. Bagi yang beriman, penegasan kata-kata dengan sumpah akan menambahkan rasa tenang dan yakin. Ketika ia mengungkapkan kembali kata-kata itu, kata-katanya akan terdengar lebih mantap. Bagi yang ragu, sumpah dapat menghilangkan keraguannya, mengenyahkan sikap sangsi dalam hatinya, sehingga tidak ada lagi dalam dirinya ketidakpastian antara menerima atau menolak. Sedangkan bagi yang menolak, sumpah dapat mempertajam penjelasan dan argumen yang sudah terbangun. Sumpah menjadikannya tidak bisa berkata-kata selain menerima atau tetap dalam penolakannya tanpa argumen yang jelas. *Keempat*, meski pada dasarnya mengikuti kultur dalam bahasa Arab, sumpah dalam Alquran memiliki tujuan lainnya, di antaranya mengagungkan sesuatu yang dijadikan alat sumpah (*al-muqsam bih*) dan materi

sumpahnya (*al-muqşam 'alaih*). Kelima, Allah menggunakan sumpah dalam Alquran untuk menegaskan dan menguatkan kesempurnaan sebuah *hujjah* (argumen). Sebuah hukum bisa diputuskan lewat dua pertimbangan: kesaksian dan sumpah. Dalam Alquran, Allah menyajikan kedua-duanya; baik kesaksian maupun sumpah, sehingga tidak tersisa lagi bagi para penolaknya argumen apa pun.²

B. Definisi

Sumpah (*qasam*) artinya sama dengan *hifl* dan *yamîn*. Pada asalnya, redaksi sumpah disampaikan dalam bentuk *fi'il* (kata kerja), yaitu *uqsimu* atau *ahlifu*, kemudian disambung dengan kata *bi*, disusul benda atau sesuatu yang dijadikan alat sumpah (*al-muqşam bih*), lalu disebutkan materi atau perkara yang hendak ditegaskan lewat sumpah (*al-muqşam 'alaih*). *Al-muqşam 'alaih* bisa juga disebut dengan *jawâb al-qasam*. Contoh:

وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ ... ﴿٣٨﴾

Mereka bersumpah dengan nama Allah dengan sumpahnya yang sungguh-sungguh: "Allah tidak akan membangkitkan orang yang mati" (QS *al-Nahl*, 16: 38).

Dengan demikian, redaksi sumpah terdiri dari tiga elemen: kata kerja yang disusul dengan kata sambung *bi*, *al-muqşam bih*, dan *al-muqşam 'alaih*.

Pada perkembangannya, sumpah banyak terjadi dalam pembicaraan keseharian. Maka redaksinya pun kemudian diringkas dengan membuang kata kerja. Yang awalnya berbunyi, "Aku besumpah demi Allah," misalnya, disingkat menjadi "Demi Allah (*Billâhi*)."³ Kata *Billâhi* pun sering diganti menjadi *Wallâhi* ketika yang menjadi *al-muqşam bih*-nya sesuatu selain Allah. Jika *al-muqşam bih*-nya Allah, maka kadang *Wallâhi* berubah menjadi *Tallâhi*. Tapi penggunaan *Tallâhi* ini jarang, seringnya *Wallâhi*.

Sumpah, baik disebut dengan *qasam* maupun *yamîn*, adalah mengikat diri dengan sesuatu seraya menjauhkan diri dari segala sesuatu yang lainnya. Pengikatan diri itu ditegaskan dengan menyebut

² Al-Bathathî, *al-Tibyân...*, hal. 12-14.

sesuatu yang diagungkan oleh pihak yang bersumpah, baik agung secara hakikat maupun dalam keyakinan saja.

Mengapa sumpah (*hifl*) dinamai *yamîn* yang secara harfiah berarti *kanan*? Karena orang Arab ketika mereka mengadakan sumpah-setia antara satu sama lainnya, mereka memegang tangan kanan temannya.³

Ada dua bentuk sumpah dalam Alquran. *Pertama*, sumpah yang diucapkan oleh makhluk lalu diceritakan oleh Allah, seperti dalam surat-surat berikut:

- QS *al-Anbiyâ'*, 21: 57:

وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَمَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ ﴿٥٧﴾

Demi Allah, sesungguhnya aku akan melakukan tipu daya terhadap berhala-berhalamu sesudah kamu pergi meninggalkannya.

- QS *al-An'âm*, 7: 23:

ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴿٢٣﴾

Kemudian tiadalah fitnah mereka, kecuali mengatakan, "Demi Allah, Tuhan kami, tiadalah kami mempersekutukan Allah."

- QS *Fâthir*/35: 42:

وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنْ

إِحْدَىٰ الْأُمَمِ ۗ فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا ﴿٤٢﴾

Dan mereka bersumpah dengan nama Allah dengan sekuat-kuat sumpah; sesungguhnya jika datang kepada mereka seorang pemberi peringatan, niscaya mereka akan lebih mendapat petunjuk dari salah satu umat-umat (yang lain). Tatkala datang kepada mereka pemberi peringatan, maka kedatangannya itu tidak menambah kepada mereka, kecuali jauhnya mereka dari (kebenaran).

Kedua, sumpah yang dilakukan Allah sendiri. Yang ini dibagi dua macam: *Pertama*, sumpah yang tersembunyi (*mudhmar*). Yaitu sumpah yang kata kerja dan benda yang dijadikan alat sumpahnya dibuang, tapi tetap dinilai sebagai sumpah dengan dua indikator:

³ Manâ' Khalil al-Qatthân, *Mabâhith fi 'Ullâm al-Qur'ân*, Maktabah al-Ma'ârif li al-Nasyr wa al-Tauzî', cet. III, 2000, hal. 300-301.

satu, kata-katanya ditegaskan menggunakan huruf *lâm*, seperti dalam QS *Âli 'Imrân*, 3: 186:

لَتُبْلَوْنَ فِيْ أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا
الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيْرًا وَإِنْ تَصْبِرُوا
وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ﴿١٨٦﴾

Kamu sungguh-sungguh akan diuji terhadap hartamu dan dirimu. Dan (juga) kamu sungguh-sungguh akan mendengar dari orang-orang yang diberi kitab sebelum kamu dan dari orang-orang yang mempersekutukan Allah, gangguan yang banyak yang menyakitkan hati. Jika kamu bersabar dan bertakwa, maka sesungguhnya yang demikian itu termasuk urusan yang patut diutamakan.

Dua, berdasarkan makna dan konteks kalimat, seperti dalam QS *Maryam*, 19: 71.

وَإِنْ مِّنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ... ﴿٧١﴾

... Dan tidak ada seorangpun dari padamu, melainkan mendatangangi neraka itu.

Maksudnya: demi Allah, tidak ada orang kafir kecuali akan masuk neraka. Makna ini diambil dari konteks ayat yang ada setelah ayat-ayat sebelumnya yang dikuatkan dengan sumpah, yaitu QS *Maryam*, 19: 68-70:

فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيْطٰنِ ثُمَّ لَنَحْضُرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا
﴿٦٨﴾ ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيْعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمٰنِ عِتِيًّا ﴿٦٩﴾
﴿٧٠﴾ ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِالَّذِينَ هُمْ أَوْلَىٰ بِهَا صِلِيًّا ﴿٧١﴾

Demi Tuhanmu, sesungguhnya akan Kami bangkitkan mereka bersama setan, kemudian akan Kami datangkan mereka ke sekeliling Jahannam dengan berlutut. Kemudian pasti akan Kami tarik dari tiap-tiap golongan siapa di antara mereka yang sangat durhaka kepada Tuhan Yang Maha Pemurah. Dan kemudian Kami sungguh lebih mengetahui orang-orang yang seharusnya dimasukkan ke dalam neraka.

Kedua, sumpah yang terang (eksplisit) yang terdiri atas tiga macam:

- 1) Sumpah-sumpah Allah dengan Dzat-Nya sendiri. Ini terdapat dalam sepuluh ayat: dua ayat *madaniyyah* delapan ayat *makkiyyah*. Yaitu QS *al-Nisâ'*, 4: 65, *Yûnus*, 10: 53, *al-Hijr*, 15: 92, *al-Nahl*, 16: 56, *al-Nahl*, 16: 63, *Maryam*, 19: 68, *Sabâ'*, 34: 3, *al-Dzâriyyât*, 51: 23, *al-Taghâbun*, 64: 7, dan *al-Ma'ârij*, 70: 40.
- 2) Sumpah-sumpah Allah dengan perbuatan dan sifat-sifat-Nya, seperti dalam QS *al-Syams*, 91: 5-7.
- 3) Sumpah-sumpah Allah dengan makhluk-Nya. Dalam hal ini Allah tidak bersumpah kecuali dengan hal-hal yang agung yang menunjukkan kekuasaan-Nya dan kesempurnaan ciptaan-Nya, atau dengan hal-hal yang diberkahi serta memiliki keutamaan dan kemanfaatan.⁴

C. Macam-macam Sumpah dalam Alquran

Sebelum membahas macam-macam sumpah dalam Alquran, ada baiknya ditampilkan terlebih dahulu sebaran term *qasm* dalam berbagai derivasinya dalam Alquran. Sebagai berikut:

Term	Jumlah Pengulangan	Tempat
أَقْسِمُ (Uqsimu)	8 kali	QS <i>al-Wâqî'ah</i> , 56: 75, <i>al-Hâqqah</i> , 69: 38, <i>al-Ma'ârij</i> , 70: 40, <i>al-Qiyâmah</i> , 75: 1, <i>al-Qiyâmah</i> , 75: 2, <i>al-Takwîr</i> , 81: 15, <i>al-Insyiqâq</i> , 84: 16, dan <i>al-Balad</i> , 90: 1
قَسِمُ (Qasam)	2 kali	QS <i>al-Fajr</i> , 89: 5 dan <i>al-Wâqî'ah</i> , 56: 76.
أَقْسَمُوا (Aqsamû)	6 kali	QS <i>al-Mâ'idah</i> , 5: 53, <i>al-Qalam</i> , 68: 17, <i>al-An'âm</i> , 6: 109, <i>al-Nahl</i> , 16: 38, <i>al-Nûr</i> , 24: 53, dan <i>Fâthir</i> , 35: 42.
يَقْسِمَانِ (Yuqsimân)	2 kali	QS <i>al-Mâ'idah</i> , 5: 106 dan 107.
قَامَسَمَاهُمَا (Qâsamahumâ)	Sekali	QS <i>al-A'râf</i> , 7: 21
تَقْسِمُوا (Tuqsimû)	Sekali	QS <i>al-Nûr</i> , 24: 53
يَقْسِمُونَ (Yuqsimân)	Sekali	QS <i>al-Zukhruf</i> , 43: 32
قَسَمْنَا (Qasamnâ)	Sekali	QS <i>al-Zukhruf</i> , 43: 32
تَسْتَقْسِمُوا (Tastaqsimû)	Sekali	QS <i>al-Mâ'idah</i> , 5: 3

⁴ Al-Bathathî, *al-Tibyân...*, hal. 15-18.

Semua term yang terbentuk dari kata *qasm* di atas bermakna *yamîn* (sumpah), selain QS *al-Zukhruf*, 43: 32. Pada ayat ini *qasm* bermakna pembagian. Dalam banyak ayat, Alquran mengungkapkan *sumpah* dengan kata-kata lain yang sinonim, seperti *yamîn*, *hilf*, dan *ûlâ'*. Menurut para ahli, sumpah dengan kata *qasm* lebih mendalam maknanya daripada kata *hilf*.⁵ Namun, seperti terlihat, tabel di atas sebenarnya tidak sedang menggambarkan sumpah yang Allah lakukan dalam Alquran. Ia hanya menggambarkan sebaran kata sumpah dalam Alquran berikut keterangan siapa saja yang bersumpah serta tentang apa saja mereka bersumpah.

Adapun macam-macam sumpah dalam Alquran ada dua yakni *zhâhir* (sumpah yang nampak jelas) dan *mudhmar* (sumpah yang tersembunyi). Pertama, sumpah *zhâhir* adalah sumpah yang disebutkan secara jelas kata kerjanya (*fi'il al-qasam*) dan disebutkan pula sesuatu yang dijadikan alat sumpah (*al-muqsam bih*). Namun biasanya *fi'il al-qasam*-nya dibuang, cukup dimulai dengan kata sambung berupa huruf *jâr* (*bâ'*, *wâw* dan *tâ'*). Terkadang ditambahkan huruf *lâ nafi* (negasi) sebelum *fi'il al-qasam*, seperti pada ayat: لَا أَقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ وَلَا أَقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ (QS *al-Qiyâmah*, 75: 1-2). Pertanyaannya, apa fungsi kata *lâ* pada ayat di atas? Ada yang mengatakan, *lâ* pada dua ayat ini menafikan sesuatu, hanya saja sesuatu itu tidak disebutkan karena pertimbangan tempat. Seakan Allah berfirman, "Tidak benar anggapan kalian bahwa tidak ada penghitungan dan balasan amal." Lalu disambung dengan sumpah dengan hari kiamat dan nafsu *lawwâmah*. Sumpah ini untuk menegaskan bahwa mereka benar-benar akan dibangkitkan di hari kiamat. Tapi ada pula yang berpendapat, *lâ* di situ berfungsi menafikan sumpah. Seakan Allah berfirman, "Aku tidak bersumpah padamu dengan hari kiamat dan nafsu *lawwâmah* itu. Tanpa bersumpah, Aku hanya bertanya kepada kalian, apakah kalian mengira bahwa Kami tidak akan mengumpulkan tulang-belulang kalian yang sudah tercerai-berai akibat kematian? Hal ini sudah sangat jelas yang tidak memerlukan penegasan berupa sumpah." Yang lainnya berpendapat bahwa *lâ* pada ayat itu hanya sebagai *zâ'idah* (tambahan). Adapun jawabannya dihilangkan tapi dapat terbaca pada ayat selanjutnya: "Apakah manusia mengira, bahwa Kami

tidak akan mengumpulkan (kembali) tulang belulangnnya" (QS *al-Qiyâmah*, 75: 3)." Pada hakikatnya Allah menegaskan, "Kalian benar-benar akan dibangkitkan dan benar-benar akan dihisab."

Kedua, sumpah *mudhmar* adalah sumpah yang *fi'il al-qasam* dan *al-muqsam bih*-nya tidak disebutkan. Dalam hal ini, keterangan tentang sumpah didapatkan dari adanya huruf *lâm ta'kid* (*lâm* yang berfungsi menguatkan pernyataan) yang ada dalam pernyataan selanjutnya, seperti dalam ayat: لَتَبْلُوُنَّ فِيْ أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ (QS *Âli 'Imrân*, 3: 186). Pada hakikatnya ayat berkata, "Demi Allah, kalian sungguh-sungguh akan diuji terhadap hartamu dan dirimu."⁶

D. Al-Muqsam Bih

Seperti telah disinggung, sumpah terdiri atas tiga unsur utama, yaitu: *muqsam bih* (sesuatu yang dijadikan alat sumpah), *muqsam 'alaih* (isi atau materi sumpah, dan *adât qasm* (alat atau huruf sumpah). Kita mulai dengan *muqsam bih*. *Muqsam bih* haruslah berupa sesuatu yang diagungkan, baik dzatnya maupun karena kebaikan yang dibawanya, ataupun karena mengandung banyak pelajaran berharga di dalamnya. Allah SWT. bersumpah dengan Dzat-Nya sendiri dan memerintahkan Nabi-Nya untuk bersumpah dengan-Nya. Dia juga bersumpah dengan Nabi-Nya dan dengan beberapa makhluk-Nya. Allah bersumpah dengan Dzat-Nya dalam enam tempat:

- QS *al-Nisâ'*, 4: 65:

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ... ﴿٦٥﴾

Maka demi Tuhanmu, mereka (pada hakekatnya) tidak beriman hingga mereka menjadikan kamu hakim terhadap perkara yang mereka perselisihkan ...

- QS *al-Hijr*, 15: 92:

فَوَرَبِّكَ لَنَسَعَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾

Maka demi Tuhanmu, Kami pasti akan menanyai mereka semua.

⁵ إيمان أبو صونير /http://www.alukah.net/publications_competitions/0/40621/

⁶ Al-Qaththân, *Mabâhith...*, hal. 303-304.

- QS Maryam, 19: 68:

فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثَاً ﴿٦٨﴾

Demi Tuhanmu, sesungguhnya akan Kami bangkitkan mereka bersama setan, kemudian akan Kami datangkan mereka ke sekeliling Jahannam dengan berlutut.

- QS al-Dzâriyyât, 51: 23:

فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقُّ مِثْلَ مَا أَنْكُمْ تَنْطِقُونَ ﴿٢٣﴾

Maka demi Tuhan langit dan bumi, sesungguhnya yang dijanjikan itu adalah benar-benar (akan terjadi) seperti yang kamu ucapkan.

- QS al-Ma'ârij, 70: 40:

فَلَا أَقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ إِنَّا لَقَدِيرُونَ ﴿٤٠﴾

Maka Aku bersumpah dengan Tuhan Yang memiliki timur dan barat, sesungguhnya Kami benar-benar Maha Kuasa.

- QS al-Syams, 91: 5-7:

وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا ﴿٥﴾ وَالْأَرْضِ وَمَا طَحَاهَا ﴿٦﴾ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ﴿٧﴾

Dan langit serta pembinaannya, dan bumi serta penghampirannya, dan jiwa serta penyempurnaan (ciptaan)-Nya.

Allah juga memerintahkan Nabi-Nya bersumpah dalam dua tempat:

- QS Yûnus, 10: 53:

وَيَسْتَدْعُونَكَ أَحَقُّ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقُّ وَمَا أَنْتُمْ

بِمُعْجِزِينَ ﴿٥٣﴾

Dan mereka menanyakan kepadamu, "Benarkah (azab yang dijanjikan) itu?" Katakanlah, "Ya, demi Tuhanku, sesungguhnya azab itu adalah benar dan kamu sekali-kali tidak bisa luput (daripadanya)".

- QS al-Taghâbun, 64: 7:

رَعِمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا

عَمَلْتُمْ وَذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٧﴾

Orang-orang yang kafir mengatakan bahwa mereka sekali-kali tidak akan dibangkitkan. Katakanlah, "Memang, demi Tuhanku, benar-benar kamu akan dibangkitkan, kemudian akan diberitakan kepadamu apa yang telah kamu kerjakan." Yang demikian itu adalah mudah bagi Allah.

Dan Allah juga bersumpah dengan Nabi-Nya, Muhammad Saw. dalam QS al-Hijr, 15: 72:

لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿٧٢﴾

(Allah berfirman), "Demi umurmu (Muhammad), sesungguhnya mereka terombang-ambing di dalam kemabukan (kesesatan)".

Dalam ayat ini Allah bersumpah dengan semulia-mulianya jiwa manusia, yakni Nabi Muhammad Saw. Allah tidak bersumpah dengan hidup siapapun selain hidup Muhammad Saw. Selain dengan Nabi-Nya, Allah juga bersumpah dengan para malaikat-Nya dalam QS al-Shâffât, 37: 1-3:

وَالصَّافَّاتِ صَفًّا ﴿١﴾ فَالزَّجْرَاتِ زَجْرًا ﴿٢﴾ فَالتَّلَاتِيتِ ذِكْرًا ﴿٣﴾

Demi (rombongan) yang ber shaf-shaf dengan sebenar-benarnya, dan demi (rombongan) yang melarang dengan sebenar-benarnya (dari perbuatan-perbuatan maksiat), dan demi (rombongan) yang membacakan pelajaran,

Allah juga bersumpah dengan angin (riyâh) dalam QS al-Dzâriyyât, 51: 1-4:

وَالذَّارِبَاتِ ذُرْوًا ﴿١﴾ فَالْحَمَلَاتِ وَقَرًا ﴿٢﴾ فَالْجَارِيَاتِ يُسْرًا ﴿٣﴾

فَالْمُقْسِمَاتِ أَمْرًا ﴿٤﴾

Demi (angin) yang menerbangkan debu dengan kuat. Dan awan yang mengandung hujan, dan kapal-kapal yang berlayar dengan mudah. Dan (malaikat-malaikat) yang membagi-bagi urusan.

Allah juga bersumpah dengan makhluk-makhluk-Nya, seperti bintang, matahari, bulan, malam, siang, langit, bumi, kuda, buah tîn, buah zaitun, bukit Sinai, negeri yang aman (Mekkah), dan lainnya. Makhluk-makhluk yang dijadikan alat sumpah oleh Allah itu mengandung bukti-bukti kekuasaan-Nya, merupakan ayat-ayat keagungan-Nya, serta sarat dengan pelajaran. Sejatinya Allah memiliki hak tak terbatas untuk bersumpah dengan apa pun yang dikehendaki-Nya. Sedangkan kita hanya boleh bersumpah dengan Dzat-Nya atau salah satu sifat-Nya. Nabi Saw. bersabda: "Sesungguhnya Allah melarang kalian bersumpah dengan ayah-ayah kalian. Barangsiapa bersumpah, bersumpahlah dengan nama Allah atau diamlah" (HR Bukhârî, Muslim, Mâlik, Darimî, Ahmad, dan lainnya).⁷

E. *Al-Muqṣam 'Alaih*

Al-Muqṣam 'alaih adalah sesuatu yang hendak ditegaskan, atau diagungkan, atau hendak diingatkan pelajaran dan hikmah, manfaat dan kemudharatan yang dikandungnya, sehingga sesuatu itu perlu dikuatkan dengan sumpah. Dalam Alquran, Allah bersumpah tentang banyak hal. Tapi secara umum kembali pada dua hal penting: dasar-dasar iman (*ushûl al-îmân*) dan keadaan atau perilaku manusia (*hâl al-insân*). Ibn al-Qayyim dalam *al-Tibyân fi Aqsâm al-Qur'ân* seperti dikutip Muhammad Bakar Ismâ'il menyatakan bahwa Allah SWT. bersumpah untuk menegaskan dasar-dasar iman yang wajib diketahui oleh makhluk. Sese kali Dia bersumpah untuk menegaskan ajaran tauhid (QS *al-Shâffât*, 37: 1-4), sese kali Dia bersumpah menegaskan bahwa Alquran adalah benar (QS *al-Wâqî'ah*, 56: 75-77), pada kali lain Dia bersumpah menegaskan bahwa Rasul adalah benar (QS *Yâsîn*, 36: 1-4, *al-Najm*, 53: 1-3, *al-Hâqqah*, 69: 38-41, dan *al-Takwîr*, 81: 15-20), sese kali yang lain Dia bersumpah menegaskan kepastian adanya balasan akhirat berupa pahala dan azab (QS *al-Dzâriyyât*, 51: 1-6, *al-Dzâriyyât*, 51: 23, *al-Mursalât*, 77: 1-7, *al-Thûr*, 52: 1-8), dan pada kali lainnya Dia bersumpah tentang keadaan manusia (QS *al-Lail*, 92: 1-4, *al-Âdiyât*, 100: 1-6, *al-'Ashr*, 103: 1-3, dan *al-Tîn*, 95: 1-6).⁸

⁷ Baca Muhammad Bakar Ismâ'il, *Dirâsât fi 'Ullûm al-Qur'ân*, Dâr al-Manâr, cet. II, 1999, hal. 317-320.

⁸ Ismâ'il, *Dirâsât...*, hal. 320-322.

F. Hikmah dan Faedah Kisah dalam Alquran

Sumpah merupakan cara menegaskan pesan dan penguatan makna serta tujuannya sesuai yang dikehendaki si pemberi pesan. Ia melakukannya untuk menepis penolakan orang yang menolaknya atau untuk menghilangkan keraguan orang yang ragu. Kalimat berita bisa berbeda-beda penekanannya sejalan dengan keadaan di pembicara dan kondisi audiens. Jika si pendengar dalam kondisi normal, tidak membantah, maka si pembicara akan menyampaikan berita tanpa penguatan dengan sumpah atau lainnya. Tapi jika si pembicara melihat bahwa audiens ragu akan pembicaraannya, maka si pembicara akan menguatkan pembicaraannya dengan satu alat penguat. Penguat pembicaraan yang paling penting adalah sumpah. Jika si pembicara melihat bahwa si pendengar mengingkari kata-katanya, penekanan lewat sumpah lebih diutamakan dan ditegaskan.

Dari sini, para ahli bahasa membagi kalimat berita dari sisi penekanan pesan yang dibawanya menjadi tiga:

- *Ibtidâ'î*. Tipe ini disampaikan kepada pendengar dengan kondisi biasa, tidak ragu dan tidak pula menolak. Kepada pendengar seperti ini tidak perlu diberikan penekanan.
- *Thalabî*. Tipe ini disampaikan kepada pendengar yang ragu akan isi pembicaraan si pembicara. Kepada pendengar seperti ini perlu diberikan satu alat penekanan.
- *Inkârî*. Tipe ini disampaikan kepada pendengar yang menolak isi pembicaraan si pembicara. Kepada pendengar seperti ini perlu diberikan lebih dari satu alat penekanan.⁹

Sumpah merupakan penegasan yang sudah biasa digunakan dalam rangka menguatkan dan memastikan sesuatu (makna atau pemahaman) dalam jiwa. Alquran, seperti diketahui bersama, turun untuk segenap manusia. Sementara itu sikap manusia terhadap Alquran berbeda-beda; ada yang ragu, ada yang mengingkari, bahkan ada yang memusuhi dengan sengit. Sumpah dalam Alquran menghilangkan keraguan, menepis tuduhan, menegaskan argumen, memperteguh berita, dan menegaskan hukum dalam bentuk yang paling sempurna.¹⁰

⁹ Ismâ'il, *Dirâsât...*, hal. 317.

¹⁰ Al-Qaththân, *Mabâhith...*, hal. 301-302.

Selain hikmah dan faedah di atas, beberapa hal terkait sumpah dalam Alquran menarik untuk ditampilkan di sini untuk menyempurnakan hikmah dan faedah tersebut. *Pertama*, al-Qarâfi sebagaimana dikutip 'Abdullâh al-Bathathî dalam Pengantar untuk kitab *al-Tibyân fi Aimân al-Qur`ân*, menyatakan bahwa sumpah dalam Alquran merupakan *insyâ`* (kontennya berupa tuntutan: perintah atau larangan), bukan *khobar* (berita). *Kedua*, sumpah memerlukan tujuh elemen: huruf sumpah, pihak yang bersumpah, sesuatu yang dijadikan alat sumpah, materi sumpah, yang menyaksikan sumpah, waktu, dan tempat. *Ketiga*, sumpah pertama dalam Alquran berdasar kronologis turunya ayat adalah sumpah dalam QS *al-Qalam*: "Nûn, demi kalam dan apa yang mereka tulis" (QS *al-Qalam*, 68: 1). *Keempat*, jawaban untuk sumpah ada tujuh macam:

- *Inna* yang menunjukkan penegasan, seperti firman-Nya:
إِنَّ رَبَّكَ لَبَازِعٌ صَادِقٌ (QS *al-Fajr*, 89: 14).
- *Mâ* yang bermakna *nafy* (tidak), seperti firman-Nya:
مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى (QS *al-Dhuhâ*, 93: 3).
- *Lâm* yang bermakna penegasan atau kepastian, seperti dalam ayat:
فَوَرَبِّكَ لَنَسَأَلَنَّكَ أَجْرَهُنَّ (QS *al-Hijr*, 15: 92).
- *In* yang bermakna penegasan, seperti dalam ayat:
تَاللَّهِ إِنَّ كُفْرًا لَنَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ (QS *al-Stu'arâ*, 26: 97).
- *Lâ* yang bermakna *nafy* (tidak), seperti dalam ayat:
وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مِنْ مَبُوتٍ (QS *al-Nahl*, 16: 38).
- *Qad* (sungguh, benar-benar), seperti terdapat pada ayat:
فَذُوقْ أَضْحَاجَ مَنْ رَجَاَهَا (QS *al-Syams*/91: 9).
- *Bal* (bahkan), seperti dalam ayat:
بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنذَرٌ مِنْهُمْ (QS *Qâf*/50 : 2).

Kelima, ada lima belas surat dibuka dengan sumpah menggunakan huruf *wâw*, semuanya *Makkiyyah*, yaitu: *al-Shâffât*, *al-Dzâriyyât*, *al-Thûr*, *al-Najm*, *al-Mursalât*, *al-Nâzi'ât*, *al-Burûj*, *al-Thâriq*, *al-Fajr*, *al-Syams*, *al-Lail*, *al-Dhuhâ*, *al-Tin*, *al-'Â*, *al-'Ashr*. Keenam, surat di mana terdapat sumpah paling panjang adalah surat *al-Syams*. Ada tujuh ayat berturut-turut dalam surat ini berisi sumpah semua dengan huruf *wâw* di awal semua ayat. *Ketujuh*, tidak ada surat *Madaniyyah* yang diawali dengan sumpah yang menggunakan huruf *wâw*. *Kedelapan*, redaksi sumpah dalam Alquran yang menggunakan kata

"*tallâhi*" hanya terdapat pada ayat-ayat *Makkiyyah* saja. Kesembilan, makhluk yang paling banyak digunakan alat sumpah oleh Allah dalam Alquran adalah *al-lail* (malam). Terdapat dalam enam ayat: QS *al-Muddatstsir*, 74: 33, *al-Insyiqâq*, 84: 17, *al-Takwîr*, 81: 17, *al-Fajr*, 89: 4, *al-Syams*, 91: 4, dan *al-Lail*, 92: 1. Kesepuluh, ada delapan tempat dalam Alquran di mana sumpah didahului oleh huruf *fâ* dan *Lâ* (*falâ*), yaitu dalam QS *al-Nisâ`*, 4: 65, *al-Hâqqah*, 69: 38-39, *al-Ma'ârij*, 70: 40, *al-Wâqi'ah*, 56: 75, *al-Takwîr*, 81: 15-16, dan *al-Insyiqâq*, 84: 16. Ada juga yang didahului huruf *lâ* saja, yaitu dalam dua tempat: QS *al-Qiyâmah*, 75: 1-2 dan *al-Balad*, 90: 1. Kesebelas, ada lima tempat dalam Alquran di mana sumpah didahului oleh pembuka surat (*fawâtiḥ al-suwar*) yang berupa huruf *hijâ'iyah*. Yaitu dalam QS *Yâsîn*, 36: 1-2, *Shâd*, 38: 1, *al-Zukhruf*, 43: 1-2, *al-Dukhân*, 44: 1-2, dan *Qâf*, 50: 1. *Kedua belas*, sumpah dalam Alquran yang paling umum adalah sumpah dalam QS *al-Hâqqah*, 69: 38-39: وَمَا لَا تُبْصِرُونَ (٣٨) فَلَا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ (Maka Aku bersumpah dengan apa yang kamu lihat. Dan dengan apa yang tidak kamu lihat). Sumpah ini meliputi semua alam langit dan alam bumi, dunia dan akhirat, yang terlihat dan yang tidak terlihat, termasuk pula seluruh malaikat, jin, manusia, 'arasy, Kursi, dan semua makhluk. *Ketigabelas*, dalam QS *al-Dzâriyyât*, 51: 23 Allah bersumpah dengan sumpah teragung, menggunakan sesuatu yang paling agung, tentang sesuatu yang paling agung, kemudian menegaskan kembali dengan sesuatu yang telah benar-benar nyata terjadi yang tidak mungkin diragukan oleh setiap yang berakal:

فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ حَقٌّ مِثْلَ مَا أَنْتُمْ تَنْطِفُونَ

Maka demi Tuhan langit dan bumi, sesungguhnya yang dijanjikan itu adalah benar-benar (akan terjadi) seperti perkataan yang kamu ucapkan.¹¹

G. Tawaran Penelitian

Beberapa topik dapat diajukan di sini untuk dapat dijadikan bahan penelitian lanjutan terkait tema sumpah dalam Alquran ini. Di antaranya:

- 1) Benda-benda yang dijadikan alat sumpah (*al-muqsam bih*) oleh Allah dalam Alquran. Penelitian ini: *Pertama*, mendata apa saja

¹¹ Lihat al-Bathathî, *al-Tibyân...*, hal. 19-24.

benda-benda yang dijadikan alat sumpah oleh Allah dalam Alquran. *Kedua*, mengklasifikasi apa saja isi atau materi sumpah (*al-muqṣam 'alaih*) di mana Allah bersumpah dengan benda-benda itu. *Ketiga*, menelisik apa saja rahasia atau keutamaan yang dimiliki oleh benda-benda itu sehingga sedemikian rupa Allah menjadikannya alat sumpah. *Keempat*, menyingkap adakah hubungan antara benda yang dijadikan alat sumpah dengan materi sumpah yang dikandungnya.

- 2) Penelusuran historis tentang siapa saja para *mukhāthab* (audiens) yang diajak bicara oleh ayat yang mengandung sumpah Allah. Penelitian ini bertujuan menemukan jawaban mengapa mereka sedemikian rupa perlu diyakinkan oleh sumpah. Seberapa parahkah penolakan dan pembangkangan mereka terhadap kebenaran yang dibawa Nabi Muhammad sehingga Allah bersumpah untuk meyakinkan mereka.
- 3) Sumpah-sumpah makhluk yang diberitakan oleh Allah dalam Alquran. Penelitian ini menelusuri sumpah-sumpah yang disampaikan oleh selain Allah yang kemudian diceritakan oleh Allah dalam Alquran; siapa saja mereka, dengan apa mereka bersumpah, dan tentang hal apa saja mereka bersumpah, serta mengapa mereka bersumpah untuk materi yang mereka ajukan.

Daftar Pustaka

- 'Alâ', 'Âdil Abû, *Mashâbîh al-Durar fî Tanâsub Âyât al-Qur`ân al-Karîm wa al-Suwar*, Madinah: al-Jâmi'ah al-Islâmiyah, edisi 129, tahun ke-37, 1425 H.
- Al-'Aqqâd, 'Abbâs Mahmûd, *al-Falsafah al-Qur`âniyah*, Kairo: Dâr al-Hilâl, tt.
- Al-'Asqalânî, Ahmad bin 'Ali bin Hajar, *Fath al-Bârî Syarh Shahîh al-Bukhârî*, Beirut: Dâr al-Ma'ârif, 1379 H.
- Al-'Asqalânî, Ahmad bin 'Alî, *al-Ujjâb fî Bayân al-Asbâb* (ed. 'Abdul Hakîm Muhammad al-Anîs), Dâr Ibn al-Juwainî.
- 'Itr, Nûruddîn, *'Ulûm al-Qur`ân al-Karîm*, Damaskus: Mathba'ah al-Shabâh, cet. I, 1993.
- Abdul Jalal, *Ullumul Qur'an*, Surabaya: Dunia Ilmu, 1998.
- Abû Syuhbah, Muhammad bin Muhammad, *al-Madkhal li Dirâsah al-Qur`ân al-Karîm*, Kairo: Maktabah al-Sunnah, cet. II, 2003.
- Abû Thâlib, Masmû', *Khulashah al-Bayân fî Mabâhith min 'Ulûm al-Qur`ân*, Kairo: Dâr al-Thibâ'ah al-Muhammadiyah, cet. I, 1994.
- Al-Baghdâdî, Ahmad bin 'Ali al-Khathîb, *Târîkh Baghdâd*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, tt.
- Bahjat, Ahmad, *Anbiyâ' Allâh*, Kairo: Dâr al-Syurûq, cet. XXXII, 2006.
- Baiquni, Ahmad, *al-Qur'an dan Ilmu Pengertahuan Kealaman*, Yogyakarta: PT. Dana Bhakti Prima Yasa, cet. I, 1996.
- Bâzamûl, Muhammad bin 'Umar, *'Ilm al-Munâsabat fî al-Suwar wa al-Âyât*, Mekkah: al-Maktabah al-Makiyyah, cet. I, 2002.
- Bint al-Syâthî, 'Â`isyah 'Abdurrahmân, *al-'Tjâz al-Bayânî li al-Qur`ân wa Masâ'il Ibn al-Azraq*, Cairo: Dâr al-Ma'ârif, tt.

- Al-Biqâ'î, Ibrâhîm bin 'Umar, *al-Maqshad al-Asmâ fi Muthâbaqah Ism Kullî Sûrah li al-Musammâ*, Riyad: Maktabah al-Ma'ârif, cet. I, 1987.
- Al-Biqâ'î, Ibrâhîm bin 'Umar, *Nazhm al-Durar fi Tanâsub al-Âyât wa al-Suwar*, Kairo: Dâr al-Kitâb al-Islâmî, tt.
- Al-Bughâ, Mushthafâ Dîb, *al-Wâdhîh fi 'Ulûm al-Qur`ân*, Damaskus: Dâr al-Kalim al-Thayyib-Dâr al-'Ulûm al-Insâniyah, cet. II, 1998.
- Al-Bukhârî, Muhammad bin Ismail, *al-Jâmi' al-Shahih al-Mukhtashar*, Beirut: Dâr Ibn Katsîr, cet. III, 1407 H/1987 M.
- Al-Burhânfurî, 'Alâ' al-Dîn 'Ali bin Husâm al-Dîn, *Kanz al-'Ummâl fi Sunan al-Aqwâl wa al-Af'âl*, Beirut; Mu'assasah al-Risâlah, cet. V, 1401 H/1981 M.
- Al-Dânî, 'Utsmân bin Sa'id, *al-Bayân fi 'Add Ayy al-Qur`ân*, Kuwait: Markaz al-Makhthûthâth wa al-Turâts, cet. I, 1994.
- Darâz, Muhammad 'Abdulâh, *al-Nabâ' al-'Azhîm, Nazharât Jadîdah fi al-Qur`ân al-Karîm*, t.tp: Dâr al-Qalam, 2005.
- Al-Dulaimî, Akram 'Abd Khalîfah, *Jam' al-Qur`ân, Dirâsah Tahlîliyah li Marwiyyâtih*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, cet. I, 2006.
- Al-Dzahabi, Muhammad Husain, *al-Wahy wa al-Qur`ân*, Kairo: Maktabah Wahbah, cet. I, 1986.
- Al-Dzahabî, Muhammad Husayn, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*, Kairo: Maktabah Wahbah, tt.
- Farâhî, 'Abdul Hamîd, *Mufradât al-Qur`ân Nazharât Jadîdah fi Tafsîr Alfâzh Qur`âniyah*, Dâr al-Gharb al-Islâmî, cet. I, 2002.
- Farhât, Ahmad Hasan, *Munâsabât al-Âyât wa al-Suwar*, Madinah: Majallah al-Jâmi'ah al-Islâmiyah, vol. 10.
- Al-Gharnâthî, Ahmad bin Ibrâhîm, *al-Burhân fi Tanâsub Suwar al-Qur`ân*, Maroko: Wizârah al-Auqâf wa al-Syu'ûn al-Islâmiyah, 1990.
- Al-Ghazâlî, Muhammad, *al-Mahâwir al-Khamsah li al-Qur`ân al-Karîm*, Kairo: Dâr al-Shahwah li al-Nasyr wa al-Tawzî', cet. I, 1989.
- Al-Ghazâlî, Muhammad, *Kaifa Nata'âmal ma'a Al-Qur`ân*, Mansoura: Dâr al-Wafâ' li al-Thibâ'ah wa al-Nasyr wa al-Tawzî', cet. III, 1992.

- Hanafi, Hassan, *al-Turâts wa al-Tajdîd, Ma'wqifunâ min al-Turâts al-Qadîm*, Beirut: al-Mua'assasah al-Jâmi'ah li al-Dirâsât wa al-Nasyr wa al-Tawzî', cet. IV, 1992.
- Hassan Hanafi, *al-Dîn wa al-Tsawrah fi Mishr*, vol. VII, Kairo: Maktabah Madbûlî, tt.
- Hawâ, Sa'id, *al-Asâs fi al-Tafsîr*, Kairo: Dâr al-Salâm, cet. VI, 1424 H.
- <http://articles.islamweb.net/media/index.php?page=article&lang=A&id=68495>
- <http://journal.uinjkt.ac.id/index.php/journal-of-quran-and-hadith>
- <http://quran.al-shia.org/ar/id/9/view.php?input=item/10.html>
- <http://www.alobaidan.org>
- http://www.alukah.net/publications_competitions/0/40621/
- <http://www.itihad.org/content/الفصص-المتكرر-في-القرآن-الكريم-تأملات-دلالية-في-حسب-اللغة-العربية>
- https://id.wikipedia.org/wiki/Mukjizat_Musa
- Al-Husaynî, Muhammad bin Muhammad, *Tâj al-'Arûs min Jawâhir al-Qâmûs*, Dâr al-Hidâyah.
- Ibn 'Âsyûr, Muhammad al-Thâhir, *al-Tahrîr wa al-Tanwîr*, al-Dâr al-Tînisîyah: Tunis, 1984.
- Ibn al-Jawzî, Abû al-Faraj 'Abdurrahman, *Kasyf al-Musykil min Hadîth al-Shahihain*, Riyad: Dâr al-Wathan, 1418 H/1997 M.
- Ibn Baththâl, 'Ali bin Khalîf bin 'Abdul Malik, *Syarh Shahih al-Bukhârî*, Riyad: Maktabah al-Rasyâd, cet. II, 1423 H/2003 M.
- Ibn Fâris, Abû al-Husayn Ahmad, *Mu'jam al-Maqâ'yîs fi al-Lughah*, Beirut: Dâr al-Fikr li al-Thibâ'ah wa al-Nasyr wa al-Tawzî', cet. I, 1994.
- Ibn Hanbal, Ahmad, *Musnad al-Imâm Ahmad bin Hanbal*, Kairo: Mu'assasah Qurthubah.
- Ibn Katsîr, Ismâ'il, *Tafsîr al-Qur`ân al-'Azhîm*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, cet. I, 1419 H.
- Ibn Katsîr, Ismâ'il, *Tafsîr al-Qur`ân al-'Azhîm*, Dâr Thayibah li al-Nasyr wa al-Tawzî', cet. II, 1999.
- Ibn Katsîr, Ismâ'il, *Tafsîr al-Qur`ân al-'Azhîm*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1401 H.

- Ibn Manzhûr, Muhammad bin Makram, *Lisân al-'Arab*, Beirut: Dâr Shâdir, cet. I, tt.
- Ismâ'îl, Muhammad Bakar, *Dirâsât fi 'Ulûm al-Qur`ân*, Dâr al-Manâr, cet. II, 1999.
- Ismâ'îl, Fâthimah, *Al-Qur`ân wa al-Nazhr al-'Aqlî*, Virginia: IIIT, cet. I, 1993.
- Al-Jauziyah, Ibn al-Qayyim, *al-Tibyân fi Aimân al-Qur`ân* karya Ibnu Mekkah: Dâr 'Âlam al-Fawâ'id, cet. I, 1429 H.
- Al-Jurjânî, 'Abdul Qâhir, *Darj al-Durar fi Tafsîr al-Ây wa al-Suwar*, Amman, Yordania: Dâr al-Fikr, cet. I, 2009.
- Jurnal Da'wah al-Haqq*, Tahun Kedua, 1402 H.
- Al-Khâlîdî, Shalâh, *al-Qashash al-Qur`ânî*, 'Ardh Waqâ'i' wa Tahlîl Ahdâts, Damaskus: Dâr al-Qalam, cet. I, 1998.
- Khallâf, 'Abdul Wahhâb, *Ilm Ushûl al-Fiqh*, Kairo: Maktabah al-Da'wah al-Islâmiyah, cet. VIII, 1968.
- Al-Math'anî, 'Abdul 'Azhîm, *Khashâ'ish al-Ta'bîr al-Qur`ânî wa Simâtuhu al-Balâghiyah*, Kairo: Maktabah Wahbah, cet. I, 1992.
- Al-Mazî, Yûsuf bin al-Zakî, *Tahdzîb al-Kamâl*, Beirut: Mu'assasah al-Risâlah, cet. I, 1400 H/1980 M.
- Al-Minâwî, Muhammad 'Abdurra`ûf, *al-Tawqîf 'alâ Muhimmât al-Ta'ârîf*, Beirut-Damaskus: Dâr al-Fikr al-Mu'âshir-Dâr al-Fikr, cet. I, 1410 H.
- Mubârak, Sayyid, *Mu'jizât al-Anbiyâ' wa al-Mursalîn*, Kairo: al-Maktabah al-Mahmûdiah, cet. I, 2004.
- Muhammad, Mamdûh Hasan, *I'jâz al-Qur`ân li al-Bâqilânî*, Mesir: Dâr al-Amîn al-Haram, cet. I, 1993.
- Muslim, Mushthafâ, *Mabâhits fi al-Tafsîr al-Maudhû'î*, Dâr al-Qalam, cet. IV, 2005.
- Al-Muthairî, 'Abdul Muhsin, *Da'âwâ al-Thâ'inîn fi al-Qur`ân fi al-Qarn 14 wa al-Radd 'Alaihâ*, Beirut: Dâr al-Basyâ'ir al-Islâmiah, cet. I, 2006.
- Al-Muzainî, Khâlîd 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.
- Nabhân, Muhammad Farûq, *al-Madkhal ilâ 'Ulûm al-Qur`ân al-Karîm*, Allepo: Dâr 'Âlim al-Qur`ân, cet. I, 2005.
- Al-Nisâbûrî, 'Ali bin Ahmad al-Wâhidî, *Asbâb al-Nuzûl*, Kairo: al-Maktabah al-Taufiqiyah, tt.
- Al-Nisâbûrî, Muslim bin Hajjâj, *al-Musnad al-Shahîh al-Mukhtashar* (ed. Muhammad Fu'ad 'Abdul Bâqî), Beirut: Dâr Ihyâ' al-Turâts al-'Arabî, tt.
- Al-Nuhhâs, Ahmad bin Muhammad, *al-Nâsikh wa al-Mansûkh*, Kuwait: Maktabah al-Falâh, cet. I, 1408 H.
- Al-Qaradhâwî, Yûsuf, *Kaifa Nata'âmal ma'a al-Qur`ân al-'Azhîm*, Kairo: Dâr al-Syurûq, cet. V, 2006.
- Al-Qaththân, Manâ', *Mabâhits fi 'Ulûm al-Qur`ân*, Maktabah al-Ma'ârif li al-Nasyr wa al-Tawzî', cet. III, 1421 H/2000.
- Al-Qaththân, Mannâ', *Mabâhits fi 'Ulûm al-Qur`ân*, Riyad: Mansyûrât al-'Ashr al-Hadîts, cet. III, 1973.
- Al-Qaththân, Mannâ', *Mabâhits fi 'Ul al-Qur`ân*, Beirut: Mu'assasah Risâlah, 1994.
- Al-Qurthubî, Muhammad bin Ahmad, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur`ân*, Riyad: Dâr 'Âlam al-Kutub, 2003.
- Al-Rabbânî, Muhammad Syafâ'at, *al-Makî wa al-Madanî*, dalam al-Maktabah al-Syâmilah, ver. 3.52.
- Al-Râfi'î, Mushthafâ Shâdiq, *I'jâz al-Qur`ân wa al-Balâghah al-Nabawiyah*, Beirut: Dâr al-Kitâb al-'Arabî, cet. VIII, 2005.
- Rahardjo, M. Dawam, *Ensiklopedi Al-Qur'an, Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci*, Jakarta: Penerbit Paramadina, cet. II, 2002.
- Al-Râzî, Fakhrudîn, *Mafâtîh al-Ghaib (al-Tafsîr al-Kabîr)*, Beirut: Dâr Ihyâ' al-Turâts al-'Arabî, cet. III, 1420 H.
- Ridhâ, Muhammad Rasyîd, *al-Wahy al-Muhammadi*, Beirut: al-Maktab al-Islâmî, cet. X, 1985.
- Al-Rûmî, Fahd, *Dirâsât fi 'Ulûm al-Qur`ân al-Karîm*, Riyad: Markaz Tafsîr li al-Dirasat al-Quraniyah, cet. XII, 2003.
- Sâ'âtî, Ahmad, *Nazharât fi Kitâb Allâh*, Kairo: Dâr al-Tauzî' wa al-Nasyr al-Islâmiyah, 2002.

- Al-Shâbûnî, Muhammad Ali, *al-Tibyân fi 'Ulûm al-Qur`ân*, Beirut: Mu`assasah Manâhil al-Irfân, cet. II, 1980.
- Al-Shâlih, 'Ali Himat Ahmad, *Fath al-Rahmân fi 'Ulûm al-Qur`ân*, Kairo: Mathba'ah al-Fajr al-Jadîd, cet. I, 1993.
- Al-Shâlih, Shubhî, *Mabâhith fi 'Ulûm al-Qur`ân*, Beirut: Dâr al-'Ilm li al-Malâyîn, cet. XXIV, 2000.
- Al-Shâlih, Shubhî, *Mabâhith fi 'Ulûm al-Qur`ân*, Beirut: Dâr al-'Ilm li al-Malâyîn, cet. X, 1977.
- Shihab, M. Quraish, *Membumikan al-Qur'an*, Bandung: Mizan, cet. XIII, 1996.
- Shihab, M. Quraish, *Wawasan Al-Qur'an, Tafsir Maudhui atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, cet. VIII, 1998.
- Al-Suyuthî, Jalaluddin, *al-Durr al-Mantsûr*, Beirut: Dar al-Fikr, 1993.
- Al-Suyuthî, Jalâluddîn, *al-Itqân fi 'Ulûm al-Qur`ân*, Beirut: Dâr Ibn Katsîr, 1987.
- Al-Suyuthî, Jalâluddîn, *al-Itqân fi 'Ulûm al-Qur`ân*, Kairo: al-Hai`ah al-Mishriyah 'Âmah li al-Kitâb, 1974.
- Al-Suyuthî, Jalâluddîn, *al-Itqân fi 'Ulûm al-Qur`ân*, Madinah: Majma' al-Malik Fahd li Thibâ'ah al-Mushhaf al-Syarîf, cet. I, 1426 H.
- Al-Suyuthî, Jalâluddîn, *al-Itqân fi 'Ulûm al-Qur`ân*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, cet. III, 1995.
- Al-Suyuthî, Jalâluddîn, *Asrâr Tartîb al-Qur`ân*, tp.: Dâr al-Fadhilah li al-Nasyr wa al-Tauzî', tt.
- Al-Suyuthî, Jalâluddîn, *Lubâb al-Nuqûl fi Asbâb al-Nuzûl*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, tt.
- Al-Suyuthî, Jalâluddîn, *Marâshid al-Mathâli' fi Tanâsub al-Maqâthi' wa al-Mathâli'*, KSA: Maktabah Dâr al-Minhâj, cet. I, 1426 H.
- Al-Suyuthî, Jalâluddîn, *Mu'tarik al-Aqrân fi I'jâz al-Qur`ân*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, cet. I, 1998.
- Al-Syaibânî, Abû Bakr Ahmad, *Kitâb al-Sunnah*, al-Maktab al-Islâmî, cet. I, 1980.
- Al-Syaraf, Hafni Muhammad, *I'jâz al-Qur`ân al-Bayânî*, Kairo: al-Ahrâm, 1970.

- Al-Syâthibî, Abû Ishâq, *al-Muwâfaqât fi Ushûl al-Syarî'ah*, Kairo: al-Maktabah al-Tawfiqiyah, 2003.
- Al-Syaukânî, Muhammad bin 'Alî, *Fath al-Qadîr*, Damaskus-Beirut: Dâr Ibn Katsîr-Dâr al-Kalam al-Thayib, cet. I, 1414 H.
- Al-Syâyi', Muhammad bin 'Abdurrahmân, *al-Makkî wa al-Madanî fi al-Qur`ân al-Karîm*, Riyad: Universitas Imam Ibnu Sa'ûd, cet. I, 1997.
- Al-Thabarî, Muhammad bin Jarîr, *Jâmi' al-Bayân fi Ta'wîl al-Qur`ân*, Beirut: Mu'assasah al-Risâlah, cet. I, 1420 H/2000 M.
- Al-Thabâthabâ'î, Muhammad Husayn, *al-Mîzân fi Tafsîr al-Qur`ân*, Beirut: Mu'assasah al-'Alamî li al-Mathbû'ât, cet. I, 1991.
- Al-Thayyâr, Musâ'id, *al-Muharrar fi 'Ulûm al-Qur`ân*, Jeddah: Markaz al-Dirâsât wa al-Ma'lûmât al-Qur`âniyah, cet. II, 2008.
- Tim Ulama Mesir, *al-Mausû'ah al-Qur`âniyah al-Mutakhashshah*, Mesir: al-Majlis al-'Alâ li al-Syu'ûn al-Islâmiyah, 2002.
- Al-Wâhidî, Alî bin Ahmad, *Asbâb Nuzûl* (ed. 'Ishâm al-Hamîdân), Damâm: Dâr al-Ishlâh, cet. II, 1992.
- Al-Wâhidî, Alî bin Ahmad, *Asbâb Nuzûl al-Qur`ân* (ed. Kamâl Basûnî Zaghlûl), Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, cet. I, 1411 H.
- Warson, Ahmad, *Al-Munawir: Kamus Arab-Indonesia*, Surabaya: Pustaka Progresif, 1997.
- www.moqatel.com/openshare/Behoth/Quran20/Fawateh/index.htm
- www.moqatel.com/openshare/Behoth/Quran20/Fawateh/index.htm
- Zaid, Mushthafâ, *al-Naskh fi al-Qur`ân; Dirâsah Tasyrî'iyah Târikhiyah Naqdiyyah*, Manshûrah: Dâr al-Wafâ', cet. III, 1987.
- Zanjîr, Muhammad Rifat, *Mabâhith fi al-Balâghah wa I'jâz al-Qur`ân al-Karîm*, Dubai: Jâ'izah Dubai al-Dauliah li al-Qur`ân al-Karîm, cet. I, 2007.
- Al-Zarandî, Mir Muhammadî, *Buhûts fi Târikh al-Qur`ân wa 'Ulûmih*, Qum: Mu'assasah al-Nasyr al-Islâmî, cet. I, tt.
- Al-Zarkasyî, Badruddîn, *al-Burhân fi 'Ulûm al-Qur`ân*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1998.
- Al-Zarkasyî, Badruddîn, *al-Burhân fi 'Ulûm al-Qur`ân*, Kairo: Dâr Ihyâ' al-Kutub al-'Arabiah, cet. I, 1957.

Al-Zarkasyî, Badruddîn, *al-Burhân fi 'Ulûm al-Qur`ân*, Kairo: Dâr Ihyâ` al-Kutub al-'Arabiyah, cet. I, 1957.

Al-Zarqânî, Muhammad 'Abdul 'Azhîm, *Manâhil al-'Irfân fi 'Ulûm al-Qur`ân*, Kairo: Mathba'ah 'Îsâ al-Bâbî al-Halabî, cet. III, tt.

Al-Zarqânî, Muhammad 'Abdul 'Azhîm, *Manâhil al-'Irfân fi 'Ulûm al-Qur`ân*, Beirut: Dâr al-Kitâb al-'Arabî, cet. I, 1995.

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, penulis melanjutkan kuliah S1 di Universitas Al-Azhar Mesir yang ditamatkannya tahun 1996. Sepulang dari Mesir, penulismeneruskan studi pada jenjang S2 di IAIN Syarief Hidayatullah Jakarta (lulus 2000). Pada 2007 penulis menamatkan studi pada Program S3 UIN Jakarta yang dimulainya sejak 2002.

Sewaktu kuliah di “Negeri Seribu Menara”, penulis 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 Kesekretariatan dan Dokumentasi; (4) PPMI (Persatuan Pelajar dan Mahasiswa Indonesia) Kairo Mesir (1995-1996) sebagai Anggota Departemen Kajian dan Pengembangan Intelektual.

Penulis juga 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.

Buku hasil terjemahan penulis 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 'Â'id al-Qarnî, PT Sahara Publishers Jakarta: 2004; (6) *Untaian Kalung Merpati; Seni Mencinta dan Kisah Kasih Sepanjang Masakarya* Ibn Hazm al-Andalûsî, PT Serambi Ilmu Semesta Jakarta: 2005; (7) *Memahami Semangat Zaman* karya 'Â'id al-Qarnî, PT Serambi Ilmu Semesta Jakarta: 2006.

Sejauh ini beliau 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 Maksiat*, 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 Kakkabah*, 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. Bepoligami: Kajian Normatif Historis*, STAIN Tulungagung Press, 2013, (18) *Sahabat Nabi Saw. dalam al-Qur'an: Kajian Tematis-Kritis Ayat-ayat tentang Sahabat*, STAIN Tulungagung Press, 2013; (19) *Memuliakan Istri: Kisah dan Teladan Rasul dalam Menyayangi dan Menghormati Pasangan*, Pustaka Akhlak: Jakarta, 2016, dan (20) *Cerdas Membaca Zaman Berbekal*

Ulumul Qur'an: Pembacaan Baru atas Konsep Makiyyah-Madaniyyah dan Asbab al-Nuzul, Saadah Pustaka Mandiri: Jakarta, 2016.

Beberapa artikel beliau 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 Badzî al-Majhûd 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," *KONTEMPLASI*; Jurnal Ke-Ushuluddin, Volume 07, Nomor 02, Nopember 2010, (6) "Beberapa Pemikiran Muhammad al-Ghazali tentang al-Qur'an," *KONTEMPLASI*; 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, (10) "Tafsir Sosial Kisah Para Nabi dalam al-Qur'an," *KONTEMPLASI*; Jurnal Ilmu-ilmu Ushuluddin, Volume 02, Nomor 02, November 2014, (11) "Model Pembacaan Baru Konsep Makiyah-Madaniyyah," *Episteme*, Jurnal Pengembangan Ilmu Keislaman, Vol. 10, Nomor 1, Juni 2015, dan (12) "Model Pembacaan Baru Ilmu Asbab al-Nuzul," *Kontemplasi*, Jurnal Ke-Ushuluddin, Vol. 03, Nomor 01, Agustus 2015.

