

STUDI- QUR`AN

PENDEKATAN DAN WAWASAN BARU

Buku ini merupakan kelanjutan buku sebelumnya dengan menekankan pada empat topik: *Wahyu dan al-Qur`an, Pengumpulan dan Pemeliharaan al-Qur`an, Pertumbuhan dan Perkembangan Tafsir, serta Metode dan Corak Tafsir*. Meski temanya serupa, namun buku ini lebih tepat dianggap sebagai pelengkap atas beberapa kajian yang belum ada di edisi sebelumnya. Lebih tepatnya, apa yang dilakukan oleh penulis dalam buku ini adalah coba menyuguhkan pendekatan dan wawasan baru meskipun dalam obyek kajian yang serupa.

Harapannya, tema-tema yang ditawarkan dalam buku ini dapat membantu para mahasiswa Program Ilmu Al-Qur`an dan Tafsir, baik jenjang S1, S2, bahkan S3 yang sedang kesulitan mencari topik dalam menyelesaikan tugas akhirnya, baik berupa skripsi, tesis, ataupun disertasi. Dengan demikian, kajian dan penelitian tentang topik-topik *'ulum al-Qur`an* yang bersifat pengembangan dan pengayaan bisa terus digalakan. Semata demi kesinambungan tradisi akademik di kalangan para peminat kajian al-Qur`an (*Qur`anic studies*).

Akademia Pustaka

Perum. BMW Madani Kavling 16, Tulungagung

redaksi.akademia.pustaka@gmail.com

@redaksi.akademia.pustaka

@akademiapustaka

081216178398



STUDI- QUR`AN

PENDEKATAN DAN WAWASAN BARU



Dr. ABAD BADRUZAMAN, Lc. M.Ag

Studi Qur'an

Pendekatan dan Wawasan Baru

Dr. Abad Badruzaman, Lc. M.Ag.



STUDI QUR'AN

Pendekatan dan Wawasan Baru

Copyright © Abad Badruzaman, 2020
Hak cipta dilindungi undang-undang
All right reserved

Layout: Akademia Pustaka
Desain cover: Diky M. Fauzi
Penyelaras Akhir: Saiful Mustofa
x + 187 hlm: 14 x 20,5 cm
Cetakan Pertama, Januari 2020
ISBN: 978-623-7706-08-3

Anggota IKAPI

Hak cipta dilindungi undang-undang. Dilarang memplagiasi atau memperbanyak seluruh isi buku ini.

Diterbitkan oleh:

Akademia Pustaka

Perum. BMW Madani Kavling 16, Tulungagung

Telp: 081216178398

Email: redaksi.akademia.pustaka@gmail.com



PENGANTAR

Buku ini merupakan kelanjutan buku saya sebelumnya, *Ulumul Qur'an; Pendekatan dan Wawasan Baru*, yang diterbitkan Penerbit Madani Media (2018), Malang. Wilayah kajiannya sama, yakni *'Ulumul Qur'an*. Meskipun isi topiknya tentu saja berbeda karena lanjutan dari edisi sebelumnya. Karena itu, buku ini saya beri judul: *Studi Qur'an; Pendekatan dan Wawasan Baru*. Di buku pertama saya membahas dua belas topik: *Nuzûl al-Qur`ân, Asbâb al-Nuzûl, Makiyyah-Madaniyyah, Nâsikh-Mansûkh, Qira`ât Sab'ah, Sab'ah Ahruf, I'jâz al-Qur`an, Munâsabah al-Qur`an, Fawâtih Suwar*, Kisah-kisah dalam al-Qur`an, *Amtsâl al-Qur`ân*, dan Sumpah dalam Quran. Sedang di buku ini saya hanya membahas empat topik: Wahyu dan al-Qur`an, Pengumpulan dan Pemeliharaan al-Qur`an, Pertumbuhan dan Perkembangan Tafsir, serta Metode dan Corak Tafsir.

Pada hampir semua literatur tentang *Ulumul Qur'an*, enam belas topik itulah yang dibahas dengan beragam metode penyajian dan pendekatan kajiannya. Maka, dari sisi topik, tidak ada yang baru dari dua buku saya tersebut. Apa yang saya lakukan pada buku ini dan buku sebelumnya adalah, seperti terbaca pada judul, coba melakukan pendekatan dan wawasan baru. Pendekatan kesejarahan misalnya, saya coba terapkan terhadap topik yang berdasar karakternya memang bernuansa historis, seperti "*Asbab al-Nuzul*" pada buku pertama dan "Pengumpulan dan Pemeliharaan al-Qur`an"

pada buku kedua. Untuk setiap topik juga saya berusaha mengembangkan wawasan dengan cara mengaitkannya dengan konteks kekinian dengan segala dinamika yang menyertainya. Pada beberapa tempat, pengembangan wawasan itu mungkin tidak terlihat oleh pembaca. Itu sepenuhnya “keteledoran” saya yang pada beberapa tempat “mau tidak mau” terbawa arus pembahasan “model lama”, lalu lupa untuk melakukan pengembangan wawasan terkait topik yang sedang dibahas. Maafkan saya untuk itu!

Satu hal yang insyaallah saya pedomani, baik pada buku pertama maupun buku kedua ini, yaitu senantiasa menawarkan beberapa tema yang dapat dipertimbangkan untuk dijadikan bahan penelitian terkait topik yang baru saja dibahas. Harapannya, tema-tema yang ditawarkan itu dapat membantu para mahasiswa Program Ilmu Al-Qur`an dan Tafsir, baik jenjang S1, S2, bahkan S3 yang sedang menyelesaikan tugas akhirnya, ketika mereka mengalami kesulitan atau kebingungan mencari topik untuk tugas akhir mereka (skripsi, tesis, atau disertasi).

Kepada semua pihak yang terlibat dan berjasa terhadap terbitnya buku ini, saya ucapkan terima kasih. Besar harapan kita, terutama para dosen dan mahasiswa Ilmu al-Qur`an dan Tafsir, kajian-kajian dan penelitian tentang topik-topik *'ulum al-Qur`an* yang bersifat pengembangan dan pengayaan wawasan sejalan dengan perkembangan zaman terus digalakan, semata demi kesinambungan tradisi akademik di kalangan para peminat kajian al-Qur`an (*Qur`anic studies*).



KATA PENGANTAR ~ iii

DAFTAR ISI ~ vii

BAB I

WAHYU DAN AL-QUR`AN

A. Wahyu ~ 1

1. Pengertian ~ 2
2. Bagaimana Wahyu Terjadi ~ 7
3. Proses Wahyu Allah kepada Malaikat ~ 18
4. Proses Wahyu Allah kepada Nabi Saw. ~ 25

B. Al-Qur`an ~ 31

1. Pengertian ~ 35
2. Karakteristik dan Nama-nama al-Qur`an ~ 39
3. Aspek-aspek Isi Kandungan al-Qur`an ~ 50

C. Tawaran Penelitian ~ 59

BAB II

PENGUMPULAN DAN SISTEMATIKA AL-QUR`AN

A. Pemeliharaan dalam Hafalan ~ 64

B. Pemeliharaan dalam Tulisan ~ 67

1. Penulisan di Masa Nabi Saw. ~ 67
2. Pengumpulan di Masa Abú Bakar ~ 69

C. Susunan Ayat dan Surat ~ 84

D. Beberapa Tuduhan Seputar Pengumpulan al-Qur'an ~ 87

1. *Tuduhan Seputar Pengumpulan al-Qur'an di Zaman Nabi Saw.* ~ 87
2. *Tuduhan Seputar Pengumpulan al-Qur'an di Zaman Abû Bakar* ~ 93
3. *Tuduhan Seputar Pengumpulan al-Qur'an di Zaman 'Utsmân* ~ 93

E. Rasm 'Utsmani ~ 95

1. *Majma' al-Buhûts (Lembaga Riset) Universitas al-Azhar, Mesir* ~ 97
2. *Dewan Ulama Besar, Kerajaan Arab Saudi* ~ 98
3. *Rabithah 'Âlam Islâmi* ~ 100

F. Tawaran Penelitian

BAB III

PERTUMBUHAN DAN PERKEMBANGAN TAFSIR

A. Pendahuluan ~ 103

B. Pengertian Tafsir ~ 105

C. Pertumbuhan dan Perkembangan Tafsir 107

1. *Tafsir pada Masa Nabi Saw.* ~ 111
2. *Tafsir pada Masa Sahabat dan Tabiin* ~ 118
3. *Tafsir pada Masa Tadwin*

D. Tawaran Penelitian

BAB IV

METODE DAN CORAK TAFSIR

A. Metode Tafsir ~ 131

1. *Metode Tahlilî* ~ 132
2. *Metode Ijmâlî* ~ 135
3. *Metode Muqâran* ~ 137
4. *Metode Mawdhû'î* ~ 139

B. Corak Tafsir ~ 145

1. *Corak al-Ma'tsûr* ~ 145
2. *Corak al-Ra'y* ~ 150
3. *Corak Shûfî* ~ 155
4. *Corak Fiqhî* ~ 158
5. *Corak Falsafî* ~ 162
6. *Corak Adabi-Ijtimâ'î* ~ 164
7. *Corak 'Ilmî* ~ 167

C. Tawaran Penelitian ~ 174

DAFTAR PUSTAKA ~ 177

BAB I

WAHYU DAN AL-QUR`AN



WAHYU DAN AL-QUR`AN

Seluruh pembahasan terkait al-Qur`an; baik hal-hal yang terkandung al-Qur`an (*mâ fi al-Qur`ân*) itu sendiri maupun hal-hal seputar al-Qur`an (*mâ hawla al-Qur`ân*), haruslah berangkat dari pemahaman yang bulat-utuh tentang wahyu. Tak lain karena al-Qur`an merupakan mata-rantai terakhir dalam sejarah wahyu. Yakni wahyu yang diturunkan kepada nabi dan rasul terakhir, Muhammad Saw. Pembahasan tentang isi kandungan dan segala hal seputar al-Qur`an juga mengharuskan tersedianya pemahaman yang utuh-menyeluruh tentang makna dan hakikat al-Qur`an itu sendiri.

Bab ini berisi pembahasan tentang wahyu, disusun kemudian pembahasan tentang al-Qur`an.

A. Wahyu

وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا
الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِي
إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

Dan demikianlah Kami wahyukan kepadamu wahyu (al-Quran) dengan perintah Kami. Sebelumnya kamu tidaklah mengetahui apakah al-Kitab (al-Quran) dan tidak pula mengetahui apakah iman itu, tetapi Kami menjadikan al-Quran itu cahaya, yang Kami tunjuki dengan dia siapa yang kami kehendaki di antara hamba-

hamba Kami. Dan sesungguhnya kamu benar-benar memberi petunjuk kepada jalan yang lurus (QS al-Syûrâ/42: 52).

1. Pengertian

Secara etimologi wahyu berarti pemberitahuan secara tersembunyi (*al-i'lâm fi khafâ*). Dari sini kemudian dalam bahasa Arab berkembang banyak penggunaan yang kesemuanya berkisar seputar makna dasar-umum tersebut. Acap-kali ia digunakan untuk menyebut ilham, isyarat, tulisan (*kitâbah*), surat (*risalah*), kata-kata yang samar, dan apa pun yang orang sampaikan ke temannya.¹

Jika orang (Arab) berkata, "*Wahaitu ilaihi...*" maka artinya "Aku berbicara padanya dengan sesuatu yang samar bagi orang lain." Selain unsur ketersembunyian atau kesamaran, wahyu juga mengandung unsur kecepatan. Wahyu, dengan begitu merupakan isyarat yang cepat (*al-isyârah al-syarî'ah*). Bisa lewat kata-kata yang disamarkan atau sindiran, bisa dengan suara saja, bisa pula dengan isyarat sebagian anggota badan.

Yang jelas, seperti telah disinggung, wahyu memiliki dua makna dasar: samar atau tersembunyi (*al-khafâ*) dan cepat (*al-sur'ah*). Dari sini secara etimologi wahyu adalah pemberitahuan yang tersembunyi lagi cepat khusus bagi pihak yang jadi sasaran sehingga samar bagi yang lain. Kerap-kali yang dimaksud dengan wahyu bukan prosesnya, melainkan materi atau isi-kandungannya; bukan *mashdar*-nya, melainkan *isim maf'ûl*-nya.²

Dalam kerangka maknaetimologis yang luas ini, term wahyudalam al-Qur'an memiliki beberapa arti mengikuti konteks makna yang melingkupinya: *Pertama, ilhâm gharîzî* (instink) untuk hewan. Wahyu dalam pengertian ini terdapat dalam QS al-Nahl/16: 68-69:

¹ Muhammad Husain al-Dzahabi, *al-Wahy wa al-Qur'ân*, Kairo: Maktabah Wahbah, cet. 1, 1986, hal. 7.

² Mannâ' al-Qaththân, *Mabâhith fi 'Ulûm al-Qur'ân*, Maktabah al-Ma'ârif, cet. III, 2000, hal. 28.

وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ (٦٨) ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْمَلِكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّعَٰلَمٍ يَتَذَكَّرُونَ (٦٩)

Dan Tuhanmu mewahyukan kepada lebah, "Buatlah sarang-sarang di bukit-bukit, di pohon-pohon kayu, dan di tempat-tempat yang dibikin manusia," kemudian makanlah dari tiap-tiap (macam) buah-buahan dan tempuhlah jalan Tuhanmu yang telah dimudahkan (bagimu). Dari perut lebah itu keluar minuman (madu) yang bermacam-macam warnanya, di dalamnya terdapat obat yang menyembuhkan bagi manusia. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda (kebesaran Tuhan) bagi orang-orang yang memikirkan.

Seperti terlihat, ayat di atas mengabarkan bahwa Allah memberi wahyu kepada lebah. Tentu saja pengertian wahyu kepada lebah tidak sama dengan wahyu kepada para nabi yang akan dibahas dalam sub-bahas ini. Pengertian yang relevan untuk wahyu yang Allah berikan kepada lebah, berdasar konteks maknanya, adalah *ilhâm gharîzî*; instink. Hemat penulis, wahyu dalam pengertian ini bukan hanya diberikan kepada lebah. Hewan-hewan lain juga dibekali *gharîzah* sebagaimana lumrah kita saksikan dalam keseharian kita; pada burung, ikan, dan hewan-hewan lainnya masing-masing dengan *gharîzah*-nya yang unik.

Kedua, ilhâm fithrî (naluri) pada manusia. Wahyu dalam pengertian ini disebutkan dalam QS al-Qashash/28: 7:

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

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

Berdasar konteksnya, wahyu yang Allah berikan kepada ibunda Nabi Musa as. inibukanlah wahyu sebagaimana wahyu yang Allah berikan kepada para nabi, melainkan wahyu dalam arti naluri seorang ibu. Wahyu dalam pengertian ini tentu saja tidak bermuatan risalah atau syari'ah, melainkan bersifat kasuistik non-syar'i bagi person-person tertentu yang Allah kehendaki menyangkut fenomena tertentu yang tidak ada korelasinya dengan masalah hukum keagamaan. Wahyu dalam pengertian ini bisa jadi juga terjadi pada orang-orang selain ibunda Nabi Musa as.

Ketiga, isyarat yang disampaikan seseorang lewat tanda tertentu. Wahyu dalam arti ini terdapat dalam QS Maryam/19: 11:

فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا

Maka ia keluar dari mihrab menuju kaumnya ,lalu ia memberi isyarat kepada mereka ;hendaklah kalian bertasbih di waktu pagi dan petang.

Wahyu yang disampaikan Nabi Zakaria kepada kaumnya ketika ia keluar dari mihrab mengacu pada arti isyarat yang berisi perintah atau anjuran kepada mereka untuk bertasbih di pagi dan petang. Wahyu dalam pengertian dan cara seperti ini setiap orang dapat melakukannya untuk segala keperluan dalam kehidupan keseharian.

Keempat, bisikan syetan dan ajakannya pada keburukan. Wahyu dalam arti ini digambarkan dalam QS al-An'am/6: 112.

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا

Dan demikianlah Kami jadikan bagi tiap-tiap nabi itu musuh, yaitu syetan-syetan (dari jenis) manusia dan (dan jenis) jin, sebahagian mereka membisikkan kepada sebahagian yang lain perkataan-perkataan yang indah-indah untuk menipu (manusia).

Syetan-syetan itu, yang juga bisa berasal dari kalangan manusia dan jin, satu sama-lain saling membisikkan kata-kata

yang indah dalam rangka menipu manusia. Tentu saja kata-kata yang mereka bisikkan satu sama-lain itu bukan wahyu dalam pengertian yang akan dibahas dalam sub-bahas ini, yakni wahyu Allah kepada para nabi-Nya yang bermuatan risalah dan hukum. Melainkan wahyu dalam lingkup pengertian etimologis sebagai isyarat atau pola komunikasi yang mereka sepakati dan mereka pahami satu sama-lain.

Kelima, perintah yang disampaikan Allah kepada para malaikat-Nya. Sebagaimana digambarkan dalam QS al-Anfal/8: 12:³

إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنْي مَعَكُمْ فَتَبَيَّنُوا الَّذِينَ آمَنُوا

(Ingatlah), ketika Tuhanmu mewahyukan kepada para malaikat, "Sesungguhnya Aku bersama kalian, maka teguhkan (pendirian) orang-orang yang telah beriman."

Berdasar ayat ini, perintah Allah kepada para malaikat-Nya juga dinamakan wahyu. Mewahyukan pada ayat ini berarti memerintahkan.

Keenam: apa yang Allah berikan kepada Nabi Muhammad Saw. berupa al-Qur'an. Sebagaimana digambarkan dalam QS al-Syurâ/42: 7:

كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنذِرَ يَوْمَ الْجُمُعِ لَا رَبَّ فِيهِ ء فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ

Demikianlah Kami wahyukan kepadamu al-Qur'an dalam bahasa Arab, supaya kamu memberi peringatan kepada Umm al-Qurâ (penduduk Mekah) dan penduduk (negeri-negeri) sekelilingnya serta memberi peringatan (pula) tentang hari berkumpul (kiamat) yang tidak ada keraguan padanya. Segolongan masuk surga, dan segolongan masuk Jahannam.

Ketujuh, sesuatu (materi atau isi) yang diwahyukan. Seperti dalam QS al-Najm/53: 4:

³ Mannâ' al-Qaththân, *Mabâhith fi 'Ulûm al-Qur'ân*, Maktabah al-Ma'ârif, cet. III, 2000, hal. 29.

إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ

Ucapannya itu tiada lain hanyalah wahyu yang diwahyukan (kepadanya).

Sementara itu, secara terminologi wahyu adalah: “Kalam Allah yang diturunkan kepada para nabi-Nya.” Ada juga yang mendefinisikannya, “Pemberitahuan Allah kepada para nabi-Nya tentang hukum syara’ dan sebagainya.” Terlihat bahwa definisi yang pertama mengartikan wahyu sebagai “sesuatu (materi/isi) yang diwahyukan,” sedang definisi yang kedua mengacu pada “proses (kegiatan) pewahyuan (*ihâ*).” Terlihat pula bahwa wahyu dalam pengertian terminologis tidak keluar dari kerangka makna etimologis. Hubungan antara keduanya merupakan hubungan umum-khusus. Wahyu dalam pengertian etimologis bersifat umum meliputi semua proses pemberitahuan yang tersembunyi, sedang wahyu dalam makna terminologis hanya mencakup pemberitahuan dari Allah untuk para nabi-Nya.⁴

Muhammad ‘Abduh mendefinisikannya seperti ini, “Pengetahuan (*irfân*) yang ditemukan (dirasakan) seseorang dalam dirinya disertai keyakinan bahwa pengetahun itu berasal dari Allah, dengan perantara atau tanpa perantara.” Wahyu yang lewat perantara, bisa dengan suara atau tanpa suara. ‘Abduh membedakan antara wahyu dan ilham. Ilham, menurutnya adalah: “Intuisi (*wijdân*) yang diyakini (kebenarannya) oleh jiwa sehingga ia terdorong untuk mengikutinya tanpa diketahui dari mana intuisi itu datang.” Ia menyerupai perasaan lapar, haus, sedih dan senang.⁵

Nûruddîn ‘Itr menunjukkan poin-poin perbedaan antara wahyu dan ilham atau *kasyf* sebagai berikut:

⁴ Muhammad Husain al-Dzahabi, *al-Wahy wa al-Qur’ân*, Kairo: Maktabah Wahbah, cet. I, 1986, hal. 7-8.

⁵ Mannâ’ al-Qaththân, *Mabâhith fi ‘Ulûm al-Qur’ân*, Riyadh: Mansyûrât al-‘Ashr al-Hadîts, cet. III, 1973, hal. 33.

Pertama, wahyu merupakan sebuah “kekuatan” dan pengajaran langsung dari Zat Maha Tinggi, yang bersifat determinatif dan perkasa yang diterima oleh pribadi nabi yang suci, taat dan patuh pada Kekuatan Perkasa itu. Sedangkan ilham atau *kasyf* di dalamnya terdapat unsur intuisi dan spekulasi serta olah-pikiran di luar kesadaran.

Kedua, wahyu turun ke hati melahirkan ilmu dan keyakinan yang bersifat memaksa sehingga tidak menerima perubahan dan pergantian. Sedangkan ilham atau *kasyf* merupakan sesuatu yang ada dalam jiwa; jiwa mengenalnya dengan pengetahuan yang tidak mencapai keyakinan. Jiwa kadang menangkapnya sebagai keyakinan, tapi sering terbukti salah.

Ketiga, wahyu wajib dipegang dan diamalkan. Sedangkan ilham atau *kasyf* tidak boleh dijadikan pegangan meski kebenarannya sering berulang kecuali setelah di

2. Bagaimana Wahyu Terjadi

Perkembangan ilmu dan teknologi semakin gencar. Banyak penemuan ilmiah mampu menepis keraguan manusia yang sudah lama mengendap tentang alam metafisika. Lewat berbagai eksperimen dan uji laboratorium, keilmuan yang semula serba materi akhirnya mengakui bahwa ada “alam lain” non-materi di balik alam yang kita saksikan. Alam lain itu lebih pelik dan lebih kompleks. “Rahasia tersembunyi” ada di balik penemuan-penemuan modern yang kita saksikan dan kita gunakan dalam kehidupan sehari-hari. Ilmu sekali pun tidak mampu memahami hakikat rahasia itu, namun ia dapat menyaksikan “jejak-jejak” serta berbagai fenomena yang menunjukkan keberadaannya.

Yang jelas, ini semua dapat mendekatkan jarak antara pengingkaran terhadap agama dengan keimanan padanya. Ini menjadi pembuktian bagi ayat:

سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ

Kami akan memperlihatkan kepada mereka tanda-tanda (kekuasaan) Kami di segala wilayah bumi dan pada diri mereka sendiri, hingga jelas bagi mereka bahwa al-Quran itu adalah benar (QS Fushshilat/41: 53).

Dan ayat:

وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا

Dan tidaklah kalian diberi pengetahuan melainkan sedikit (QS al-Isrâ`/17: 85).

Kajian-kajian tentang kejiwaan dan spiritualitas kini memiliki tempat tersendiri di pelataran ilmu-pengetahuan. Semakin ke sini ilmu semakin berpihak pada dunia kejiwaan dan spiritualitas. Ilmu-pengetahuan semakin mendekatkan dunia metafisik itu pada pemahaman manusia. Di antara mereka ada yang dapat mencernanya dengan mudah, namun ada juga yang bebal, susah menerima bahkan untuk hal-hal yang sebenarnya sangat sederhana. Pemahaman manusia memang bertingkat-tingkat. Seperti itu pula jiwa; ada yang bening bercahaya, ada pula yang kelim kusam.

Pada setiap tubuh manusia terkandung ruh yang merupakan rahasia hidupnya. Jika tubuh perlu makanan, demikian pula ruh perlu asupan. Tubuh bisa tegak-berdiri dan anggotanya bisa berfungsi dengan baik jika kebutuhan akan gizinya terpenuhi. Demikian halnya dengan ruh, ia bisa terjaga kemurniannya dan terpelihara kesuciannya jika siraman-siraman ruhani terus mengalir padanya. Sangat tidak sulit dipahami jika kemudian Allah memilih dari hamba-hambanya beberapa jiwa yang suci yang siap menerima limpahan Ilahi, wahyu samawi; jiwa yang tersambung dengan alam-langit yang siap memanggul risalah yang menjamin ketinggian budi, kemuliaan akhlak serta kejagan tatanan hidup. Jiwa-jiwa pilihan itu adalah para nabi dan rasul-Nya.

Tidak ada yang perlu dianggap aneh dari adanya hubungan antara jiwa-jiwa suci itu dengan wahyu samawi.

Coba perhatikan! Sekarang kita biasa menyaksikan hipnotis. Ia seakan menjelaskan kepada kita bahwa hubungan antar-jiwa manusia lebih kuat dan tinggi dari hubungan jasadiyah. Gejala ini dapat mendekatkan pemahaman tentang fenomena wahyu. Dalam hipnotis kita dapat melihat bahwa orang yang kuat keinginannya dapat menguasai orang yang lemah keinginannya, sehingga orang yang lemah itu tertidur pulas. Dalam kelemahannya, orang yang dihipnotis tunduk saja pada perintah orang yang menghipnotisnya, menurut apa pun keinginan dan arahnya. Jika hal seperti ini bisa terjadi antar sesama manusia, maka apa yang perlu diherankan jika itu terjadi antara seorang hamba pilihan dengan Tuhannya?

Sekarang kita juga dapat mendengar suara di radio atau gambar di televisi; suara dan gambar itu telah lama direkam lalu diputar dan ditayang ulang, sampai ke kita melewati gunung, bukit, lembah, bahkan lautan. Di rumah masing-masing, kita mendengar suara itu di radio atau menyaksikan gambar itu di televisi tanpa tahu siapa pemilik suara atau gambar itu; bisa jadi mereka sudah lama meninggal dunia. Dua orang bercakap-cakap di telepon; yang satu di ujung barat, satunya lagi di ujung timur. Berbagai ekspresi tergambar di wajah mereka, sesekali mereka tersenyum atau tertawa, tapi tak seorang pun yang duduk di sebelahnya mendengar percakapan mereka selain suara mirip suara lebah.

Setiap kita pasti pernah mengalami kejadian—baik saat terjaga atau pun tidur—di mana seakan ada sosok yang berbicara dengan kita tapi tak terlihat ada siapa pun di hadapan kita. Semua contoh fenomena ini dapat membantu kita menjelaskan hakikat wahyu dan bagaimana ia benar-benar nyata terjadi.

Di zaman wahyu turun, belum ada radio, televisi, telepon atau perangkat modern nan canggih lainnya yang dapat membantu memudahkan pemahaman tentang hakikat wahyu. Namun di zaman itu tidak sedikit orang mempercayai dan menerimanya sepenuh keyakinan. Jumlah mereka memenuhi syarat berita mutawatir yang memberi kepastian bagi generasi-

generasi berikutnya. Wahyu yang mereka percayai dan yakini pun kemudian memberi bukti berupa peradaban agung dalam sejarah kemanusiaan. Mereka yang mempercayainya lahir menjadi umat yang beradab, kuat dan terhormat. Sedang mereka yang mengabaikannya terpuruk eksistensinya dan terhina harga dirinya. Hal ini tidak menyisakan tempat bagi keraguan bahwa wahyu itu mungkin dan benar-benar terjadi. Juga menegaskan pentingnya segera kembali ke petunjuk wahyu agar jiwa-jiwa manusia segera tersirami nilai-nilai ideal wahyu serta tersinari ajaran-ajaran luhurnya.

Nabi Muhammad Saw. bukanlah rasul pertama yang menerima wahyu. Sebelum beliau Allah telah memberi wahyu kepada para rasul:

إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْفَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا. وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا

Sesungguhnya Kami telah memberikan wahyu kepadamu sebagaimana Kami telah memberikan wahyu kepada Nuh dan nabi-nabi yang kemudiannya, dan Kami telah memberikan wahyu) pula (kepada Ibrahim, Isma'el, Ishak, Ya'qub dan anak cucunya, Isa, Ayyub, Yunus, Harun dan Sulaiman. Dan Kami berikan Zabur kepada Daud. 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 (QS al-Nisâ`/4: 163-164).

Maka tidak ada yang perlu diherankan dari turunnya wahyu kepada Nabi Muhammad Saw. Justru Allah "merasa heran" dengan mereka yang mengaku berakal tapi mengingkari wahyu:

أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ

الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَكُمْ قَدَمٌ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ مُبِينٌ

Patutkah menjadi keheranan bagi manusia bahwa Kami mewahyukan kepada seorang laki-laki di antara mereka" ,Berilah peringatan kepada manusia dan gembirakanlah orang-orang beriman bahwa mereka mempunyai kedudukan yang tinggi di sisi Tuhan mereka."Orang-orang kafir berkata" ,Sesungguhnya orang ini) Muhammad (benar-benar adalah tukang sihir yang nyata "(QS Yûnus/10: 2).⁶

Tentang masalah ini manusia secara umum terbagi tiga golongan: *Pertama*, para pemeluk agama samawi yang beriman pada wahyu dan menaati isi kandungannya. Mereka adalah orang-orang yang percaya pada adanya wahyu, percaya bahwa ia mungkin dan benar-benar terjadi. Kepercayaan mereka pada wahyu merupakan konsekuensi logis dari kepercayaan mereka pada para rasul. Mereka percaya pada apa pun yang disampaikan para rasul yang berasal dari Allah. Wahyu merupakan satu-satunya cara penyampaian risalah dari Allah kepada para nabi. Percaya pada risalah para nabi berarti percaya pada adanya wahyu; baik wahyu dalam arti proses penyampaian risalah, maupun sebagai isi kandungan risalah itu sendiri.

Kelompok ini tidak perlu dibahas sekaitan dengan keberadaan dan terjadinya wahyu, sebab mereka adalah orang-orang yang percaya pada wahyu. Jika pun kemudian ada kelompok yang hanya beriman kepada risalah satu nabi dan tidak percaya para risalah nabi yang lain, itu tidak berhubungan dengan keberadaan dan kemungkinan terjadinya wahyu. Itu lebih terkait dengan kepercayaan pada orang yang mengaku menerima wahyu. Yang perlu diajukan kepada kelompok semacam ini adalah bukti-bukti kenabian. Dan itu bukan topik bahasan kita ini.

⁶ Mannâ' al-Qaththân, *Mabâhith fi 'Ulûm al-Qur'ân*, Riyadh: Mansyûrât al-'Ashr al-Hadith, cet. III, 1973, hal. 31-32.

Kedua, sekelompok filosof Barat pada rentang awal-awal abad abad 16 hingga mendekati pertengahan abad 19. Karena mereka adalah kaum materialis yang meragukan apa pun selain materi, maka mereka menganggap wahyu sebagai sisa-sisa khurafat masa lalu. Lebih dari itu, mereka tidak percaya adanya Tuhan dan ruh. Menurut mereka wahyu yang kemudian mewujudkan menjadi Kitab Suci tidak keluar dari dua kemungkinan: buatan orang yang mengaku-ngaku menjadi nabi untuk menarik perhatian manusia dan menundukkan mereka sesuai keinginannya, atau tak lebih dari igauan orang yang punya penyakit saraf yang berhalusinasi bahwa dirinya melihat roh lalu memberinya wahyu, padahal sebenarnya ia tidak melihat apa pun.

Pangkal pengingkaran mereka terhadap wahyu adalah pengingkaran terhadap Tuhan dan ruh. Jika pengingkaran mereka terhadap Tuhan dan ruh terbantahkan, maka mudah saja mematahkan tuduhan mereka bahwa wahyu hanya bualan atau igauan orang yang tak waras.

Tentang wujud Tuhan, bukti tentangnya banyak dan kuat. Kita dapat membacanya pada kitab semesta yang senantiasa terbentang di hadapan mata dan nurani kita. Selain itu kita juga dapat membaca alur-pikir yang logis dan runtut pada karya-karya akademik ulama *kalâm* (teologi), khususnya pembahasan mereka tentang ketuhanan. Adapun tentang ruh (alam metafisik), penelitian ilmiah-empiris yang terpercaya membuktikan adanya ruh. Jika dalih mereka tentang Tuhan dan ruh telah terbantahkan, maka mereka tidak punya pilihan selain mengakui kemungkinan terjadinya kontak antara ruh (malaikat jibril) dengan nabi penerima wahyu untuk disampaikan padanya risalah Allah.

Mengenai tuduhan mereka bahwa wahyu tak lebih dari bualan atau igauan orang yang terkena penyakit, ini merupakan tuduhan klasik yang pernah dilontarkan oleh para pengingkar para nabi terdahulu. Sejatinya tuduhan itu omong-kosong belaka. Berbagai mukjizat Allah yang ditunjukkan para

nabi disertai tantangan untuk menyamai atau menggagalkan mukjizat itu, lalu berujung pada ketidakmampuan para penentang untuk mendatangkan mukjizat serupa; semua ini merupakan bukti terbaik bagi kebenaran para nabi beserta ajaran yang mereka sampaikan dari Allah. Yang kita tahu dari sejarah hidup para nabi adalah bahwa mereka merupakan manusia-manusia unggul dan sempurna di antara kaumnya. Lewat tangan para nabi Allah telah mengubah banyak umat dari penyimpangan dan kesesatan menuju peradaban dan kemajuan. Bisakah dibayangkan bahwa manusia-manusia pembawa pencerahan, perubahan dan kemajuan itu hanyalah manusia-manusia sakit yang cuma bisa mengigau dan berhalusinasi?

Ketiga, sekelompok ilmuwan dan filosof Barat di pertengahan abad 19. Mereka percaya adanya ruh berikut semua kehidupan, pergerakan dan tata-aturan yang berlaku di alam ruh yang berada di luar bayangan kita; mereka percaya bahwa ruh bisa didatangkan, bisa diajak komunikasi, dan bisa dimanfaatkan untuk beberapa keperluan. Hanya saja, meski mereka ini percaya adanya ruh, mereka tidak percaya kalau wahyu itu terjadi dengan turunnya malaikat dari langit menemui seorang nabi lalu memberinya kalam Allah. Menurut mereka wahyu terjadi bukan dari luar diri manusia, melainkan dari dalam dirinya. Yakni ketika ruh seseorang menguasai dirinya lewat pengalaman-pengalaman batiniahnya, lalu ruh itu mengajarnya apa yang belum diketahuinya dan menunjukkannya jalan terbaik bagi kebaikan dirinya serta kemajuan umatnya.

Mengapa mereka tidak percaya kalau wahyu itu lewat malaikat? Kata mereka, Allah itu tidak bertempat dan para malaikat—dengan segala keruhanian yang mereka miliki—tidak akan mampu bertemu dengan Allah lalu mendengar kalam-Nya. Anggapan bahwa malaikat bertemu dengan Allah dan mendengar langsung kalam-Nya bertentangan dengan prinsip kesucian-Nya yang bebas dari sekat ruang. Para

malaikat, betapa pun tingginya derajat keruhanian mereka, tidak akan lebih tinggi dari ruh manusia yang berasal dari ruh Allah sendiri. Derajat para malaikat setara dengan ruh manusia.

Anggapa mereka ini jelas salah. Memang benar Allah bebas dari sekat ruang. Benar juga para malaikat tidak bisa bertemu langsung dengan Allah. Ketika kita mengatakan bahwa wahyu turun lewat seorang malaikat, kita tidak mengatakan bahwa malaikat itu bertemu dengan Allah. Anggapan seperti memang menimbulkan persepsi bahwa Allah berada di satu tempat. Yang kita katakan adalah bahwa malaikat itu—tanpa bertemu, tanpa tatap-muka dengan Allah—menerima wahyu dari Allah secara ruhani di mana kita tidak dapat mengetahui hakikatnya. Kemudian malaikat Jibril menurunkan wahyu yang sudah ia peroleh secara ruhani itu kepada Nabi Muhammad Saw. dalam berbagai cara dan bentuknya. Semua proses ini merupakan komunikasi ruhani (*ittishâl rûhî*) di mana semua orang yang percaya akan adanya alam ruh mengimaninya.

Sedangkan anggapan mereka bahwa betapa pun tingginya derajat para malaikat tidak akan lebih tinggi dari ruh manusia yang berasal dari ruh-Nya Sendiri; dengan anggapan ini mereka hendak mengatakan bahwa para malaikat, atau satu dari mereka, tidakah kompeten untuk menjadi perantara antara Allah dan para nabi, sebab keruhanian para malaikat berada di bawah keruhanian para nabi yang berasal langsung dari Ruh-Nya. Anggapan seperti ini juga tidak bisa diterima. Memang benar ruh manusia berasal dari Ruh Allah, dalam arti bahwa Dia-lah yang menciptakan ruh lalu menempatkannya pada setiap makhluk hidup. Dalam kerangka makna ini kita memahami ayat:

فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَتَنَفَّخْتُ فِيهِ مِنْ رُوْحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ

Maka apabila Aku telah menyempurnakan kejadiannya, dan telah meniupkan ke dalamnya ruh) ciptaan-(Ku, maka tunduklah kamu kepadanya dengan bersujud (QS. Al-Hijr/15: 29).

Dalam pengertian ini pula kita memahami bahwa ruh manusia—termasuk para nabi, dan ruh malaikat, semuanya sama; semua berasal ciptaan Allah. Hanya saja kemudian ruh para malaikat lebih tinggi dan lebih halus daripada ruh para nabi, sebab para malaikat hanya memiliki ruh tanpa jasad-materil. Sedangkan para nabi adalah manusia (*basyar*) yang terdiri dari jasad dan ruh. Ruh murni yang tidak bersentuhan dengan jasad tentu lebih kuat daripada ruh yang bersentuhan dan berbaaur dengan jasad. Namun demikian terkadang kedudukan para nabi lebih utama di sisi Allah daripada para malaikat. Keutamaan itu tidak didasarkan atas keutamaan pada sisi ruh, melainkan pada sisi lain di luar masalah ruh.⁷

Dari paparan di atas kita mendapat kepastian bahwa wahyu merupakan fenomena yang benar-benar terjadi. Akal tidak kesulitan untuk menerima bahwa ia merupakan sesuatu yang sangat mungkin terjadi, dan dalam kenyataannya ia memang benar-benar terjadi terhadap para nabi lewat malaikat yang ditunjuk-Nya, yakni Jibril. Akan tetapi, tetap saja ditemukan orang-orang yang mengingkari kemungkinan—terlebih kejadian—wahyu. Kata mereka, jika wahyu itu mungkin terjadi maka Allah akan memberi wahyu kepada semua manusia, tidak hanya kepada beberapa orang tertentu. Pemberian wahyu kepada semua manusia, kata mereka, lebih menjamin tercapainya tujuan wahyu itu sendiri yakni memberi petunjuk pada kebenaran dan kebaikan serta kebahagiaan akhirat. Di saat yang sama, sambung mereka, jika semua orang mendapat wahyu, maka tidak bakal ada nabi yang dituduh berbuat dusta, menipu, tukang sihir, gila atau tuduhan lainnya yang biasa diarahkan kepada para nabi bahkan hingga sekarang.

Jawaban untuk tuduhan seperti ini adalah: tuduhan seperti itu hanya berasal dari kebodohan tentang hikmah yang ditetapkan Allah di balik peristiwa wahyu, serta kebodohan akan keragaman karakter manusia dalam hal pengetahuan

⁷ Lihat Muhammad Husain al-Dzahabi, *al-Wahy wa al-Qur'ân*, Kairo: Maktabah Wahbah, cet. I, 1986, hal.13-17.

tentang apa sesungguhnya tugas utama mereka di dunia ini dan sejauh mana kesiapan mereka memikul tugas utama nan berat tersebut. Berdasarkan hikmah yang dikehendaki-Nya, Allah tidak menjadikan manusia seragam melainkan beragam. Jika Allah berkehendak, bisa saja Dia menjadikan mereka umat yang seragam dan setipe dalam segala hal, lalu mereka digiring paksa untuk mengikuti kebenaran dengan cara setiap orang dari mereka diberi wahyu dengan cara yang dikehendakinya.

Tapi nyatanya Allah tidak melakukan hal itu. Kenyataannya manusia adalah makhluk yang dikarunia-Nya akal. Allah memberi mereka beragam *taklif* (tugas) seraya memberi mereka kebebasan memilih untuk dirinya, dan atas pilihan itu Allah menjanjikan balasan pahala atau siksa. Nah, jika semua orang digiring paksa, tanpa punya pilihan, untuk mengikuti kebenaran dengan cara semua mendapat wahyu, lalu buat apa ada *taklif*; buat apa ada janji pahala atau ancaman siksa? Apa bedanya manusia dengan hewan yang hidupnya tak punya pilihan? Kalau semua manusia tidak punya pilihan selain mengikuti kebaikan, mengapa mereka tidak disamakan dengan malaikat saja yang tidak pernah melanggar perintah-Nya?

Hakikat manusia dan karakter penciptaannya serta tugasnya untuk menjadi khalifah dan memakmurkan semesta; semua ini menampik kemungkinan semua manusia menjadi nabi yang mendapat wahyu. Mengandaikan semua manusia menjadi nabi yang mendapat wahyu bertentangan dengan *sunnatullâh* (hukum alam). Allah Mahatahu tentang makhluk-Nya dan kemaslahatan mereka. Dia berfirman:

وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ
مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ

Dan kalau Kami menghendaki niscaya Kami akan berikan kepada tiap -tiap jiwa petunjuk ,akan tetapi telah tetaplah perkataan dari padaKu", Sesungguhnya akan Aku penuhi neraka jahannam itu dengan jin dan manusia bersama-sama" (QS al-Sajdah/32: 13).

Firman-Nya lagi:

إِلَّا مَنْ رَحِمَ. وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَرَالُونَ مُخْتَلِفِينَ
رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ
أَجْمَعِينَ

Jikalau Tuhanmu menghendaki, tentu Dia menjadikan manusia umat yang satu, tetapi mereka senantiasa berselisih pendapat. Kecuali orang-orang yang diberi rahmat oleh Tuhanmu. Dan untuk itulah Allah menciptakan mereka. Kalimat Tuhanmu (keputusan-Nya) telah ditetapkan: "Sesungguhnya Aku akan memenuhi neraka Jahannam dengan jin dan manusia (yang durhaka) semuanya" (QS Hûd/11 : 118-119).

Tuduhan seperti itu, seperti telah dikatakan, juga berasal dari kebodohan akan keragaman karakter manusia dalam hal pengetahuan tentang apa sesungguhnya tugas utama mereka di dunia ini dan sejauh mana kesiapan mereka memikul tugas utama nan berat tersebut. Allah SWT. tidak menciptakan manusia dalam satu tipe. Kemampuan akal mereka, pemahaman, keluasan wawasan, kejernihan jiwa, serta kemampuan memikul beban dan tanggung mereka beragam, berbeda-beda antara yang satu dengan lainnya. Di antara mereka ada yang bodoh ada yang pintar, ada yang lemah ada yang kuat, ada yang keruh ruhnya ada yang bening, ada yang dominan unsur materinya ada yang kuat sisi ruhaninya, ada yang. Orang yang kuat lagi pintar tentu mampu melakukan sesuatu yang tidak bisa dilakukan oleh orang yang lemah lagi bodoh. Orang yang bening sisi ruhaninya tentu mampu melakukan sesuatu yang tidak bisa dilakukan oleh orang yang menonjol sisi jasadiyahnya.

Di antara manusia, Allah memilih orang-orang tertentu yang memiliki kualitas akal, ruh, hati, dan mental yang unggul. Allah kemudian membina langsung orang-orang unggul itu, mendidik, mengawasi, dan mempersiapkan mereka dengan persiapan khusus untuk menjadi penerima wahyu-Nya dan pemikul risalah-Nya. Firman-Nya:

اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ ۗ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ

Allah memilih utusan-utusan)-Nya (dari malaikat dan dari manusia ;sesungguhnya Allah Maha Mendengar lagi Maha Melihat (QS al-Hajj/22: 75).

Dulu orang-orang kafir berkata:

لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلَ اللَّهِ

"Kami tidak akan beriman sehingga diberikan kepada kami yang serupa dengan apa yang telah diberikan kepada utusan-utusan Allah" (QS al-An'âm/6: 124).

Allah menjawab perkataan orang-orang kafir itu:

اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ

Allah lebih mengetahui di mana Dia menempatkan tugas kerasulan (QS al-An'âm/6: 124).⁹

3. Proses Wahyu Allah kepada Malaikat

Ayat berikut menunjukkan adanya firman Allah kepada para malaikat:

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۗ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۗ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ

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 dengan memuji Engkau dan mensucikan Engkau"? Tuhan berfirman, "Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang ketika Dia bicara, langit tidak kamu ketahui" (QS al-Baqarah/2: 30).

⁹ Lihat Muhammad Husain al-Dzahabi, *al-Wahy wa al-Qur'ân*, Kairo: Maktabah Wahbah, cet. I, 1986, hal.23-24.

Sedangkan ayat berikut menunjukkan bahwa Allah memberi wahyu kepada malaikat:

إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا ۗ سَأَلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ

(Ingatlah) ketika Tuhanmu mewahyukan kepada para malaikat, "Sesungguhnya Aku bersama kamu, maka teguhkan (pendirian) orang-orang yang telah beriman." Kelak akan Aku jatuhkan rasa ketakutan ke dalam hati orang-orang kafir, maka penggallah kepala mereka dan pancunglah tiap-tiap ujung jari mereka (QS al-Anfâl/8: 12).

Ayat lainnya menjelaskan apa saja yang dilakukan para malaikat, antara lain:

فَالْمَمَرِّمَاتُ أَمْرًا

Dan (malaikat-malaikat) yang membagi-bagi urusan (QS al-Dzâriyyât/51: 4).

فَالْمُدَبِّرَاتُ أَمْرًا

Dan (malaikat-malaikat) yang mengatur urusan (dunia) (QS al-Nâzi'ât/ 5).

Ayat-ayat ini satu sama lain saling mendukung menunjukkan bahwa Allah berbicara dengan para malaikat tanpa perantara dengan pembicaraan yang mereka pahami. Ini diperkuat lagi dengan sabda Nabi Saw.:

إِذَا أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يُوحِيَ بِأَمْرٍ تَكَلَّمَ بِالْوَحْيِ فَإِذَا تَكَلَّمَ أَخَذَتِ السَّمَاوَاتُ مِنْهُ رُجْفَةً مِنْ خَوْفِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَإِذَا سَمِعَ ذَلِكَ أَهْلُ السَّمَاوَاتِ صُعِقُوا وَخَرُّوا سُجَّدًا قَبِيحُونَ أَوَّلَ مَنْ يَرْفَعُ رَأْسَهُ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَيُكَلِّمُ اللَّهُ مِنْ وَحْيِهِ بِمَا أَرَادَ فَيَنْتَهِي بِهِ جِبْرِيلُ عَلَى الْمَلَائِكَةِ كُلِّمْنَا مَرَّ بِسَمَاءٍ قَالَ أَهْلُهَا مَاذَا قَالَ رَبُّنَا يَا جِبْرِيلُ فَيَقُولُ جِبْرِيلُ: قَالَ الْحَقُّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ قَالَ فَيَقُولُونَ كُلُّهُمْ مِثْلَ مَا قَالَ جِبْرِيلُ فَيَنْتَهِي جِبْرِيلُ بِالْوَحْيِ إِلَى حَيْثُ أَمَرَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ.

Apabila Allah hendak mewahyukan sesuatu urusan, Dia berbicara dengan wahyu. Ketika Dia bicara, langit bergetar karena takut kepada Allah 'Azza wa Jalla. Ketika para penghuni langit mendengar itu, mereka menjadi layu lalu jatuh tersungkur sujud. Yang pertama mengangkat kepalanya adalah malaikat Jibril as. Kemudian Allah berbicara dengan Jibril lewat wahyu-Nya menyampaikan apa yang dikehendaki-Nya. Lalu Jibril membawa isi wahyu itu melewati para malaikat. Setiap kali ia lewat satu langit, para penghuninya bertanya, "Apa yang telah dikatakan Tuhan kami, wahai Jibril?" Jibril menjawab, "Al-Haqq (kebenaran). Dia Maha Tinggi lagi Maha Besar." Maka mereka semua mengatakan seperti apa yang dikatakan Jibril, kemudian Jibril menyampaikan wahyu kepada pihak (nabi) yang diperintahkan Allah.⁹

Hadits ini menjelaskan bahwa prosesi wahyu adalah: Allah berbicara, malaikat mendengarkan, disusul gemetarnya langit akibat mendengar Allah berbicara. Meski secara lahir riwayat ini seakan menunjuk pada prosesi penurunan wahyu al-Qur'an secara khusus, namun sejatinya ia menjelaskan prosesi wahyu secara umum.

Jelas bahwa al-Qur'an ditulis di *Lauh Mahfūzh*, sebagaimana firman-Nya:

بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ، فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ

Bahkan yang didustakan mereka itu ialah al-Qur'an yang mulia (yang) tersimpan (dalam Lauh Mahfūzh (QS al-Burūj/85: 21-22).

Jelas pula al-Qur'an diturunkan secara utuh dan sekaligus dari langit dunia ke Bait al-'Izzah di malam Lailatul Qadr dari bulan Ramadhan, sebagaimana firman-Nya:

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ

Sesungguhnya Kami telah menurunkannya (al-Qur'an)

⁹ Abū Bakr Ahmad al-Syaibānī, *Kitāb al-Sunnah*, al-Maktab al-Islāmī, cet. 1, 1980, jilid 1, hal. 227.

pada malam kemuliaan (QS al-Qadr/97: 1).

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ

Sesungguhnya Kami menurunkannya pada suatu malam yang diberkahkan sesungguhnya Kami-lah yang memberi peringatan (QS al-Dukhkhān/44: 3).

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ

(QS al-Baqarah/2: 185).

Sebuah riwayat menjelaskan bahwa turunnya al-Qur'an dari langit ke Bait al-'Izzah ini bukan turunnya al-Qur'an ke Nabi Saw. Ibnu 'Abbas menyatakan bahwa al-Qur'an turun secara sekaligus ke langit dunia pada malam Lailatul Qadr. Barulah setelah itu al-Qur'an turun ke Nabi Saw. dalam rentang 20 tahun. Kemudian Ibnu 'Abbās membaca ayat:

وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا

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-Furqān/25: 33).

Dan ayat:

وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْتَبٍ وَتُنزِّلُهُ تَتْرِيلاً

Dan al-Qur'an itu telah Kami turunkan dengan berangsur-angsur agar kamu membacakannya perlahan-lahan kepada manusia dan Kami menurunkannya bagian demi bagian (QS al-Isrā'/17: 106).¹⁰

Dalam riwayat lain dikatakan bahwa al-Qur'an dipisahkan dari al-Dzikr, lalu disimpan di Bait al-'Izzah yang ada di langit dunia. Kemudian Jibril menurunkannya (secara bertahap) kepada Nabi Saw.¹¹

¹⁰ Riwayat al-Hākim, al-Baihaqī, dan al-Nasā'ī.

¹¹ Riwayat al-Hākim dan Ibn Abī Syaibah.

Pada perkembangan selanjutnya, para ulama berbeda pendapat tentang bagaimana Allah menyampaikan wahyu al-Qur'an kepada Malaikat Jibril. Mereka terbagi menjadi beberapa kelompok. Ada yang berpendapat bahwa Malaikat Jibril menerima al-Qur'an dengan mendengarnya langsung dari Allah lewat *lafaz* (kata-kata) khusus. Pendapat lain mengatakan bahwa Malaikat Jibril menghafalnya dari Lauh Mahfūzh. Pendapat ketiga mengatakan bahwa Malaikat Jibril diberi maknanya, sedang lafaz dari Jibril atau dari Nabi Muhammad Saw.

Ahlussunnah wal Jamaah memegang pendapat pertama, dan itulah pendapat yang benar. Pendapat ini diperkuat dengan sejumlah ayat yang menisbahkan langsung al-Qur'an kepada Allah, seperti ayat:

وَإِنَّكَ لَنُتَقَى الْفُرَانَ مِنْ نُذُرِ حَكِيمٍ عَلِيمٍ

Dan sesungguhnya kamu benar-benar diberi al-Qur'an dari sisi) Allah (Yang Maha Bijaksana lagi Maha Mengetahui (QS al-Naml/27 : 6).

Juga ayat:

وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ

Dan jika seorang diantara orang-orang musyrikin itu meminta perlindungan kepadamu, maka lindungilah ia supaya ia sempat mendengar firman Allah (QS al-Taubah/9: 6).

Dan ayat:

وَإِذَا تَلَّوْا عَلَيْنَهُم آيَاتُنَا بِتَنبَاتِ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا أَتَيْتُمْ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدَّلْتُمْ هَذَا لِيَأْتِيَهُمْ لِقَاءُ رَبِّهِمْ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ
مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ

Dan apabila dibacakan kepada mereka ayat-ayat Kami yang nyata ,orang-orang yang tidak mengharapakan pertemuan dengan Kami berkata",Datangkanlah al-Quran yang lain dari iniatatau gantilah dia«. Katakanlah",Tidaklah patut bagiku menggantinya dari

pihak diriku sendiri.Aku tidak mengikut kecuali apa yang diwahyukan kepadaku"(QS Yûnus/10: 15).

Dengan demikian, al-Qur'an adalah firman Allah,"satu paket" makna dan lafaznya, bukan kata-kata Jibril atau Muhammad. Sedangkan pendapat kedua yang mengatakan bahwa Malaikat Jibril menghafalkan al-Qur'an dari Lauh Mahfūzh, tidak bisa diterima, sebab keberadaan al-Qur'an di Lauh Mahfūzh sama dengan keberadaan hal-hal ghaib lainnya di sana. Jadi tidak mungkin al-Qur'an dihafal oleh Jibril, lalu hafalan itu disampaikan kepada Nabi Muhammad tanpa ada pantauan langsung dari Allah tentang validitas hafalan Jibril. Adapun pendapat ketiga yang mengatakan bahwa Malaikat Jibril diberi maknanya sedang lafaznya dari Jibril atau dari Nabi Muhammad Saw., ini lebih cocok disebut Sunnah, bukan al-Qur'an. Sunnah juga merupakan wahyu dari Allah ke Malaikat Jibril, lalu maknanya disampaikan ke Nabi Saw., kemudian Nabi Saw. menyampaikannya dengan ungkapan beliau sendiri. Karena itu, Sunnah boleh diriwayatkan secara maknawi (substansi) dengan tidak mengurangi isi oleh orang yang tahu isi kandungannya.

Bagaimana jika ada yang mengatakan al-Qur'an kata-katanya buatan Malaikat Jibril? Pastikan kata-kata itu tidak benar dengan beberapa alasan: *Pertama*, kaum Muslim sepakat ketika mereka membaca sebuah ayat mereka berkata, "Allah SWT. berfirman..." Jika al-Qur'an merupakan kata-kata Malaikat Jibril, tentu mereka akan berkata, "Jibril berkata..." *Kedua*, al-Qur'an yang kini secara fisik berbentuk *mushhaf* disepakati oleh kaum Muslim merupakan Kitab Allah. Tidak ada seorang pun dari mereka menyebutnya Kitab Jibril. *Ketiga*, Allah SWT. berfirman:

قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ

Katakanlah, "Ruh al-Qudus (Jibril) menurunkan al-Qur'an itu dari Tuhanmu dengan benar" (QS al-Nahl/16: 102).

Jika al-Qur'an merupakan kata-kata Jibril tentu ayat di atas akan berkata, "Jibril menurunkan al-Qur'an itu dari kata-katanya sendiri." *Keempat*, Allah SWT. berfirman:

وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ

Dan jika seorang diantara orang-orang musyrikin itu meminta perlindungan kepadamu, maka lindungilah ia supaya ia sempat mendengar firman Allah (QS al-Taubah/9: 6).

Allah SWT. juga berfirman:

وَقَدْ كَانَ قَرِيْقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ

Padahal segolongan dari mereka mendengar firman Allah(QS al-Baqarah/2: 75).

Jika lafaz al-Qur'an merupakan kata-kata Jibril, tentu ayat-ayat di atas tidak akan menyebutnya firman Allah. melaikan kata-kata Jibril.

Lalu apa jawaban terhadap orang-orang yang mengatakan bahwa lafaz al-Qur'an merupakan kata-kata Muhammad? Jawabannya sama dengan jawaban-jawaban di atas. Jika mereka mengatakan al-Qur'an merupakan kata-kata Muhammad, maka mereka sama saja dengan al-Walid bin al-Mughîrah, salah satu tokoh kafir, yang mengatakan, "ini tidak lain hanyalah perkataan manusia," sebagaimana direkam QS al-Mudatstsir/74: 25. Setelah itu al-Walid diancam, "Aku akan memasukkannya ke dalam (neraka) Saqar" (QS al-Mudatstsir/74: 26). Lebih dari itu, jawaban paling telak untuk mereka adalah jawaban langsung dari Allah untuk kaum musyrikin:

أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّ اللَّهَ يَقُولُهُمْ بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ، فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ

Ataukah mereka mengatakan,"Dia) Muhammad(membuat-buatnya".Sebenarnya mereka tidak beriman. Maka hendaklah mereka mendatangkan kalimat yang

semisal al-Qur'an itu jika mereka orang-orang yang benar (QS al-Thûr/52: 33-34).

Hingga di sini perlu juga disebutkan beberapa karakteristik al-Qur'an yang membedakannya dari Hadits, yaitu:

- Mu'jiz*. Al-Qur'an merupakan mukjizat.
- Qath'i al-tsubûl*. Seluruh al-Qur'an turun secara *mutawâtir* sehingga memberi kepastian akan validitas dan otentisitasnya.
- Yuta'abbad bi tilâwatih*. Membacanya bernilai ibadah.
- Harus disampaikan dengan *lafaz* (teks asli)-nya.

Sedangkan hadits ada dua macam. *Pertama*, hasil ijtihad Rasul Saw. Ini bukan wahyu. Jika hasil ijtihad itu benar, wahyu mendiampkannya sebagai tanda setuju. *Kedua*, wahyu Allah kepada Nabi Saw. dengan makna-nya saja, sedang *lafaz* (redaksi)-nya dari Nabi Saw. Hadis seperti ini boleh diriwayatkan dengan maknanya saja. Adapun hadits qudsi, pada dasarnya sama dengan hadits Nabi, hanya saja Nabi Saw. menisbarkannya kepada Allah ketika meriwayatkannya dengan bersabda, "*Qâla Allâh* (Allah berfirman...)," misalnya.¹²

4. Proses Wahyu Allah kepada Nabi Saw.

Proses ini digambarkan secara umum dalam firman-Nya:

وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكْلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بآيَاتِهِ مَا يَشَاءُ، إِنَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

Dan tidak mungkin bagi seorang manusia pun bahwa Allah berkata-kata dengan dia kecuali dengan perantaraan wahyu atau di belakang tabir atau dengan mengutus seorang utusan) malaikat (lalu diwahyukan kepadanya dengan seizin-Nya apa yang Dia kehendaki. Sesungguhnya Dia Maha Tinggi lagi Maha Bijaksana (QS al-Syûrâ/: 51).

¹² Lihat Mannâ' al-Qaththân, *Mabâhith fi 'Ulûm al-Qur'ân*, Riyadh: Mansyûrât al-'Ashr al-Hadîts, cet. III, 1973, hal. 34-36.

Ayat ini menunjukkan bahwa secara umum tata-cara pewahyuan ada tiga. Para ulama menamainya *marâtib al-wahy* (tingkatan-tingkatan proses wahyu), yaitu:

- a. Allah mewahyukan apa yang dikehendaki-Nya kepada Nabi Saw. secara tersembunyi, cepat dan langsung.
- b. Allah berbicara dengan sebuah pembicaraan kepada Nabi Saw. di balik tabir.
- c. Allah mengutus Malaikat Jibril kepada Nabi Saw., lalu Jibril menyampaikan apa yang diperintahkan Allah kepada Nabi Saw.

Para ulama telah membahas masalah ini, kemudian mereka membagi lebih detil tata-cara wahyu menjadi tujuh tingkatan, bahkan ada yang membaginya menjadi delapan. Penting dicatat, semua tingkatan itu merujuk pada tiga tingkatan utama yang disebutkan ayat di atas, tidak ada yang keluar dari tiga tingkatan utama itu. Berikut penjelasan tiap tingkatan:

Pertama, mimpi yang benar. Sebagaimana dalam hadis riwayat 'Ā'isyah, "Wahyu yang pertama kali turun kepada Rasulullah Saw. adalah berupa mimpi yang benar." Wahyu pada tingkatan ini bisa langsung dari Allah atau lewat Malaikat Jibril.

Kedua, Malaikat Jibril Jibril datang kepada Nabi Saw. kemudian ia menyampaikan wahyu ke dalam jiwa dan hati Nabi Saw. tanpa beliau melihat Jibril. Tentang hal ini Nabi Saw. bersabda, "Sesungguhnya *Rûh al-Qudus* (Jibril) menghembuskan ke jiwaku bahwa seseorang tidak akan mati sampai sempurna rezekinya, maka bertakwalah kalian kepada Allah dan berbaik-baiklah dalam meminta (kepada-Nya)" (HR al-Hâkim).

Ketiga, Malaikat Jibril menampakkan diri sebagai seorang laki-laki, lalu berbicara dengan Nabi Saw. dan beliau tahu siapa sebenarnya laki-laki itu. Seperti yang diceritakan dalam hadits yang cukup terkenal yang berisi pertanyaan Malaikat

Jibril kepada Nabi Saw. tentang Islam, iman, ihsan, dan hari kiamat.

Keempat, Malaikat Jibril datang kepada Nabi Saw. dalam keadaan aslinya sebagai malaikat lalu menyampaikan wahyu kepada Nabi Saw. Pada tingkatan ini wahyu datang kepada Nabi Saw. seperti gemerincing lonceng, dan ini merupakan wahyu yang paling berat bagi Nabi Saw.

Kelima, Malaikat Jibril datang kepada Nabi Saw. dalam bentuk aslinya, yakni malaikat yang agung sebagaimana Allah menciptakannya. Kemudian ia mewahyukan kepada Nabi Saw. apa yang dikehendaki Allah. Kejadian seperti ini pernah terjadi dua kali pada Nabi Saw.; sekali di bumi dan sekali di langit saat mi'raj di *sidrah al-muntahâ* sebagaimana digambarkan firman-Nya dalam QS al-Najm/: 13-18:

وَلَقَدْ رَأَىٰ تَنْزِيلَ الْخُبْرَىٰ (١٣) عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ (١٤) عِنْدَهَا
جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ (١٥) إِذْ يَخْشَىٰ السِّدْرَةَ مَا يَخْشَىٰ (١٦) مَا زَاغَ
الْبَصَرُ وَمَا طَعَىٰ (١٧) لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَىٰ (١٨)

Dan sungguh dia (Muhammad) telah melihatnya (dalam rupa yang asli) pada waktu yang lain. (Yaitu) di Sidrah al-Muntahâ. Di dekatnya ada surga tempat tinggal. (Muhammad melihat Jibril) ketika Sidrah al-Muntahâ diliputi oleh sesuatu yang meliputinya. Penglihatannya (Muhammad) tidak menyimpang dari yang dilihatnya itu dan tidak (pula) melampauinya. Sungguh, dia telah melihat sebagian tanda-tanda (kebesaran) Tuhannya yang paling besar.

Kecuali yang pertama, empat tingkatan lainnya di atas semuanya merupakan bentuk-bentuk dari proses wahyu yang digambarkan penggalan ayat ini:

أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِي بِلَاذِنِهِ مَا يَشَاءُ

Atau dengan mengutus seorang utusan) malaikat (lalu diwahyukan kepadanya dengan seizin-Nya apa yang Dia

kehendaki (QS al-Syûrâ/: 51).

Keenam, kalam Allah kepada Nabi Saw. di balik tabir, seperti yang terjadi pada Nabi Saw. di malam mi'raj setelah penetapan kewajiban shalat fardu lima waktu. Ketika itu Nabi Saw. diseru, "Aku telah menetapkan kefarduan-Ku dan Aku telah meringankannya atas hamba-hamba-Ku." Sebagaimana terjadi pada Mûsâ As., "*Dan kepada Mûsâ Allah berfirman secara langsung*" (QS al-Nisâ'/4: 164).

Ketujuh, kalam Allah kepada Nabi Saw. secara langsung tanpa perantara Malaikat Jibril, juga tanpa tabir. Seperti wahyu Allah kepada Nabi Saw. di malam mi'raj di atas langit berupa kewajiban shalat lima waktu, dilipatgandakannya pahala kebajikan hingga sepuluh kali lipat, dan lainnya. Tingkatan ini termasuk dalam penggalan ayat, "*Dan tidak mungkin bagi seorang manusia pun bahwa Allah berkata-kata dengan dia kecuali dengan perantaraan wahyu*" (QS al-Syûrâ/: 51). Yakni pemberitahuan secara tersembunyi.¹³

Terlepas dari itu, seperti apa pun prosesi dan bentuk wahyu kepada Nabi, yang jelas ia merupakan fenomena besar. Seorang nabi yang menerimanya harus melampaui batas-batas alam materi dan alam lahir agar dapat terhubung dengan malaikat dan alam meta-fisik. Fenomena wahyu menuntut seorang nabi memiliki kesiapan khusus yang telah dicanangkan oleh Allah SWT. terhadap manusia-manusia pilihan di antara makhluk-Nya sehingga mereka layak menempati kedudukan yang mulia itu. Sering terjadi Nabi Saw. merasa berat dalam menerima wahyu dari Malaikat Jibril. Al-Hârits bin Hisyâm, seperti diceritakan 'Â'isyah, pernah bertanya kepada Nabi Saw.:

يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ يَأْتِيكَ الْوَحْيُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحْيَانًا يَأْتِينِي مِثْلَ صَلْصَلَةِ الْجَرَسِ وَهُوَ أَشَدُّ عَلَيَّ فَيُفْصِمُ

¹³ Nûruddîn 'Itr, *Ulûm al-Qur'ân al-Karîm*, cet. I, 1993, Damaskus: Mathba'ah al-Shabâh, hal. 16-18.

عَنِّي وَقَدْ وَعَيْتُ عَنْهُ مَا قَالَ وَأَحْيَانًا يَتَمَثَّلُ لِي الْمَلَكُ رَجُلًا فَيَكَلِّمُنِي فَأَعْيِي مَا يَقُولُ قَالَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا وَلَقَدْ رَأَيْتُهُ يُنزِلُ عَلَيْهِ الْوَحْيُ فِي الْيَوْمِ الشَّدِيدِ الْبَرْدِ فَيُفْصِمُ عَنْهُ وَإِنَّ جَبِينَهُ لَيَتَفَصَّدُ عَرَقًا

"Ya Rasulullah, bagaimana wahyu datang kepadamu?" Rasulullah Saw. menjawab, "Kadang-kadang wahyu datang kepadaku seperti gemerincing lonceng; inilah yang paling berat bagiku. Lalu terhenti sehingga aku dapat mengerti apa yang disampaikan. Dan terkadang datang Malaikat menyerupai seorang laki-laki lalu berbicara kepadaku maka aku ikuti apa yang diucapkannya." 'Â'isyah berkata, "Sungguh aku pernah melihat turunnya wahyu kepada Nabi Saw. pada suatu hari yang sangat dingin lalu terhenti, dan aku lihat dahinya mengucurkan keringat."

Berikut beberapa riwayat yang menggambarkan betapa wahyu merupakan fenomena yang agung sekaligus berat bagi Nabi Saw.

Pertama, al-Bukhârî meriwayatkan dari Ibnu 'Abbâs tentang firman-Nya, "*Janganlah kamu gerakkan lidahmu untuk (membaca) al-Qur'an karena hendak cepat-cepat (menguasainya)*" (QS al-Qiyâmah/75: 16). Ibnu 'Abbâs mengatakan bahwa Rasulullah Saw. sangat bersemangat saat turun wahyu kepadanya. Hal itulah yang mendorong beliau cepat-cepat menggerakkan kedua bibirnya untuk mengikuti bacaan wahyu. Melihat hal itu, Ibnu 'Abbâs pun ikut menggerakkan kedua bibirnya sebagaimana Rasulullah melakukannya. Kemudian Sa'id bin Jabir mengikuti apa yang dilakukan Ibnu 'Abbâs. Ketika itu turunlah ayat, "*Janganlah kamu gerakkan lidahmu untuk (membaca) al-Qur'an karena hendak cepat-cepat (menguasai)-nya. Sesungguhnya atas tanggungan Kami-lah mengumpulkannya (di dadamu) dan (membuatmu pandai) membacanya*" (QS al-Qiyâmah/75: 16-17). Demi mendengar perintah ini, Nabi Saw. pun diam mendengarkan wahyu

sampai usai. Setelah itu, setiap kali Jibril datang membawa wahyu, Nabi Saw. diam mendengarkan, tidak terburu-buru menggerakkan lidahnya untuk mengikuti wahyu. Setelah Jibril pergi, barulah Nabi Saw. membacakan ayat yang baru saja turun kepada beliau (HR. Al-Bukhârî).

Kedua, ketika wahyu turun kepada Nabi Saw., terdengar dari dekat wajah beliau bunyi seperti suara lebah. 'Umar bin al-Khaththâb mengatakan hal itu, dan ketika itu para sahabat diam di tempat, lalu Nabi Saw. menghadap Kiblat dan mengangkat kedua tangan lalu berdoa, "Ya Allah, tambahkan untuk kami dan jangan kurangkan untuk kami, muliakan kami dan jangan hinakan kami, anugerahi kami dan jangan halangi untuk kami, dahulukan kami dan jangan kalahkan kami, ridhailah kami dan jadikan kami ridha terhadap-Mu." Kemudian beliau bersabda, "Telah turun kepadaku sepuluh ayat, barangsiapa menegakannya ia akan masuk surga." Kemudian beliau membacakan sepuluh ayat pertama dari surat al-Mu' minûn (HR al-Tirmidzi dan al-Hâkim).

Ketiga, ketika wahyu turun kepada Nabi Saw., tubuh beliau menjadi berat sampai-sampai paha beliau nyaris saja meretakkan paha orang yang duduk di samping beliau. Zaid bin Tsâbit menceritakan bahwa Nabi Saw. membacakan kepadanya ayat, "*Tidaklah sama orang-orang yang duduk-duduk saja (tidak ikut berperang) dari kalangan kaum Mukminin dengan orang-orang yang berjihad di jalan Allah*" (QS al-Nisâ'/: 95), maka datang Ibnu Ummu Maktum kepada Nabi Saw. padahal beliau sedang membacakan ayat itu kepada Zaid. Ibnu Ummi Maktûm berkata, "Wahai Rasulullah, seandainya aku mampu berjihad pasti aku akan berjihad". Dia adalah seorang yang buta. Maka Allah menurunkan ayat kepada Nabi Saw. pada saat paha beliau sedang berada di atas paha Zaid dan Zaid merasa berat dengan paha beliau tersebut (karena beratnya wahyu yang beliau terima) hingga Zaid khawatir pahanya retak. Kemudian beliau tenang kembali. Ketika itu Allah menurunkan penggalan ayat, "*yang tidak mempunyai uzur*" (HR al-Bukhârî, Ahmad dan Abû Dâwud).¹⁴

¹⁴ Sehingga kemudian ayat itu berbunyi, "*Tidaklah sama antara mukmin yang*

Keempat, apabila wahyu turun kepada Nabi Saw. dan beliau sedang berada di atas hewan tunggangan, maka hewan itu akan berhenti. 'Â'isyah meriwayatkan hal itu (HR Ahmad).

Di luar itu semua, Nabi Saw. menganjurkan setiap Muslim untuk menjadikan hari di mana wahyu turun sebagai hari yang istimewa dengan menghadapkan diri kepada Allah, ber-*mujâhadah* membersihkan jiwa dengan puasa sunnah sehingga jiwa menjadi suci dari segala yang mengotorinya dan hati menjadi fokus hanya tertuju kepada Sang Pencipta semata. Dalam keadaan jiwa yang suci dan hati yang tulus, seorang Muslim berserah diri pada-Nya dengan segenap kekuatan dan tekadnya, berinteraksi dengan semesta dan sesama berhias akhlak mulia, semangat memperbaiki, selalu mengajak pada kebaikan sebagaimana wahyu menyerukannya pada hari di mana ia pertama kali turun (HR Muslim). Abû Qatâdah al-Anshârî mengatakan bahwa Rasulullah pernah ditanya tentang puasa hari Senin. Beliau menjawab, "Pada hari itu aku dilahirkan dan pada hari itu pula wahyu diturunkan kepadaku" (HR Muslim).¹⁵

B. Al-Qur'an

Bagi umat Islam, tidak ada pengaruh yang lebih besar dari pengaruh al-Qur'an dalam pembentukan semangat, etos kebudayaan dan peradaban mereka. Jika melihat sejarah panjang agama-agama dan peradaban-peradaban, dapat dipastikan bahwa tidak ada buku yang telah melahirkan sebuah agama, masyarakat, kebudayaan dan peradaban sekaligus selain al-Qur'an. Karena itu, masa depan Islam juga terletak pada inspirasi al-Qur'an ini.¹⁶

duduk (yang tidak ikut berperang) yang tidak mempunyai uzur dengan orang-orang yang berjihad di jalan Allah dengan harta mereka dan jiwanya. Allah melebihi orang-orang yang berjihad dengan harta dan jiwanya atas orang-orang yang duduk satu derajat. kepada masing-masing mereka Allah menjanjikan pahala yang baik (surga) dan Allah melebihi orang-orang yang berjihad atas orang yang duduk[341] dengan pahala yang besar." Setelah sebelumnya tidak ada penggalan "*yang tidak mempunyai uzur.*"
¹⁵ Nûriddîn 'Itr, *Ulûm al-Qur'ân al-Karîm*, cet. I, 1993, Damaskus: Mathba'ah al-Shabâh, hal. 19-21.

¹⁶ M. Dawam Rahardjo, *Ensiklopedi Al-Qur'an, Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci*, Jakarta: Penerbit Paramadina, cet. II, 2002, hal. 1-2.

Dengan demikian tidak berlebihan jika dikatakan bahwa al-Qur'an merupakan *manba' turâts al-umamah* (sumber khazanah pemikiran umat Islam), pondasi peradaban, sumber ilmu pengetahuan, dan pembangkit sebagian besar gerakan sosial dan politik mereka selama 15 abad sejarah mereka.¹⁷

Perhatian kaum Muslim secara umum terhadap al-Qur'an sedemikian tinggi sehingga mereka begitu teliti menghitung jumlah ayatnya, bahkan jumlah kata dan huruf-hurufnya. Kenyataan ini saja sudah menjamin betapa al-Qur'an bebas dari penambahan atau pengurangan. Juga tidak mengada-ada kalau dikatakan bahwa tidak ada Kitab Suci yang dihafal di luar kepala oleh ribuan, puluhan ribu, bahkan jutaan orang selain al-Qur'an 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; *izhâr-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* itu.¹⁸

Kitab Suci yang demikian itu diturunkan Allah di antaranya guna menuntun manusia ke tujuan termulia dan jalan lurus (al-Isrâ'/17: 9 dan al-Mâ'idah/5: 15-16); menjadi cahaya (al-Nûr/24: 35, al-Nisâ'/4: 174, al-Taghâbun/64: 8 dan al-A'râf/7: 157); menyeru segenap manusia untuk saling mengenal

¹⁷ Gerakan pembaharuan Islam modern juga terinspirasi oleh al-Qur'an. Sebagai misal, gerakan Wahabiyah di Hijaz, Mahdiyyah di Sudan, al-Kawakibi di Syria, al-Afghani di Mesir dan revolusi Islam di Iran (lihat Hassan Hanafi, *al-Dîn wa al-Tsawrah fi Mishr*, vol. VII, Kairo: Maktabah Madbûli, tt., hal. 77). Di tempat lain Hanafi juga mengatakan, seandainya tidak ada al-Qur'an maka tidak akan ada khazanah pemikiran Islam klasik (*al-turâts al-qadîm*) dan tidak akan tumbuh peradaban Islam (lihat Hassan Hanafi, *al-Turâts wa al-Tajdid, Mawqifunâ min al-Turâts al-Qadîm*, Beirut: al-Mua'assasah al-Jâmi'ah li al-Dirâsât wa al-Nasyr wa al-Tawzî', cet. IV, 1992, hal. 154).

¹⁸ Baca Yûsuf al-Qaradhâwî, *Kayfa Nata'âmal Ma'a Al-Qur'an al-'Azîm*, Cairo: Dâr al-Syur, cet. V, 2006, hal. 10.

bukan saling berpaling-muka (al-Hujurât/49: 13), saling toleransi bukan saling mencaci (al-Mâ'idah/5: 18), saling tolong-menolong dalam kebaikan dan takwa bukan dalam dosa dan permusuhan (al-Mâ'idah/5: 2), dan banyak lainnya.

Kitab Suci al-Qur'an yang demikian itu memiliki beberapa hak atas umat yang memedomannya. Al-Qur'an mempunyai hak untuk diperlakukan dengan baik dan benar; dihafal, dibaca, didengar, direnungkan, dihayati dan diamalkan. Al-Qur'an mempunyai hak untuk digali rahasia-rahasianya, diselami keindahan hikmahnya, dan ditampakkan keunggulan-keunggulannya. Al-Qur'an memiliki hak untuk diikuti, diamalkan, dijadikan pedoman dan disebarakan. Hak bagi al-Qur'an berarti kewajiban bagi mereka yang memedomannya, yakni umat Islam.¹⁹

Al-Qur'an menyatakan dirinya sebagai petunjuk, bukan hanya bagi umat Islam melainkan untuk seluruh manusia. Dalam QS al-Baqarah/2: 185 disebutkan:

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

(Beberapa hari yang ditentukan itu ialah) bulan Ramadhan, bulan yang di dalamnya diturunkan (permulaan) al-Qur'an sebagai petunjuk bagi manusia dan penjelasan-penjelasan mengenai petunjuk itu dan pembeda (antara yang hak dan yang bathil).

Dari ayat ini dapat diambil tiga konsep mengenai al-Qur'an. *Pertama*, al-Qur'an adalah kitab yang berisi petunjuk atau pedoman (*hudâ*). *Kedua*, al-Qur'an memberikan penjelasan mengenai petunjuk itu, dan *ketiga*, petunjuk itu sekaligus merupakan kriteria atau tolok ukur untuk menilai segala sesuatu, terutama untuk membedakan antara yang benar dan yang salah, yang buruk dan yang baik, yang seronok dan yang indah.²⁰

Petunjuk, penjelasan, dan tolok ukur yang dibawa al-Qur'an

¹⁹ Lihat Yûsuf al-Qaradhâwî, *Kayfa Nata'âmal Ma'a Al-Qur'an al-'Azîm*, Cairo: Dâr al-Syur, cet. V, 2006, hal. 11-14.

²⁰ Lihat Dawam Rahardjo, *Ensiklopedi Al-Qur'an...*, hal. xvii.

itu disampaikan guna menuntun manusia merealisasikan tujuan diturunkannya al-Qur'an itu sendiri. Setidaknya ada delapan tujuan diturunkannya al-Qur'an, sebagai berikut:

1. Membersihkan akal dan menyucikan jiwa dari segala bentuk syirik. Tujuan ini tidak semata-mata sebagai sebuah konsep teologis, tetapi juga sebagai falsafah hidup dan kehidupan umat manusia.
2. Mengajarkan kemanusiaan yang adil dan beradab.
3. Menciptakan persatuan dan kesatuan; kesatuan alam semesta, kesatuan kehidupan dunia dan akhirat, alam fisik dan metafisik, kesatuan ilmu, iman, rasio, kesatuan sosial, politik dan ekonomi. Semuanya di bawah keesaan Allah SWT.
4. Mengajak manusia berpikir dan bekerja sama dalam bidang kehidupan bermasyarakat dan bernegara.
5. Membasmi kemiskinan material dan spiritual, kebodohan, penyakit, penderitaan hidup, dan pemerasan manusia atas manusia dalam bidang sosial, ekonomi, politik dan juga agama.
6. Memadukan kebenaran dan keadilan dengan rahmat dan kasih sayang, dengan keadilan sosial sebagai landasan pokoknya.
7. Menciptakan *ummatan wasathan* yang menyeru kepada kebaikan dan mencegah kemunkaran.
8. Menekankan peranan ilmu dan teknologi guna menciptakan satu peradaban yang sejalan dengan jati diri manusia, dengan panduan dan paduan Nur Ilahi.²¹

Lebih lanjut tentang tujuan diturunkannya al-Qur'an akan dibahas dalam sub-bahas tersendiri setelah pembahasan tentang karakteristik dan nama-nama al-Qur'an.

²¹ Lihat Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an, Tafsir Maudhui atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, cet. VIII, 1998, hal. 12-13. Lihat juga Muhammad Rasyid Ridha, *al-Wahy al-Muhammadi*, Kairo: Maktabah al-Qâhira, 1960 M/1380 H, hal. 126-128.

1. Pengertian

Al-Qur'ân merupakan bentuk *mashdar* (*infinitive* atau *verbal noun*) mengikuti pola kata *fu'lân*, seperti kata *ghufrân*, *syukrân* dan *tuklân*. *Qur'ân* semakna dengan *qur'an* dan *qirâ'ah*. Ia sinonim dengan *tilâwah*. Kata *qur'ân* dalam pengertian dasar-nya terdapat dalam firman-Nya:

إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ، فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ

Sesungguhnya atas tanggungan Kami-lah mengumpulkannya (di dadamu) dan (membuatmu pandai) membacanya. Apabila Kami telah selesai membacakannya maka ikutilah bacaannya itu (QS al-Qiyamah/75: 17-18).

Kata *qur'ân* pada ayat di atas artinya sama dengan *qirâ'ah*. Kemudian *al-Qur'ân* menjadi 'alam syakhash (nama baku) untuk Kitab Suci umat Islam. Penyebutan *al-Qur'ân* kemudian bisa digunakan untuk menunjuk keseluruhan Kitab Suci tersebut, bisa juga untuk menunjuk sebagiannya, bahkan penggalan ayatnya. Maka ketika kita mendengar seseorang membaca satu ayat al-Qur'an, boleh saja kita berkata, "Ia sedang membaca al-Qur'an." Al-Qur'an inilah yang dimaksud oleh firman-Nya:

نَ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا

Sesungguhnya al-Qur'an ini memberikan petunjuk kepada (jalan) yang lebih lurus dan memberi kabar gembira kepada orang-orang Mukmin yang mengerjakan amal saleh bahwa bagi mereka ada pahala yang besar (QS al-Isrâ'/17: 9).

Ia juga dinamai *al-Kitâb*, sebagaimana terdapat dalam ayat:

الْم. ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ

Alif Lâm Mîm. Kitab (*al-Qur'an*) ini tidak ada keraguan

padanya; petunjuk bagi mereka yang bertakwa (QS *al-Baqarah/2: 1-2*).

Ia dinamai *al-Qur`ân* karena ia dibacakan dengan lisan. Ia juga dinamai *al-Kitâb* karena ia ditulis dengan pena. Nama *al-Qur`ân* merujuk pada pengucapan, yakni rangkaian kata demi kata dalam lisan, sedang *al-Kitâb* merujuk pada penulisan, yakni rangkaian kata demi kata dalam tulisan. Jika kita mengacu pada makna asal keduanya (*qur`ân* dan *kitâb*), kita akan temukan bahwa keduanya berkisar pada makna *al-jam'u wa al-dhamm* (memadukan dan menggabungkan).

Ciri menonjol baik pada *al-Qur`ân* maupun *al-Kitâb* adalah *al-jam'u*. Maka, mau disebut *al-Qur`ân* atau pun *al-Kitâb*, Kitab Suci ini merupakan Kitab Suci yang *jâmi'* (mencakup, menggabungkan). Ia bukan hanya menggabungkan semua surat dan ayatnya sehingga membentuk hafalan yang tersusun dalam hati, atau membentuk suara yang terlantunkan dalam lisan, atau membentuk tulisan dalam lembaran-lembaran *mushhaf*; bukan hanya itu, melainkan juga menggabungkan sekian makna dan selaksa hakikat, mencakup sekian hukum dan hikmah (kebijaksanaan). Ketika kita berkata, "Ini adalah *al-Qur`ân* atau *al-Kitâb*," maka seakan kita berkata, "Ini adalah Kalam Allah yang mencakup segala ilmu," atau "Ini adalah segala ilmu yang tercakup dalam sebuah Kitab." Demikianlah Allah menyebut Kitab Suci umat Islam ini ketika Dia menyatakan bahwa *al-Qur`ân* ini, "*Dan Kami turunkan kepadamu al-Kitâb (al-Quran) untuk menjelaskan segala sesuatu dan petunjuk serta rahmat dan kabar gembira bagi orang-orang yang berserah diri*" (QS *al-Nahl/16: 89*). Demikian juga Nabi Saw. menjelaskan tentang Kitab Suci ini, "Di dalamnya ada berita tentang apa yang terjadi sebelum kalian dan kabar tentang apa yang akan terjadi setelah kalian, serta hukum apa yang terjadi di antara kalian" (HR *al-Dârimi*).

Di luar itu, Kitab Suci ini dinamai dua nama (*al-Qur`ân* dan *al-Kitâb*) menunjukkan bahwa ia harus mendapat perhatian berupa pemeliharaan di dua tempat: di dada

(hafalan) dan di tulisan, tidak boleh hanya di satu tempat saja. Sehingga ketika salah satunya hilang (lupa), yang satunya lagi datang mengingatkan. Kita tidak bisa percaya begitu saja pada hafalan seseorang sampai ada kepastian bahwa hafalannya itu benar-benar sesuai dengan tulisan (*mushhaf*) yang disepakati yang sampai kepada kita dari generasi ke generasi dalam keadaan asli seperti keadaannya semula. Demikian juga kita tidak percaya pada tulisan seseorang sampai ada kepastian tulisannya itu sesuai dengan hafalan para penghafal dengan rangkaian *sanad* yang sah lagi *mutawâtir*.

Dengan pemeliharaan ganda ini, *al-Qur`ân* menjadi Kitab Suci yang benar-benar terjaga dan terpelihara. Semua ini sebagai pembuktian dari firman-Nya:

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ

Senungguhnya Kami-lah yang menurunkan Al Quran, dan sesungguhnya Kami benar-benar memeliharanya (QS al-Hijr/15: 9).

Tidak seperti kitab-kitab terdahulu, *al-Qur`ân* tidak tersentuh oleh pemalsuan, penggantian, dan keterputusan *sanad*. Allah memang tidak menjamin keterjagaan dan keterpeliharaan atas kitab-kitab terdahulu. Allah menyerahkannya pada penjagaan dan pemeliharaan manusia. Seperti firman-Nya:

إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّابِّيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُخْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَحْشَوْا النَّاسَ وَالْحَشُونَ وَلَا تَحْشَوْا بَاتِيحِي تَمْنَا قَلِيلًا

Senungguhnya Kami telah menurunkan Kitab Taurat di dalamnya (ada) petunjuk dan cahaya (yang menerangi), yang dengan Kitab itu diputuskan perkara orang-orang Yahudi oleh nabi-nabi yang menyerah diri kepada Allah, oleh orang-orang alim mereka dan pendeta-pendeta mereka, disebabkan mereka diperintahkan memelihara kitab-kitab Allah dan mereka menjadi saksi

terhadapnya. Karena itu janganlah kamu takut kepada manusia, (tetapi) takutlah kepada-Ku. Dan janganlah kamu menukar ayat-ayat-Ku dengan harga yang sedikit (QS al-Mâ'idah/5: 44).

Di antara rahasia mengapa al-Qur'an merupakan Kitab Suci abadi yang bebas dari pemalsuan dan campur-tangan manusia adalah bahwa kitab-kitab terdahulu turun hanya untuk rentang waktu tertentu (*tauqîr*), bukan untuk selamanya (*ta'bid*). Sedangkan al-Qur'an datang untuk membenarkan apa yang ada dalam kitab-kitab terdahulu sekaligus mengujinya. Membenarkan ajaran-ajaran yang masih lurus sekaligus menguji ajaran-ajaran yang sudah disimpangkan, lalu diluruskan. Dengan demikian, al-Qur'an menjadi Kitab Suci yang mengakomodir ajaran-ajaran lurus yang ada dalam kitab-kitab terdahulu, lalu menambahkan ajaran-ajaran baru yang dikehendaki Allah. Allah berkehendak menjadikan Kitab Suci ini menjadi *hujjah* abadi hingga hari kiamat. Ketika Allah menghendaki sesuatu, maka akan mudah semua jalan bagi terwujudnya sesuatu yang dikehendaki-Nya itu.²²

Dengan segala kemuliaan, keunggulan dan keserbamencakupan al-Qur'an seperti digambarkan di atas, timbul pertanyaan, "Mungkinkah al-Qur'an didefinisikan secara detil dan menyeluruh?" Al-Qur'an dengan sifat dan karakteristik seperti itu sulit untuk didefinisikan secara detil dan menyeluruh mencakup jenis, bagian, dan subbagiannya. Definisi terbaik untuk al-Qur'an adalah dengan menunjuk langsung wujudnya yang tertulis dalam *mushhaf* atau dibaca dengan lisan seraya berkata, "Inilah al-Qur'an, tertulis dalam lembaran-lembaran *mushhaf*." Atau, "Inilah al-Qur'an, mulai dari *bismillâh al-rahmân al-rahîm, al-hamdu lillâh Rabb al-'âlamîn...sampai min al-jinnati wa al-nâs.*"

²² Muhammad 'Abdulâh Darâz, *al-Nabâ' al-'Azhîm, Nazharât Jadidah fi al-Qur'ân al-Karîm*, t.p: Dâr al-Qalam, 2005, hal. 41-43.

Namun demikian, untuk mendekatkan pemahaman dan memberi gambaran umum serta batasan yang membedakannya dari kitab-kitab lainnya, tetap saja al-Qur'an harus kita definisikan secara terminologi.²³ Sebagai berikut:

Al-Qur'an adalah kalam Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw., tertulis dalam mushhaf, disampaikan (diriwayatkan) secara mutawâtir, bernilai ibadah membacanya, mengandung mukjizat meski hanya satu surat darinya.

Definisi ini dapat diurai dan dikembangkan menjadi pembahasan tersendiri tentang karakteristik al-Qur'an.

2. Karakteristik dan Nama-nama al-Qur'an

Karakteristik al-Qur'an, seperti telah disinggung, dapat diambil dan diurai dari definisi terminologis al-Qur'an itu sendiri. Sebagai berikut:

a. Kalam Allah yang diturunkan kepada Nabi Saw.

Karakteristik ini mencakup sekurangnya dua hal: Pertama, tidak termasuk kalam apa pun selain kalam Allah. Betapa pun agungnya kalam selain Kalam Allah, tetap ia bukanlah al-Qur'an. Hadis Nabi Saw. sekalipun, bukan al-Qur'an. Kedua, diturunkan kepada Nabi Saw. Penggalan ini mengeluarkan semua Kitab Suci yang diturunkan kepada nabi-nabi terdahulu, seperti Taurat, Injil, Zabur dan lainnya. Tak satu pun dari kitab-kitab itu dinamai al-Qur'an.

b. Tertulis dalam *mushhaf*

Ini merupakan salah satu keutamaan al-Qur'an. Ia dicatat dan dijaga lewat tulisan sejak zaman Nabi Saw. dengan pengawasan langsung beliau serta perhatiannya yang sangat tinggi. Ketika para sahabat sepeninggal Nabi Saw. berinisiatif mengkodifikasikannya dalam satu

²³ Muhammad 'Abdulâh Darâz, *al-Nabâ' al-'Azhîm, Nazharât Jadidah fi al-Qur'ân al-Karîm*, t.p: Dâr al-Qalam, 2005, hal. 41-43.

mushhaf, lalu sejumlah *mushhaf* diperbanyak di zaman 'Utsman, mereka sepakat untuk mensterilkan *mushhaf* dari apa pun selain al-Qur'an. Mereka berkata, "Bersihkan *mushhaf-mushhaf* (dari segala sesuatu selain al-Qur'an)! Barangsiapa mengaku ada ayat al-Qur'an di luar *mushhaf* (resmi), maka klaimnya itu palsu lagi bohong, ia termasuk orang-orang yang mengada-ada terhadap Allah dan Rasul-Nya.

c. Diriwayatkan secara *mutawâtir*

Artinya al-Qur'an diriwayatkan oleh banyak sekali orang sehingga tidak mungkin mereka bersepakat melakukan kebohongan. Jumlah mereka yang besar juga membuat mereka mustahil secara bersama-sama terjerumus dalam kekeliruan. Jumlah yang besar itu menerima riwayat dari jumlah yang besar pula, terus seperti itu hingga sampai kepada Nabi Saw. Hal demikian membuat al-Qur'an memberi keyakinan dan kepastian bahwa ia benar-benar merupakan Kalam Allah yang diturunkan kepada Nabi Saw.

Karakteristik ini tidak dimiliki kitab-kitab samawi lain. Kitab-kitab terdahulu tidak mencicipi keterpeliharaan yang memadai, baik dalam tulisan maupun hafalan, terlebih periwayatan yang *mutawâtir* dari generasi ke generasi. Al-Qur'an dianugerahi Allah kemudahan menghafalnya. Firman-Nya:

وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ

Dan sesungguhnya telah Kami mudahkan Al-Quran untuk pelajaran, maka adakah orang yang mengambil pelajaran? (QS al-Qamar/54: 17).

Bahkan anugerah ini sungguh menakjubkan. Jika para penghafal itu adalah orang Arab, mungkin tidak terlalu mengagumkan. Tapi lihatlah, orang-orang 'Ajam (non-Arab) sekali pun banyak sekali dari mereka hafal al-Qur'an

dengan tingkat hafalan yang amat mumpuni, matang dan sempurna, padahal beberapa dari mereka sama sekali tidak bisa bahasa Arab.

d. Bernilai ibadah membacanya

Sekadar membacanya saja sudah bernilai ibadah. Seorang Mukmin yang melakukannya mendapat pahala, meski tidak disertai niat mendapat pahala dengan bacaannya itu. Seperti halnya shalat tidak sah kecuali dengan membaca ayat al-Qur'an. Banyak sekali nash yang mendorong kita untuk membaca al-Qur'an, menjelaskan keutamaan serta keagungannya. Para ulama menulis banyak karya tentang hal itu.

e. Mengandung mukjizat meski hanya satu surat darinya

Kemukjizatan merupakan karekteristik terbesar al-Qur'an. Seandainya definisi al-Qur'an hanya, "Kalam Allah yang mengandung mukjizat," maka itu sudah cukup. Seperti halnya al-Qur'an adalah mukjizat pada keseluruhannya, ia juga mukjizat pada satu surat saja darinya, bahkan surat terpendek sekali pun. Allah berfirman:

وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا
فِي أَنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَوْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ
النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ۗ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ

Dan jika kamu (tetap) dalam keraguan tentang al-Qur'an yang Kami wahyukan kepada hamba Kami (Muhammad), buatlah satu surat (saja) yang semisal al-Qur'an itu dan ajaklah penolong-penolongmu selain Allah, jika kamu orang-orang yang benar. Maka jika kamu tidak dapat membuat(nya)—dan pasti kamu tidak akan dapat membuat(nya), peliharalah dirimu dari neraka yang bahan bakarnya manusia dan batu, yang disediakan bagi orang-orang kafir (QS al-Baqarah/2: 23-24).

Mukjizat ini merupakan bukti nyata dan kuat bahwa al-Qur'an benar-benar Kalam Allah, ia adalah kebenaran

yang wajib diimani dan diikuti, tidak boleh ditentang dan diingkari.²⁴

Adapun nama-nama al-Qur'an, kita dapat menjumpainya banyak dalam ayat-ayat al-Qur'an. Yang jelas, *al-Qur'an* merupakan nama paling masyhur bagi Kitab Suci ini di antara nama-nama lainnya. *Al-Qur'an* merupakan nama paling menonjol untuk menunjuk Kitab Suci yang mulia ini. Ia memiliki banyak nama lainnya di mana setiap nama mengacu pada salah-satu aspek yang dimiliki al-Qur'an, seperti karakteristik, keutamaan, atau pun tujuan al-Qur'an.

Inilah antara lain nama-nama al-Qur'an:

- Al-Kitâb:

لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ

Sesungguhnya telah Kami turunkan kepada kamu sebuah kitab yang di dalamnya terdapat sebab-sebab kemuliaan bagimu. Maka apakah kamu tiada memahaminya? (QS al-Anbiyâ/21: 10).

- Al-Furqân:

تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا

Maha suci Allah yang telah menurunkan Al Furqaan (al-Qur'an) kepada hamba-Nya, agar dia menjadi pemberi peringatan kepada seluruh alam (QS al-Furqân/25: 1).

- Al-Dzîkr:

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ

Sesungguhnya Kami-lah yang menurunkan Al Quran, dan sesungguhnya Kami benar-benar memeliharanya (QS al-Hijr/15: 9).

- Al-Tanzîl:

وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ

Dan sesungguhnya Al Quran ini benar-benar diturunkan oleh Tuhan semesta alam (QS al-Syu'arâ/26: 192).

Selain nama-nama ini, ada pula nama-nama lainnya yang lebih mengacu pada sifat atau fungsi al-Qur'an, seperti:

- Al-Nûr:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا

Hai manusia, sesungguhnya telah datang kepadamu bukti kebenaran dari Tuhanmu. (Muhammad dengan mukjizatnya) dan telah Kami turunkan kepadamu cahaya yang terang benderang (QS al-Nisâ/4: 174).

- Hudâ, Syifâ', Rahmah, dan Mau'izhah

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ

Hai manusia, sesungguhnya telah datang kepadamu pelajaran dari Tuhanmu dan penyembuh bagi penyakit-penyakit (yang berada) dalam dada dan petunjuk serta rahmat bagi orang-orang yang beriman (QS Yûnus/10: 57).

- Mubârak:

وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مَبَازِكٌ مُصَدِّقٌ لَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا

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

- Mubîn:

²⁴ Nûruddîn 'Itr, *Ulûm al-Qur'ân al-Karîm*, cet. 1, 1993, Damaskus: Mathba'ah al-Shabâh, hal. 10-12.

قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ

Sesungguhnya telah datang kepadamu cahaya dari Allah, dan Kitab yang menerangkan (QS al-Mâ'idah/5: 15).

- Busyrâ:

قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ

Katakanlah, "Barangsiapa yang menjadi musuh Jibril, maka Jibril itu telah menurunkannya (al-Qur'an) ke dalam hatimu dengan seijin Allah; membenarkan apa (kitab-kitab) yang sebelumnya dan menjadi petunjuk serta berita gembira bagi orang-orang yang beriman" (QS al-Baqarah/2: 97).

- 'Azîz:

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ

Sesungguhnya orang-orang yang mengingkari Al Quran ketika Al Quran itu datang kepada mereka, (mereka itu pasti akan celaka), dan sesungguhnya Al Quran itu adalah kitab yang mulia (QS Fushshilat/41: 41).

- Majîd:

بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ

Bahkan yang didustakan mereka itu ialah Al Quran yang mulia (QS al-Burûj/85: 21).

- Basyîr dan Nadzîr:

بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعْرَضَ. كِتَابٌ فَصَّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ
أَكْثَرَهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ

Kitab yang dijelaskan ayat-ayatnya, yakni bacaan dalam bahasa Arab, untuk kaum yang mengetahui, Yang membawa berita gembira dan yang membawa

peringatan, tetapi kebanyakan mereka berpaling, tidak mau mendengarkan (QS Fushshilat/41: 3-4).²⁵

f. Tujuan Turunnya al-Qur'an

Menurut Muhammad Husain al-Dzahabi, sekurangnya ada dua tujuan diturunkannya al-Qur'an: *Pertama*, menjadi mukjizat bagi Nabi Muhammad Saw. yang bersaksi akan kebenaran dakwah dan risalah beliau. Fungsi ini akan dibahas secara lebih gamblang dalam pembahasan khusus tentang *i'jâz* (kemukjitan) al-Qur'an. *Kedua*, menjadi *dustûr* (undang-undang dasar) bagi kehidupan umat Islam. Petunjuk dan tuntunan berasal darinya. Kebenaran dan kelurusan jalan terbit darinya. Kemuliaan dunia dan kebahagiaan akhirat terjamin dengan memegang-teguh ajaran yang ditetapkannya.

Allah SWT. Berfirman:

إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّذِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا

Sesungguhnya al-Qur'an ini memberikan petunjuk kepada (jalan) yang lebih lurus dan memberi kabar gembira kepada orang-orang Mukmin yang mengerjakan amal saleh bahwa bagi mereka ada pahala yang besar (QS al-Isrâ'/17: 9).

Tentang al-Qur'an, Rasulullah Saw. pernah bersaba:

Di dalamnya terdapat berita tentang apa-apa yang telah terjadi sebefore kalian, kabar apa-apa yang akan terjadi setelah kalian, dan hukum yang (harus berlaku) di antara kalian. Dialah penjelasan yang tegas, tidak main-main. Barangsiapa meninggalkannya karena sombong maka Allah mematahkannya. Barangsiapa mencari petunjuk pada selain dia Allah menyesatkannya. Dia tali Allah yang sangat kuat. Dia peringatan yang

²⁵ Nûruddîn 'Itr, 'Ulûm al-Qur'ân al-Karîm, cet. I, 1993, Damaskus: Mathba'ah al-Shabâh, hal. 12. Baca juga Mannâ' al-Qaththân, *Mabâhith fî 'Ulûm al-Qur'ân*, Riyad: Mansyûrât al-'Ashr al-Hadîts, cet. III, 1973, hal. 22-23.

bijaksana. Dia jalan yang lurus. Dia yang membuat hawa nafsu takkan berbelok, dan takkan tercampur oleh bahasa makhluk. Ulama yang meneguknya tidak akan puas. Tidak akan rusak karena sering diulang-ulang. Keajaiban-keajaibannya tidak akan berakhir. Dialah yang ketika didengar oleh jin maka mereka tak henti-hentinya merenungi hingga akhirnya berkata, "Sungguh kami telah mendengarkan al-Qur'an menakjubkan yang menunjukkan pada kebenaran." Barangsiapa berkata berdasarkan dia maka dia akan benar. Barangsiapa mengamalkannya maka akan diberi pahala. Barangsiapa menghukumi berdasarkan dia maka ia akan adil. Barangsiapa mengajak menuju dia maka ia akan diberi bimbingan ke jalan yang sangat lurus" (HR al-Tirmidzi).

Maha Benar Allah dan Rasul-Nya. Tidak ada kemuliaan kecuali al-Qur'an merupakan jalan menjunjnya. Tidak ada kebaikan kecuali ayat-ayat al-Qur'an menjadi petunjuknya. Generasi awal umat ini benar-benar paham akan hal ini. Mereka memegang-teguh al-Qur'an, maka mereka menjadi umat yang mulia lagi berjaya. Lalu kemudian datang generasi selanjutnya, mereka memang mewarisi al-Qur'an dari pendahulunya. Akan tetap generasi yang datang belakangan ini mengambil sedikit saja dari al-Qur'an, tidak total seperti pendahulu mereka. Saat mengambil sedikit saja dari al-Qur'an, mereka berdalih bahwa Allah pasti akan mengampuni mereka. Keadaan mereka seperti digambarkan dua ayat:

رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ

Mereka rela berada bersama orang-orang yang tidak berperang, dan hati mereka telah dikunci mati maka mereka tidak mengetahui (kebahagiaan beriman dan berjihad) (QS al-Taubah/9: 87).

فَأَذَقَهَا اللَّهُ لِيَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ

Karena itu Allah merasakan kepada mereka pakaian kelaparan dan ketakutan, disebabkan apa yang selalu mereka perbuat (QS al-Nahl/16: 112).

Maha Benar Allah SWT. yang berfirman:

وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى.
قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا. قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا
فَنَسِيتهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنسى

Dan barangsiapa berpaling dari peringatan-Ku, maka sesungguhnya baginya penghidupan yang sempit, dan Kami akan menghimpunkannya pada hari kiamat dalam keadaan buta. Berkatalah ia, "Ya Tuhanku, mengapa Engkau menghimpunkan aku dalam keadaan buta, padahal aku dahulunya adalah seorang yang melihat?" Allah berfirman, "Demikianlah, telah datang kepadamu ayat-ayat Kami, maka kamu melupakannya, dan begitu (pula) pada hari ini kamu pun dilupakan" (QS THâhâ/20: 124-126).²⁶

Di luar dua tujuan utama diturunkannya al-Qur'an di atas, jika kita menelaah secara saksama ayat-ayat al-Qur'an kita akan menemukan banyak ayat yang berbicara tentang tujuan diturunkannya al-Qur'an. Berikut beberapa tujuan diturunkannya al-Qur'an sebagaimana dinyatakan oleh al-Qur'an sendiri dalam beberapa ayatnya:

- Menjadi *indzâr* dan *tadzkiroh* (pemberi peringatan). Seperti firman-Nya:

وَأَوْحِي إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنَ لِأُنذِرْكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ

Dan Al Quran ini diwahyukan kepadaku supaya dengan dia aku memberi peringatan kepadamu dan kepada orang-orang yang sampai Al-Quran (kepadanya) (QS al-An'am/6: 19).

- Memberi beberapa contoh, *'ibrah*, dan pelajaran. Seperti dinyatakan dalam ayat:

وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا

²⁶ Muhammad Husain al-Dzahabi, *al-Wahy wa al-Qur'an*, Kairo: Maktabah Wahbah, cet. I, 1986, hal. 39.

Dan sesungguhnya Kami telah mengulang-ulang kepada manusia dalam al-Quran ini tiap-tiap macam perumpamaan, tapi kebanyakan manusia tidak menyukai kecuali mengingkari-(nya) (QS al-Isrâ'/17: 89).

Firman-Nya lagi:

وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ

Sesungguhnya telah Kami buat bagi manusia dalam Al Quran ini setiap macam perumpamaan supaya mereka dapat pelajaran (QS al-Zumar/39: 27).

- Menegakkan *hujjah*, *burhân* (dalil serta argumen kuat) dan mukjizat. Ini antara lain dapat kita baca pada ayat:

وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مَبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ أَمْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَنْزَلَ الْكِتَابَ عَلَيَّ طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ

Dan al-Quran itu adalah kitab yang Kami turunkan yang diberkati, maka ikutilah dia dan bertakwalah agar kamu diberi rahmat. (Kami turunkan al-Quran itu) agar kamu (tidak) mengatakan, "Bahwa kitab itu hanya diturunkan kepada dua golongan saja sebelum kami, dan sesungguhnya kami tidak memperhatikan apa yang mereka baca" (QS al-An'âm/6: 155-156).

Juga pada ayat:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا

Hai manusia, sesungguhnya telah datang kepadamu bukti kebenaran dari Tuhanmu. (Muhammad dengan mukjizatnya) dan telah Kami turunkan kepadamu cahaya yang terang benderang (al-Qur'an) (QS al-Nisâ'/4: 174).

- Menjadi kitab undang-undang, hukum dan penjelasan mengenai beberapa hukum. Seperti tergambar dalam ayat ini:

وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ بَيِّنَاتٍ لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ

Dan Kami turunkan kepadamu al-Kitab (al-Qur'an) untuk menjelaskan segala sesuatu dan petunjuk serta rahmat dan kabar gembira bagi orang-orang yang berserah diri (QS al-Nahl/16: 89).

- Menerapkan hukum, menyelesaikan perselisihan serta memisahkan antara kebenaran dan kebatilan. Sebagaimana firman-Nya:

وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ

Dan Kami tidak menurunkan kepadamu al-Kitab (al-Qur'an) ini, melainkan agar kamu dapat menjelaskan kepada mereka apa yang mereka perselisihkan itu dan menjadi petunjuk dan rahmat bagi kaum yang beriman (QS al-Nahl/16: 64).

- Membenarkan risalah-risalah terdahulu, meneruskan, meluruskan, serta mengujinya. Seperti tergambar pada ayat:

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّبًا عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَا جَا، وَأَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ

Dan Kami telah turunkan kepadamu Al Quran dengan membawa kebenaran, membenarkan apa yang sebelumnya, yaitu kitab-kitab (yang diturunkan sebelumnya) dan batu ujian terhadap kitab-kitab yang lain itu; maka putuskanlah perkara mereka menurut apa yang Allah turunkan dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka dengan meninggalkan kebenaran yang telah datang kepadamu. Untuk tiap-tiap umat diantara kamu, Kami berikan aturan dan jalan yang terang. Sekiranya Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikan-Nya satu umat (saja), tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap pemberian-Nya kepadamu, maka

berlomba-lombalah berbuat kebajikan. Hanya kepada Allah-lah kembali kamu semuanya, lalu diberitahunkan-Nya kepadamu apa yang telah kamu perselisihkan itu (QS al-Mâ'idah/5: 48).

Tujuan-tujuan itu kadangkala satu sama-lainnya saling melengkapi, saling mempengaruhi dan saling terkait. Namun seringkali tujuan-tujuan itu terlihat banyak ketika disampaikan oleh banyak ayat di banyak tempat. Karena itu kita harus pandai memetakan ayat-ayat al-Qur'an lalu menafsirkannya menjadi satu-kesatuan yang utuh, satu sama lain saling terkait sehingga tujuan-tujuan diturunkannya al-Qur'an yang terlihat banyak itu pada akhirnya mengacu pada satu tujuan inti. Upaya ini dilakukan guna mencapai pemahaman bahwa al-Qur'an turun tidak sia-sia, melainkan berbekal visi serta mengusung misi yang jelas dan tegas.

Adapun satu tujuan utama dari diturunkannya al-Qur'an, yang kepadanya semua tujuan yang telah disebutkan di atas mengacu dan bermuara, adalah mengadakan perubahan sosial yang mengakar terhadap nilai-nilai kemanusiaan dengan cara menunjukkan langsung jalan serta metode terbaik bagi perubahan itu. Perubahan itu diharapkan melahirkan sebuah gerakan yang mendasar dan menyeluruh sehingga terbentuk masyarakat yang Qur'ani.²⁷

3. Aspek-aspek Isi Kandungan al-Qur'an

Menurut Muhammad al-Ghazali, al-Qur'an memuat lima tema pokok: penegasan bahwa Allah Maha Esa, penegasan bahwa semesta dalil wujud Sang Khalik, kisah-kisah Qur'ani, penegasan adanya kebangkitan dan balasan, dan aspek pendidikan dan hukum. Lima tema pokok ini dibahas tuntas Muhammad al-Ghazali dalam bukunya *al-Mahâwir al-Khamsah li al-Qur'an al-Karîm*. Berikut penjelasan untuk tiap-tiap tema tersebut:

²⁷ Baca Muhammad al-Obaidân al-Qathîfî, dalam: <http://www.alobaidan.org/مدخل-الهدف-من-نزل-القرآن-الكريم/>

a. Allah Maha Esa

Tidak ada sesuatu pun di langit dan di bumi yang ada dengan sendirinya. Kita hidup menyerupai lampu listrik yang tidak dapat menyala dengan sendirinya. Ia bisa menyala kalau ada arus listrik yang mengalir di dalam kabel yang disambungkan dengannya. Jika arus putus maka gelaplah lampu listrik itu. Atau seperti mesin-mesin yang mengendalikan berbagai peralatan dan peranti dengan daya yang diberikan kepada peralatan itu. Jika tidak ada daya yang diberikan maka peralatan dan semua peranti itu diam. Seperti halnya makhluk-makhluk lain, kita ada karena diadakan oleh Allah. Kita tinggal di dunia ini karena kekuasaan-Nya. Demikian sebagaimana ditegaskan QS al-Hadîd/57: 3,²⁸

b. Semesta Merupakan Dalil Wujud Sang Khalik

Kita hidup di salah satu sudut kecil dalam alam mayapada yang sangat luas. Namun betapa pun kecilnya tempat hidup kita, ia merupakan bagian dari keagungan kerajaan Allah yang sangat besar, sebab bumi dan seluruh penghuninya ini adalah ciptaan Allah yang menyempurnakan penciptaan segala sesuatu. Ketika kita mengamati diri dan alam di sekeliling, kita dapat menangkap bahwa Sang Khalik adalah Zat Yang Mahakuasa, Mahabijaksana, dan Maha Mengetahui. Tidak ada batas bagi kesempurnaan dan pujian untuk-Nya.

Semesta yang tidak kita lihat lebih besar dan lebih luas dari alam sekeliling yang dapat kita lihat dan rasakan. Hal ini sesuai dengan firman-Nya dalam QS al-Mu'min/40: 57. Alam yang dapat kita lihat dan rasakan saja sudah sangat jelas menunjukkan akan adanya Sang Pencipta Yang Mahatinggi. Alam ini merupakan saksi sejati bahwa Sang Pencipta itu memiliki nama-nama terbaik (*al-asmâ al-husnâ*) dan sifat-sifat kesempurnaan serta kemuliaan.

²⁸ Muhammad al-Ghazâlî, al-Mahâwir al-Khamsah li al-Qur'an al-Karîm, Kairo: Dâr al-Shahwah li al-Nasyr wa al-Tawzî', cet. I, 1989, hal. 31.

Sebuah mesin canggih buatan orang jenius menunjukkan akan kecerdasan otak dan keahlian pembuatnya. Ketika melihat mesin itu Anda mungkin berkata, "Mesin canggih ini mendorong kita untuk mengakui kejeniusan dan kemahiran pembuatnya." Pencipta langit dan bumi yang telah menciptakannya tanpa ada contoh yang mendahuluinya seakan menitipkan pesan di dalam diri makhluk hidup dan benda-benda ciptaan lainnya, yaitu pesan akan ilmu, kebijaksanaan, karunia, nikmat yang tiada henti, keagungan, dan segala puji milik-Nya; puji yang selalu dilantunkan oleh para malaikat dan makhluk-makhluk lainnya. Demikian seperti dinyatakan QS al-Anbiyâ/21: 19-20.²⁹

c. Kisah-kisah Qur`ani

Al-Qur`an mengisahkan umat-umat terdahulu. Penuturan kisah-kisah dalam al-Qur`an merupakan sarana pendidikan, sumber pengajaran dan wejangan bagi kehidupan pribadi dan masyarakat. Kisah-kisah al-Qur`an merupakan petikan tentang kehidupan masa lampau yang diangkat kembali oleh wahyu untuk dijadikan sarana pendidikan. Ketika seseorang menghidupkan tape recorder, ia acap merasa bahwa perlu untuk memutar kembali kaset yang sudah diputar sebelumnya. Pada putaran kedua ia dapat mengulang kembali memori dan memperteguh apa yang pernah ia dengar sebelumnya. Ilmu pengetahuan telah sanggup merekam suara dan memutarnya kembali kapan kita mau.

Ketika al-Qur`an mengisahkan sesuatu, ia sedang memutar kembali kehidupan pada masa-masa yang telah lampau seakan hidup kembali di hadapan kita; di mana kita dapat "mendengar" gemuruhnya perang antara pembela kebenaran dengan para pengusung kebatilan. Ketika al-Qur`an bertutur tentang kisah masa lalu, ia sedang memutar kembali kaset rekaman yang menampilkan fase-fase sejarah masa lalu dunia.

²⁹ Al-Ghazâlî, *al-Mahâwir...*, hal. 59.

Kini kita lebih mementingkan dunia dan menjejali hidup yang sesaat ini dengan apa saja yang kita inginkan. Apakah semua kisah tentang kita hari ini akan punah begitu saja seiring berjalannya waktu? Tidak! Semua itu terpelihara di sisi-Nya. Tuhan semesta alam kuasa untuk memutarnya kembali ketika Dia berkehendak. Dalam Kitab-Nya yang pamungkas, Dia menampilkan kepada kita sejumlah kisah masa lampau agar kita dapat melihat umat-umat yang telah mendahului kita; di antara mereka ada yang lalai ada pula yang sungguh-sungguh, ada yang sesat ada juga yang lurus, ada yang adil ada pula yang zalim, ada yang konsisten dan ada yang menyimpang. Semua itu merupakan kisah tentang sebuah kenyataan yang benar-benar terjadi, bukan mitos atau dongeng pengantar tidur. Perhatikan QS Thâhâ/20: 99-101.³⁰

d. Kebangkitan Kubur dan Balasan

Setelah Allah menciptakan manusia, Dia tidak membiarkan mereka hidup di bumi untuk beberapa tahun lalu mereka lenyap begitu saja dengan meninggalkan kenangan atau tidak meninggalkan apa-apa. Dia menciptakan mereka untuk tetap kekal abadi. Kematian yang mengakhiri hidup mereka di bumi hanya peristirahatan sejenak atau semacam titik pemisah antara dua fase kehidupan. Fase pertama untuk bertanam sedang fase kedua untuk panen hasil tanaman.

Di tengah kesibukan makhluk hidup dengan berbagai jalan hidupnya; di tengah tangannya para penghuni kubur; tiba-tiba terjadi peristiwa yang luar biasa dahsyatnya. Allah menyebutkan peristiwa itu dalam QS Yâsin/36: 51-53.³¹

e. Pendidikan dan Hukum

Inilah tema pokok al-Qur`an yang kelima. Mereka yang mengkaji *sîrah* Nabi Muhammad Saw. akan tahu bahwa beliau adalah manusia yang paling tahu tentang Allah

³⁰ Al-Ghazâlî, *al-Mahâwir...*, hal. 104.

³¹ Al-Ghazâlî, *al-Mahâwir...*, hal. 147.

Swt. Dengan pengetahuannya, beliau bagai hidup dalam siang yang tidak pernah berhenti terang. Dengan kesucian ruhaninya, beliau mampu membawa manusia dari kegelapan kepada cahaya yang terang-benderang, serta mengangkat mereka kepada derajat yang sangat tinggi dalam hal keadaban jiwa dan ketakwaan kepada Allah.

Para raja yang diagungkan rakyatnya, dalam pandangan beliau adalah kecil belaka. Beliau mengadakan revolusi besar di dunia ini. Tapi kita enggan menamai beliau sebagai tokoh politik. Sebab yang terlihat jelas pada diri beliau adalah seorang *insân-rabbânî* yang tugas utamanya adalah membawa manusia mengenal Tuhannya, mengisi hati mereka dengan penghormatan akan keagungan-Nya, dan menjadikan agama Allah yang mulia selalu berada dalam jiwa dan masyarakat.³²

Nilai-nilai *rabbâniyah* (ketuhanan) merupakan ciri khas umat yang dibangun dan dibina oleh Muhammad Saw. Nilai-nilai itu merupakan dasar segala aktivitas mereka ketika terjaga, dan menjadi mimpi mereka saat tidur. Peradaban Islam dibangun di atas dasar keimanan yang menjadikan Allah sebagai tujuan segala usaha dan pendorong segala aktivitas. Tidak heran jika jargon Islam, baik dalam damai maupun perang, adalah "Allah Mahabesar."³³ Metode pendidikan Islam berbasiskan kejujuran akal, jauh dari kegelapan nalar, dan selalu mengupayakan tercapainya cahaya kebenaran. Tentang hal ini perhatikan QS al-Nisâ`/4: 174-175.³⁴

Sementara itu, Muhammad Husain al-Dzahabî menunjuk adanya empat aspek dalam al-Qur`an dalam fungsinya sebagai pemberi petunjuk dan penuntun jalan. Yaitu aspek akidah, syari'ah, akhlak, dan seruan untuk memperhatikan alam semesta. Berikut penjelasan singkat masing-masing aspek tersebut:

³² Al-Ghazâlî, *al-Mahâwir...*, hal. 187.

³³ Al-Ghazâlî, *al-Mahâwir...*, hal. 187.

³⁴ Al-Ghazâlî, *al-Mahâwir...*, hal. 188.

a. Aspek Akidah

Al-Qur`an telah mengarahkan kita kepada akidah yang benar tentang Allah, para malaikat-Nya, Kitab-kitab-Nya, para rasul-Nya, dan hari akhir dengan perhitungan amal serta balasan yang ada di dalamnya. Al-Qur`an telah menyeru kita untuk "mengetahui"-Nya, bahwa Dia memiliki sifat-sifat kesempurnaan dan keagungan; Dia satu, tidak ada sekutu bagi-Nya dalam kerajaan-Nya, tidak ada yang menyerupai-Nya dalam Zat dan sifat-sifat-Nya. Dia-lah Sang Pencipta, satu-satunya yang berhak disembah, bukan yang lain. Makna-makna ini antara lain dapat kita cermati dalam QS al-Ikhlâsh/112: 1-4, al-Baqarah/2: 255, al-Mulk/67: 1-2, al-Hasyr/59: 22-24, Thâhâ/20: 14. Al-An`âm/6: 102, al-Anbiyâ`/21: 22, al-Mu`minûn/23: 91, al-Syûrâ/42: 11, al-Hajj/22: 73-74, al-A`râf/7: 191-195, al-Ahqâf/46: 4-6, al-Nahl/16: 17, al-Baqarah/2: 136, al-Nisâ`/4: 136, al-Taghâbun/64: 7, al-Wâqî`ah/56: 47-50, Sabâ`/34: 7, al-Sajdah/32: 10, Qâf/50: 3, al-Rûm/30: 27, Qâf/50: 23, al-Anbiyâ`/21: 104, al-Qiyâmah/75: 3-4, Yâsîn/36: 78-79, al-Mu`minûn/23: 115-116, Shâd/38: 27-28, al-Qalam/68: 35-36, Gh`afir/40: 58, dan al-Jâtsiyah/45: 21.

b. Aspek Syari'ah

Al-Qur`an menggariskan banyak hukum dan aturan yang mengatur ibadah, mu`amalah, dan hubungan dalam internal masyarakat Islam serta hubungan dengan masyarakat luar. Dalam hal ibadah, al-Qur`an mewajibkan shalat, zakat, puasa, haji dan ibadah-ibadah serta bentuk-bentuk pendekatan diri lainnya kepada Tuhan. Dalam bidang mu`amalah, al-Qur`an telah menjelaskan halal dan haram; ia menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba, mengharamkan memakan harta orang lain dengan cara batil.

Aspek syari'ah dalam al-Qur`an dapat kita amati pada banyak ayat seperti QS al-Baqarah/2: 275, Âli `Imrân/3: 130, al-Baqarah/2: 188, al-An`âm/6: 152, al-Nisâ`/4: 10,

al-Baqarah/2: 282-283, al-Mâ'idah/5: 106, al-Nisâ'/4: 6, al-Baqarah/2: 178, al-Nisâ'/4: 92, al-Mâ'idah/5: 33, al-Mâ'idah/5: 38, al-Nûr/24: 2, al-Nûr/24: 4, Âli 'Imrân/3: 103, al-Hujurât/49: 9-10, al-Nisâ'/4: 35-35, al-Anfâl/8: 60-61, al-Nisâ'/4: 90, al-Baqarah/2: 190, al-Anfâl/8: 45, al-Anfâl/8: 12, al-Anfâl/8: 15-16, al-Anfâl/8: 57, Muhammad/47: 4, al-Nisâ'/4: 104, al-Taubah/9: 6, al-Nahl/16: 91, al-Anfâl/8: 57.

c. Aspek Akhlak

Al-Qur'an telah menunjukkan dan mengarahkan kita ke banyak akhlak terpuji. Jika kita berperilaku dan menghias diri dengan akhlak-akhlak itu, kita akan bahagia di dunia dan akhirat. Al-Qur'an mewanti-wanti kita untuk tidak keluar dari lingkup akhlak-akhlak mulia agar kita tidak tersesat dan celaka. Untuk memudahkan pelaksanaan hidup dengan akhlak mulia, al-Qur'an telah menunjukkan kepada kita suri-tauladan dan panutan yang mulia. Ia mengarahkan perhatian kita pada sosok Rasulullah Saw, sang pemilik akhlak mulia serta perilaku terpuji, supaya menjadi teladan bagi kita. Kemuliaan dan keagungan akhlak beliau diakui oleh al-Qur'an:

وَأِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ

Dan sesungguhnya kamu benar-benar berbudi pekerti yang agung (QS al-Qalam/68: 4).

Al-Qur'an menjelaskan rahasia antusiasme para sahabat di sekeliling Rasulullah Saw. dan kecintaan hati mereka pada beliau:

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْتَضَوْا مِنْ
حَوْلِكَ

Maka disebabkan rahmat dari Allah-lah kamu berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan

diri dari sekelilingmu (QS Âli 'Imrân/3: 159).

Jika kita telusuri ayat-ayat yang berisi arahan-arahan dan tuntutan tentang keharusan berakhlak terpuji, kita akan sampai pada kesimpulan bahwa puncak akhlak terpuji ada pada: keluhuran ruh, kebeningan jiwa, keindahan hati, dan kesantunan laku. Jika nilai-nilai ini berkembang di sebuah masyarakat, maka ia akan menjadi masyarakat yang unggul dan terhormat; masyarakat yang berdiri di atas kebaikan, cinta, kasih-sayang, kesucian dan kejujuran.

Aspek akhlak dalam al-Quran dapat kita cermati antara lain dalam QS al-Nisâ'/4: 36, al-Qashash/28: 77, Fushshilat/41: 34, al-Syûrâ/42: 40, al-Mâ'idah/5: 13, Âli 'Imrân/3: 133-134, al-Taubah/9: 119, al-Mujâdilah/58: 9, al-Nisâ'/4: 114, al-Nisâ'/4: 58, al-Mu'minûn/23: 1-11, al-Anfâl/8: 27, al-Nisâ'/4: 107, al-Nahl/16: 90, al-An'âm/6: 152, al-Nisâ'/4: 135, al-Mâ'idah/5: 7, al-Furqân/25: 63-75, al-Isrâ'/17: 37, Luqmân/31: 18-19, al-Hujurât/49: 11-12, al-Nûr/24: 19, al-Nûr/24: 58-59, al-Nûr/24: 30-31, al-Ahzâb/33: 59, al-Ahzâb/33: 32-33, dan al-Ahzâb/33: 53.

d. Seruan Memperhatikan Alam Semesta

Al-Qur'an mengarahkan kita untuk memperhatikan alam-semesta, betapa ia dipenuhi dengan tanda-tanda kekuasaan-Nya dan bukti-bukti ketuhanan-Nya. Allah SWT. berfirman:

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي
تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَع النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا
بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَرَأَ فِيهَا مِنْ كُلِّ ذَائِبَةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ
الْمُسْتَضَرِّ بِرَأَى السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْتَمِلُونَ

Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, silih bergantinya malam dan siang, bahtera yang berlayar di laut membawa apa yang berguna bagi manusia, dan apa yang Allah turunkan dari langit berupa air, lalu dengan air itu Dia hidupkan bumi sesudah mati (kering)-

nya dan Dia sebarakan di bumi itu segala jenis hewan, dan pengisaran angin dan awan yang dikendalikan antara langit dan bumi; sungguh (terdapat) tanda-tanda (keesaan dan kebesaran Allah) bagi kaum yang memikirkan (QS al-Baqarah/2: 164).

Aspek ini dalam al-Qur'an dapat kita amati pada banyak ayat lainnya, antara lain QS al-Rûm/30: 22, al-Dzâriyyât/51: 20-21, al-Ghâsiyah/88: 17-20, al-Furqân/25: 61-62, al-Furqân/25: 45-50, al-Nûr/24: 43-45, al-Syûrâ/42: 32-33, Yâsîn/36: 37-40, al-A'râf/7: 185, dan Yûsuf/12: 105.

Puncak dari ayat-ayat yang menyeru kita untuk memperhatikan dan mentafakuri semesta adalah ayat ini:

سُبْحٰنَهُمْ اَيٰتِنَا فِي الْاٰفَاقِ وَفِي اَنْفُسِهِمْ حَتٰى يَنْبَغِيَنَّ لَهُمْ اَنْتَهُ الْحَقُّ ۗ اَوَّلَهُمْ
يَكْتُمُ بَرِيَّتَكَ اَنْتَهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ

Kami akan memperlihatkan kepada mereka tanda-tanda (kekuasaan) Kami di segala wilayah bumi dan pada diri mereka sendiri, hingga jelas bagi mereka bahwa al-Qur'an itu adalah benar. Tiadakah cukup bahwa sesungguhnya Tuhanmu menjadi saksi atas segala sesuatu? (QS Fushshilat/41: 53).

Ketika al-Qur'an mengarahkan kita untuk memperhatikan alam-semesta, ketika itu ia tidak ingin kita memandangnya hanya sekilas saja, melainkan ia ingin kita memperhatikan dan memandangnya secara saksama serta penuh penjiwaan. Perintah al-Qur'an untuk memperhatikan alam-semesta memiliki dua tujuan: *Pertama*, kita mengambil darinya bukti akan wujud dan kekuasaan Allah, bahwa Dia adalah Tuhan yang sesungguhnya dan satu-satunya yang layak disembah, bukan yang lain. *Kedua*, kita singkap (ekplorasi) apa yang dikandung oleh alam-semesta itu berupa kekayaan dan sumberdaya alam, lalu kita pelajari dan teliti sehingga menghasilkan pengetahuan tentang bagaimana kekayaan-kekayaan itu kita manfaatkan demi kebaikan hidup materil kita.

Harus diakui, para ilmuwan non-Muslim beberapa langkah lebih maju dalam hal ini. Mereka telah berhasil menemukan isi-kandungan semesta ini berupa kekayaan yang melimpah, sumber energi, objek-objek materil bahan penelitian, dan serupa itu. Mereka bersungguh-sungguh dalam melakukan eksplorasi, penelitian, pengkajian, dan pemanfaatan sumber-sumber kekayaan alam itu. Mereka pun mendapatkan apa yang mereka inginkan. Keseriusan mereka berbuah kesuksesan. Mereka menjadi bangsa yang kaya, berjaya, dan kuat.

Adapun kaum Muslim, harus diakui untuk saat ini mereka lalai akan ayat-ayat semesta. Mata dan akal mereka tertutup dari alam-semesta dengan segala isi dan rahasia yang dikandungnya. Dalam hal ini, mereka berjalan pelan jauh di belakang. Maka keadaan mereka seperti kita lihat sekarang. Mereka tertinggal kereta peradaban yang melaju kencang. Mereka tertatih-tatih dalam dunia ilmu-pengetahuan.³⁵

C. Tawaran Penelitian

Beberapa topik penelitian terkait wahyu dapat ditawarkan di sini:

1. Terdapat sedikit perbedaan dalam menentukan elemen terpenting dari wahyu. Sebagian hanya menyebut *khafâ'* (ketersembunyian) sebagai elemen terpenting wahyu. Artinya, wahyu adalah pemberitahuan yang disampaikan secara tersembunyi. Tapi sebagian lainnya menambahkan elemen *sur'ah* (kecepatan), sehingga wahyu selain tersembunyi juga disampaikan secara cepat. Dari sini seorang mahasiswa (peneliti) dapat melakukan penelitian terhadap elemen-elemen wahyu tersebut, kemudian melakukan komparasi antara pendapat yang satu dengan lainnya, lalu melakukan

³⁵ Lihat Muhammad Husain al-Dzahabi, *al-Wahyu wa al-Qur'ân*, Kairo: Maktabah Wahbah, cet. I, 1986, hal. 40-61.

pencermatan atas kekuatan dan kelemahan masing-masing pendapat, sampai akhirnya mengambil kesimpulan tentang definisi wahyu berikut elemennya yang paling memadai.

2. Di antara topik menarik seputar wahyu adalah sifat-sifat atau keadaan Nabi Saw. saat menerima wahyu sebagaimana digambarkan para sahabat, seperti bercucuran keringat, mendengkur, pingsan, dan semacamnya. Keadaan-keadaan seperti itu dapat dijadikan bahan penelitian tentang validitas riwayatnya, kajian psikologis terhadapnya, dan upaya-upaya menangkis tuduhan para orientalis terkait topik-topik ini yang umumnya berupaya mendiskreditkan Nabi Saw.³⁶

Adapun topik penelitian tentang al-Qur'an, banyak sekali. Tidak perlu ditawarkan di sini. Berbagai bidang dapat dijadikan sudut untuk memandang al-Qur'an, berbagai aspek dapat dijadikan pendekatan dalam melakukan kajian seputar al-Qur'an. Karena al-Qur'an itu sendiri memang tak ubahnya sebuah sumber yang tidak pernah berhenti memancarkan air dan kesegaran bagi para pengkaji dan pembacanya.

³⁶ Baca Musâ'id al-Thayyâr, *al-Muharrar fî 'Ulûm al-Qur'ân*, Jeddah: Markaz al-Dirâsât wa al-Ma'lûmât al-0Qyr'âniyah, cet. II, 2008, hal. 69.

BAB II

ﷻ

PENGUMPULAN DAN SISTEMATIKA AL-QUR`AN



PENGUMPULAN DAN SISTEMATIKA AL-QUR`AN

Allah SWT. berfirman:

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ

Sesungguhnya Kami-lah yang menurunkan asl-Qur`an, dan sesungguhnya Kami benar-benar memeliharanya (QS al-Hijr/15: 9).

Di antara kekuasaan Allah dalam memelihara al-Qur`an adalah bahwa Dia memberi kemudahan menghafalnya serta menyediakan orang-orang yang mencatatkan dan membukukannya. Dengan begitu al-Qur`an ini tetap kekal hingga hari kiamat sebagai Kitab Suci yang senantiasa dibaca dan terjaga dalam catatan (kitab).

Dalam banyak ayat Allah mengisyaratkan keterpeliharaan al-Qur`an, baik keterpeliharaan dalam dada (hafalan) maupun dalam tulisan (kitab). Yang paling mudah untuk menunjukkan hal ini adalah adanya beberapa ayat yang menamai Kitab Suci ini sebagai *Qur`ân* dan *Kitâb*. Nama *Qur`ân* menunjukkan bahwa Kitab Suci ini selalu dibaca, baik dalam dada (secara hafalan) maupun lewat tulisan. Sedangkan nama *Kitâb* mengisyaratkan bahwa ia adalah Kalam Allah yang tertulis dalam lembaran-lembaran lalu menjadi sebuah buku (kitab), dan bahwa ia akan selalu terpelihara dalam kitab yang senantiasa dibaca oleh kaum Muslimin.

Dari sini term “pengumpulan al-Qur`an” memiliki dua makna: mengumpulkan (memelihara) dalam dada (hafalan), dan mengumpulkan (memelihara) dalam tulisan.¹ Berikut pembahasan masing-masing:

A. Pemeliharaan dalam Hafalan

Pemeliharaan al-Qur`an dalam hafalan adalah berupa kemudahan menghafalnya bagi kaum Muslimin. Kita lihat di berbagai penjuru dunia banyak dari mereka begitu semangat menghafal al-Qur`an. Yang mengagumkan, ada di antara mereka yang bahkan hampir tidak bisa bacatulis bahasa Arab, semata semangat menghafalnya dari mendengar bacaannya dari teman atau gurunya. Ini merupakan sebuah keutamaan yang tidak kita dapati selain pada al-Qur`an.

Tentang hal ini beberapa ayat menegaskan betapa Allah SWT. memberi kemudahan kepada Rasulullah Saw. dan umatnya dalam menghafal al-Qur`an, karena merekalah yang akan memikul Kitab Suci ini. Seperti firman-Nya:

إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ. إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفَى. سَنُقْرُوكَ فَلَا تَنْسَى

Kami akan membacakan (al-Qur`an) kepadamu (Muhammad) maka kamu tidak akan lupa, kecuali kalau Allah menghendaki. Sesungguhnya Dia mengetahui yang terang dan yang tersembunyi (QS al-A'la/87: 6-7).

Dan firman-Nya:

فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ. إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ. لَا تَحْرِكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ
تُمْ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ. قُرْآنَهُ

Janganlah kamu gerakkan lidahmu untuk (membaca) al-Qur`an karena hendak cepat-cepat (menguasainya). Sesungguhnya atas tanggungan Kami-lah mengumpulkannya (di dadamu) dan (membuatmu pandai)

¹ Musā'īd al-Thayyār, *al-Muharrar fi 'Ulūm al-Qur`ān*, Jeddah: Markaz al-Dirāsāt wa al-Ma'lūmāt al-0Qyr`āniyah, cet. II, 2008, hal. 147.

membacanya. Apabila Kami telah selesai membacakannya maka ikutilah bacaannya itu. Kemudian, sesungguhnya atas tanggungan Kami-lah penjelasannya (QS al-Qiyāmah/75: 16-19).

Al-Bukhârî meriwayatkan dari Ibnu 'Abbās. Ibnu 'Abbās berkata, “Rasulullah Saw. sangat bersemangat ketika wahyu turun kepadanya. Hal itu membuat beliau terburuburu menggerakkan kedua bibirnya (untuk membacakan ayat yang turun kepada beliau). Maka aku menggerakkan kedua bibirku untuk kalian sebagaimana Rasulullah Saw. menggerakkan kedua bibirnya.” Sa'īd bin Jabr berkata, 'Aku juga menggerakkan kedua bibirku sebagaimana aku melihat Ibnu 'Abās.' Ketika Nabi Saw. menggerakkan kedua bibirnya, Allah menurunkan ayat, 'Janganlah kamu gerakkan lidahmu untuk (membaca) al-Qur`an karena hendak cepat-cepat (menguasainya). Sesungguhnya atas tanggungan Kami-lah mengumpulkannya (di dadamu) dan (membuatmu pandai) membacanya' (QS al-Qiyāmah/75: 16-17). Nabi pun diam dan mendengarkan, lalu turun ayat, 'Kemudian, sesungguhnya atas tanggungan Kami-lah penjelasannya' (QS al-Qiyāmah/75: 19). Setelah kejadian itu, setiap kali Jibril datang kepada Nabi Saw. membawa wahyu, Nabi tidak terburu-buru melafalkan wahyu, melainkan diam mendengarkan sampai benar-benar selesai. Barulah setelah Jibril pergi, beliau membacakannya sebagaimana bacaan Jibril.²

Al-Bukhârî menyebut sekurangnya tujuh penghafal al-Qur`an di masa Nabi Saw., yaitu 'Abdullāh bin Mas'ūd, Sālim bin Ma'qal, Mu'ādz bin Jabal, Ubay bin 'Ka'ab, Zaid bin Tsābit, Abū Zaid bin al-Sakn, dan Abū al-Dardā'. Tentu saja penyebutan tujuh nama ini bukan berarti hanya mereka para penghafal di zaman Nabi Saw. Kitab-kitab *Sīrah* dan kitab-kitab hadits menyebutkan bahwa para sahabat berkompetisi dalam menghafal al-Qur`an. Mereka juga mengajarkan istri-istri dan anak-anak mereka menghafal al-Qur`an. Mereka biasa membacanya dalam shalat mereka tengah

² Musā'īd al-Thayyār, *al-Muharrar fi 'Ulūm al-Qur`ān*, Jeddah: Markaz al-Dirāsāt wa al-Ma'lūmāt al-0Qyr`āniyah, cet. II, 2008, hal. 148.

malam, sehingga suara mereka dari rumah masing-masing terdengar seperti bunyi lebah. Pernah Rasulullah Saw. melewati rumah-rumah orang Anshâr. Beliau mendengar suara mereka melantunkan al-Qur'an. Abû Mûsâ al-Asy'arî melaporkan bahwa Rasulullah Saw. pernah bersabda kepadanya, "Seandainya engkau melihatku tadi malam, sedang aku mendengarkan bacaanmu. Sungguh engkau telah dikaruniai salah satu seruling Nabi Daud" (HR al-Bukhârî).

Demikianlah, para sahabat begitu bergairah memelihara al-Qur'an lewat bacaan dan hafalan mereka. Hal ini juga mendapat dukungan dan motivasi penuh dari Nabi Saw. 'Ubbâdah bin al-Shâmit melaporkan bahwa jika ada orang yang hijrah (ke Madinah untuk memeluk Islam), beliau menyuruh orang itu untuk belajar al-Qur'an kepada salah-satu dari kami. Nabi Saw. mendengar dari masjid gemuruh orang membaca al-Qur'an, lalu beliau meminta mereka merendahkan suara mereka supaya mereka tidak saling mengalahkan suara satu sama lainnya.³

Di antara nikmat Allah SWT. atas kaum Muslimin adalah bahwa Dia melipatkan pahala bagi mereka yang menghafal al-Qur'an. Tentang hal ini ada beberapa riwayat, antara lain:

1. Riwayat al-Bukhârî dari Jâbir bin 'Abdullâh, ia berkata, "Ketika itu Nabi Saw. menggabungkan dua jenazah perang Uhud dalam satu kain. Lalu beliau bertanya, 'Manakah di antara mereka yang paling banyak mengambil (menghafal) al-Qur'an?' Ketika ditunjukkan kepada beliau jenazah yang paling banyak hafalannya, beliau mendahulukan jenazah itu dimasukkan ke liang lahat. Beliau bersabda, 'Aku menjadi saksi atas mereka pada hari kiamat.' Kemudian beliau memerintahkan untuk menguburkan mereka dengan darah mereka tanpa memandikan dan menshalatkannya."

³ Lihat Mannâ' al-Qaththân, *Mabâhith fi 'Ulûm al-Qur'ân*, Riyadh: Mansyûrât al-'Ashr al-Hadîts, cet. III, 1973, hal. 119-121.

2. Imam Ahmad meriwayatkan dari 'Abdullâh bin 'Amr, bahwasanya Nabi Saw. bersabda, "Dikatakan (pada hari kiamat) kepada pemilik (penghafal) al-Qur'an, 'Bacalah, dan naiklah serta tartillah sebagaimana engkau di dunia mentartilkannya. Karena kedudukanmu adalah pada akhir ayat yang engkau baca (hafal).'"⁴

Kembali ke para penghafal al-Qur'an di masa Nabi Saw. Jumlah mereka banyak, bukan hanya tujuh. Abû 'Ubaid menyebutkan beberapa nama lainnya, seperti Abû Bakar, 'Umar, 'Utsmân, 'Ali, Thalhah, Sa'ad, Ibnu Mas'ûd, Hudzaifah, Sâlim, Abû Hurairah, 'Abdullâh bin al-Sâ'ib, Ibnu 'Abbâs, 'Abdullâh bin 'Amr, 'Abdullâh bin 'Umar, 'Abdullâh bin al-Zubair, 'Â'isyah, Hafshah, Umu Salamah, 'Ubbâdah bin al-Shâmit, Mu'âdz, Majma' bin Jâriyah, Fadhâlah bin 'Ubaid, dan Maslamah bin Mukhlid. Yang jelas, hafalan merupakan salah-satu sumber periwayatan yang terpercaya dan merupakan salah-satu keunggulan umat islam.⁵

B. Pemeliharaan dalam Tulisan

1. Penulisan di Masa Nabi Saw.

Satu hal tak bisa dibantah, bahwa al-Qur'an turun kepada Nabi Saw., lalu beliau menghafalnya, menyampaikannya kepada manusia, lalu meminta para penulis wahyu untuk menuliskannya, seraya menunjukkan kepada mereka tempat di mana mereka harus menuliskan ayat atau surat yang baru turun, "Catat surat ini di samping surat itu, letakkan ayat ini di dekat ayat itu!"

Secara reguler setiap tahun di bulan Ramadhan Rasulullah Saw. juga memperdengarkan hafalannya kepada Jibril. Bahkan di tahun di mana Nabi Saw. wafat, beliau memperdengarkannya kepada Jibril sebanyak dua kali. Ketika

⁴ Musâ'id al-Thayyâr, *al-Muharrar fi 'Ulûm al-Qur'ân*, Jeddah: Markaz al-Dirâsât wa al-Ma'lûmât al-0Qyr'âniyah, cet. II, 2008, hal. 149.

⁵ Lihat Mannâ' al-Qaththân, *Mabâhith fi 'Ulûm al-Qur'ân*, Riyadh: Mansyûrât al-'Ashr al-Hadîts, cet. III, 1973, hal. 122. Baca juga Shubhî al-Shâlih, *Mabâhith fi 'Ulûm al-Qur'ân*, Beirut: Dâr al-'Ilm li al-Malâ'yîn, cet. X, 1977, hal. 65-69.

Rasulullah Saw. dipanggil Yang Maha Kuasa, seluruh al-Qur`an sudah sempurna ditulis. Tidak ada satu ayat pun yang belum ditulis.

Berikut para sahabat yang terkenal menuliskan al-Qur`an untuk Nabi Saw.:

- a. Abû Bakar al-Shiddiq (w. 13 H).
- b. 'Umar bin al-Khaththâb (w. 23 H).
- c. 'Utsmân bin 'Affân (w. 25 H).
- d. 'Ali bin Abî Thâlib (w. 40 H).
- e. Zaid bin Tsâbit (w. 45 H).
- f. Ubay bin Ka'ab (w. 30 H).
- g. Mu'âwiyah bin Abî Sufyân (w. 60 H).
- h. Khâlid bin al-Walid (w. W. 21 H).
- i. Abân bin Sa'îd (w. 13 H).
- j. Tsâbit bin Qais (w. 12 H).

Tentu saja di masa itu belum ditemukan kertas. Karena itu para penulis wahyu menggunakan berbagai media selain kertas untuk menuliskan wahyu di atasnya, seperti pelepah kurma, batu, kulit, tulang punggung hewan, kayu pelana unta, dan lain sebagainya.

Telah dikatakan bahwa ketika Nabi Saw. wafat seluruh al-Qur`an sudah tertulis, hanya saja belum terkumpul dalam satu *mushhaf*, dan belum terkonsentrasi di satu tempat. Melainkan tercecer di tangan para sahabat. Ketika itu para sahabat biasa menunjukkan kepada Nabi Saw. hafalan dan catatan al-Qur`an mereka.

Kala itu Nabi Saw. belum memerintahkan untuk membukukan al-Qur`an karena dua hal: *Pertama*, yang menjadi perhatian utama para sahabat adalah menghafalnya dan membacanya kapan saja di luar kepala. Banyak sahabat yang mampu menghafal seluruh al-Qur`an. *Kedua*, masa itu adalah masa risalah. Masa di mana wahyu terus turun bersusunan satu

sama lainnya. Sebagian ayat yang turun belakangan bahkan me-*nasakh* ayat sebelumnya. Dalam keadaan seperti itu, pembukuan al-Qur`an merupakan sesuatu yang menyulitkan, akan selalu ada perubahan yang praktis terjadi tiap waktu. Oleh karena itu, pembukuan dalam satu *mushhaf* induk terjadi belakangan setelah proses turunnya wahyu benar-benar berakhir yang baru ada kepastian setelah Nabi Saw. wafat. Maka ketika Zaid bin Tsâbit berkata, "Ketika Nabi Saw. wafat al-Qur`an belum dikumpulkan sama sekali," artinya adalah ayat-ayat dan surat-surat al-Qur`an belum tersusun dengan tertib dan tertulis dalam satu *mushhaf*.

Demikianlah, sampai kemudian Allah menggerakkan hati 'Umar untuk mengusulkan pengumpulan al-Qur`an dalam satu *mushhaf* ke Khalifah Abû Bakar.⁶

2. Pengumpulan di Masa Abû Bakar

Telah dikatakan bahwa di masa Rasulullah Saw. seluruh al-Qur`an sudah tertulis, hanya saja ayat-ayat dan surat-suratnya masih terpisah-pisah. Yang pertama membukukannya dalam satu *mushhaf* dengan ayat-ayat dan surat-surat tersusun secara tertib sebagaimana susunan yang ditunjukkan oleh Nabi Saw. adalah Abû Bakar. Dengan demikian, penulisan al-Qur`an bukanlah perkara baru yang diada-adakan (*bid'ah*), sebab Nabi Saw. sendiri memerintahkannya. Hanya saja, seperti sudah berulang-kali dikatakan, di zaman beliau tulisan-tulisan al-Qur`an itu masih terpecah-pecah; ada yang ditulis di atas pelepah kurma, tulang, kulit binatang, batu, dan media tulis sederhana lainnya. Jadi sejatinya yang dilakukan oleh Khalifah Abû Bakar hanyalah mengumpulkan ayat-ayat yang berserakan di mana-mana itu di satu tempat secara tertib. Ilustrasinya seperti ini: banyak kertas ditemukan di rumah Rasulullah Saw. berisikan ayat-ayat al-Qur`an. Lalu datang

⁶ Lihat Muhammad Sâlim Muhaisin, "Târîkh al-Qur`ân al-Karîm," *Jurnal Da'wah al-Haqq*, Tahun Kedua, 1402 H, hal. 127-133. Baca juga Muhammad 'Abdul 'Azîm al-Zarqânî, *Manâhil al-'Irfân fi 'Ulûm al-Qur`ân*, Beirut: Dâr al-Kitâb al-'Arabî, cet. I, 1995, vol. I, hal. 202-204.

seseorang mengumpulkannya kemudian mengikatnya dengan benang sehingga tidak ada satu selembarnya pun yang tercecer lalu hilang.

Apa yang dilakukan Abû Bakar ini terjadi setelah perang Yamâmah tahun 12 Hijrah. Perang Yamâmah adalah perang antara kaum Muslimin dengan orang-orang yang murtad pengikut Musailamah al-Kadzdzâb. 70 (tujuh puluh) sahabat yang hafal al-Qur`an syahid dalam perang ini. Hal ini membuat 'Umar gelisah, lalu ia menemui Abû Bakar mengusulkan pengumpulan al-Qur`an dalam satu *mushhaf*. Tentang hal ini al-Bukhârî meriwayatkan bahwa Zaid bin Tsâbit berkata, "Abû Bakar menceritakan kepadaku perihal para pejuang yang gugur di perang Yamâmah. Ketika itu Umar ada di dekat Abû Bakar. Abû Bakar berkata, "Umar datang kepadaku dan mengatakan bahwa perang sangat sengit di Yamâmah sehingga menewaskan para penghafal al-Qur`an. 'Umar khawatir akan ada lagi perang di tempat-tempat lain yang menewaskan para penghafal sehingga akhirnya banyak dari al-Qur`an hilang. 'Umar meminta aku agar memerintahkan pengumpulan al-Qur`an. Aku katakan kepada 'Umar, 'Bagaimana kita melakukan sesuatu yang tidak dilakukan oleh Rasulullah Saw?' 'Umar menjawab, 'Hal ini (pengumpulan al-Qur`an), demi Allah, baik.' 'Umar terus saja mengusulkan hal ini kepadaku sampai Allah melapangkan dadaku untuk melakukan usulnya. Aku akhirnya melihat hal ini (pengumpulan al-Qur`an) seperti apa yang dilihat 'Umar."

Abû Bakar berkata kepada Zaid bin Tsâbit, "Engkau seorang pemuda berakal, kami tidak pernah menuduhmu (berbuat jelek). Dulu engkau menuliskan wahyu untuk Rasulullah Saw. Maka sekarang aku minta engkau telusuri al-Qur`an lalu kumpulkanlah!" Zaid menjawab, "Demi Allah, seandainya mereka memintaku memindahkan gunung di antara gunung-gunung itu, itu tidak lebih berat bagiku dari mengumpulkan al-Qur`an seperti diperintahkan Abû Bakar padaku. Bagaimana kalian melakukan sesuatu yang tidak

pernah dilakukan Rasulullah Saw?" Abû Bakar menjawab, "Hal itu (mengumpulkan al-Qur`an), demi Allah, baik." Zaid berkata, "Abû Bakar terus saja memintaku sampai akhirnya Allah melapangkan dadaku sebagaimana dulu Allah melapangkan dada Abû Bakar untuk memenuhi permintaan 'Umar. Kemudian aku mulai menelusuri ayat-ayat al-Qur`an yang tercecer di pelepah kurma, tulang, kulit binatang, batu dan lainnya serta dalam hafalan para sahabat, untuk aku kumpulkan dalam satu mushhaf, sampai aku menemukan akhir surat al-Taubah di Abû Khuzaimah al-Anshârî yang tidak aku temukan pada siapa pun selain dia. Yaitu ayat, '*Sungguh telah datang kepadamu seorang Rasul dari kaummu sendiri, berat terasa olehnya penderitaanmu, sangat menginginkan (keimanan dan keselamatan) bagimu, amat belas kasihan lagi penyayang terhadap orang-orang mukmin...*' sampai akhir surat al-Taubah. *Mushhaf* al-Qur`an hasil kerjaku disimpan di rumah Abû Bakar sampai beliau wafat, kemudian di rumah 'Umar sampai beliau wafat, selanjutnya di rumah Hafshah" (HR al-Bukhârî).

Apa maksud kata-kata Zaid, "Aku tidak menemukan akhir surat al-Taubah kecuali pada Abû Khuzaimah al-Anshârî"? Maksudnya, ia tidak menemukan ayat tersebut secara tertulis kecuali pada Abû Khuzaimah al-Anshârî. Hal itu sudah cukup bagi Zaid untuk menerima ayat tersebut sebagai bagian dari al-Qur`an. Ketika para sahabat lainnya hanya menghafal ayat tersebut, Abû Khuzaimah al-Anshârî, selain menghafalnya juga menuliskannya. Zaid memang menempuh metode penelusuran ayat seperti itu. Yakni memastikan sebuah hafalan sebagai ayat al-Qur`an kalau hafalan itu didukung dengan adanya tulisan. Dalam kasus Abû Khuzaimah al-Anshârî, sebenarnya Zaid sendiri sudah mendengar tentang ayat yang ada di catatan Abû Khuzaimah al-Anshârî tersebut. Ia juga tahu di mana letak ayat tersebut dalam susunan al-Qur`an. Ia menelusurinya di antara para penghafal dan pencatat wahyu hanya untuk memastikan saja bahwa ayat tersebut memiliki dukungan berupa tulisan selain hafalan.

Proses pengumpulan dan pembukuan al-Qur`an ini berlangsung sekitar satu tahun. Proses itu berlangsung pasca Perang Yamamah hingga Abû Bakar wafat. Di luar itu, jika kita ingat bagaimana kerja keras yang dilakukan oleh para sahabat dalam proyek besar ini; bagaimana mereka menelusuri catatan-catatan wahyu di berbagai media tulis seperti kulit binatang, pelepah kurma, kulit kayu, tulang dan batu, kita tidak punya pilihan selain mengakui betapa besarnya tekad mereka yang telah mencurahkan tenaga semata karena Allah. Kita tidak dapat berkata-kata selain apa yang dikatakan 'Alî bin Abî Thâlib, "Semoga Allah merahmati Abû Bakar. Dia yang pertama mengumpulkan Kitab Allah di antara dua sisi *mushhaf*." Adapun 'Umar bin al-Khaththâb, sejarah telah mencatatnya sebagai inisiator proyek besar ini, dan Zaid dicatat sejarah sebagai eksekutor dari gagasan 'Umar.

Penamaan *mushhaf* untuk al-Qur`an dalam bentuk kodifikasi ini nampaknya terjadi pada masa Abû Bakar. Ketika itu, setelah mereka selesai mengumpulkan al-Qur`an dalam satu kitab, Abû Bakar berkata, "Carilah nama untuknya!" Sebagian mengusulkan nama *Safar*. Abû Bakar tidak setuju karena itu nama untuk Kitab Suci umat Yahudi. Sampai kemudian ada yang usul nama *Mushhaf*, dan mereka setuju. *Mushhaf* Abû Bakar diterima oleh umat secara bulat dan mufakat. Sebagian besar ulama berpendapat bahwa ia mencakup *ahruf sab'ah*. Dengan demikian, *mushhaf* Abû Bakar serupa dengan pengumpulan (penulisan) al-Qur`an di masa Nabi Saw, yakni sama-sama mencakup *ahruf sab'ah*.⁷

Lalu apa yang membuat Abû Bakar menunjuk Zaid bin Tsâbit untuk menngemban tugas pengumpulan dan pembukuan al-Qur`an sebagaimana diusulkan 'Umar? Riwayat-riwayat yang berkaitan dengan pengumpulan al-Qur`an menunjukkan bahwa setidaknya ada empat hal yang dimiliki Zaid bin Tsâbit yang menjadikannya dipilih Abû Bakar

untuk tugas tersebut, yaitu: *Pertama*, masih muda sehingga memungkinkannya bekerja lebih gesit dan lincah. *Kedua*, berakal (cerdas) yang menjadikannya lebih menguasai bidang pekerjaannya secara cermat dan teliti. *Ketiga*, tidak pernah tertuduh (melakukan keburukan), yang menjadikannya memiliki rekam-jejak yang baik di mata para sahabat sehingga menimbulkan kepercayaan akan integritas personalnya, dan *keempat*, penulis wahyu sehingga tugas mengumpulkan dan membukukan al-Qur`an menjadi lebih mudah baginya.

Akan tetapi mengumpulkan dan lalu membukukan al-Qur`an dalam satu *mushhaf* dari lembaran-lembaran yang tercecer di mana-mana yang pernah ditulis di semasa Nabi Saw. hidup sungguh merupakan pekerjaan yang tidak mudah. Zaid bin Tsâbit akan merasa keberatan jika ia bekerja sendiri. Karena itu beberapa sahabat ikut turun-tangan membantu Zaid. Dalam hal ini terutama 'Umar bin al-Khaththâb. Ini bisa dipahami sebab, seperti telah dibahas, proyek besar ini merupakan implementasi dari usulan 'Umar kepada Khalifah Abû Bakar. Diriwayatkan oleh Abû Dâud bahwa 'Umar berkata, "Barangsiapa pernah menerima dari Rasulullah Saw. sesuatu dari al-Qur`an, datangkanlah." Sahabat yang mengaku menuliskan wahyu, pengakuannya tidak langsung diterima sampai ada dua saksi untuknya. Abû Daud juga meriwayatkan bahwa Abû Bakar berkata kepada 'Umar dan Zaid, "Duduklah kalian berdua di pintu masjid. Jika ada yang datang kepada kalian berdua dengan membawa dua saksi tentang sesuatu (ayat) dari Kitab Allah, tulislah ayat itu (sebagai bagian dari al-Qur`an)." Menurut Ibnu Hajar, yang dimaksud dua saksi adalah hafalan dan tulisan. Dengan demikian, jika ada sahabat datang kepada Zaid dan 'Umar mengaku memiliki ayat al-Qur`an, maka pengakuan itu harus dibuktikan dengan hafalan dan tulisan. Namun menurut al-Sakhâwî, yang dimaksud dua saksi adalah dua orang saksi yang adil. Dengan demikian, jika ada seorang sahabat membawa catatan ayat, maka dua saksi itu harus bersaksi bahwa catatan itu dicatat di hadapan Rasulullah Saw.

⁷ Shubhî al-Shâlih, *Mabâhith fi 'Ulûm al-Qur`ân*, Beirut: Dâr al-'Ilm li al-Malâ'yîn, cet. X, 1977, hal. 74-78.

Mushhaf al-Qur'an hasil kerja besar Zaid bin Tsâbit memiliki beberapa karakteristik sebagai berikut:

- a. Pengumpulan dan pembukuan dalam satu *mushhaf*, di mana ayat-ayatnya tersusun sebagaimana kita baca hari ini. Setiap surat ditulis tersendiri lalu digabungkan dengan surat-surat lainnya, lalu diikat sehingga menjadi satu *mushhaf* utuh, tidak berceceran.
- b. Disusun melewati proses penelitian ilmiah yang sangat jeli dan hati-hati.
- c. Seluruh umat menerimanya secara sepakat dan bulat (*ijmak*).
- d. Mencakup *ahruf sab'ah* yang dengannya al-Qur'an turun.
- e. Seluruh ayat al-Qur'an yang tertulis dalam *mushhaf* diriwayatkan dan diterima secara *mutawâtir*. Yakni diriwayatkan dan diterima oleh sejumlah besar manusia di mana mereka mustahil sepakat melakukan kebohongan.
- f. Allah telah menjamin keterjagaan dan keterpeliharaannya.
- g. Penulisan dan penyusunannya terselenggara secara amat hati-hati dan teliti.
- h. Dokumen paling terpercaya sepanjang sejarah yang bebas dari tangan-tangan jahat yang hendak mengubah atau mengaburkannya.

Semua ini terjadi di bawah pengawasan Abû Bakar, 'Umar dan para sahabat senior lalu disambut dengan penerimaan bulat semua umat tanpa kecuali. Sungguh itu merupakan peristiwa fenomenal nan abadi dan sejarah akan selalu mengingatnya lalu memberi apresiasi yang semestinya kepada Abû Bakar sebagai pemantau, 'Umar sebagai pengusul, Zaid sebagai pelaksana, dan para sahabat sebagai para pendukung serta kontributor aktif.⁸

⁸ Baca Akram 'Abd Khalifah al-Dulaimi, *Jam' al-Qur'an, Dirâsah Tahliiyah li Marwiyâtih*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, cet. I, 2006, hal. 124-128.

3. Pengumpulan di Masa 'Utmân

Terjadi perluasan wilayah Islam yang signifikan di masa Khalifah 'Utmân. Dia mengizinkan para sahabat untuk menyebar di berbagai wilayah baru. Sebelumnya Khalifah 'Umar menerapkan kebijakan yang sebaliknya, yakni melarang mereka keluar dari Madinah. Karena kebijakan 'Utmân membolehkan para sahabat keluar dari Madinah maka banyak sahabat penghafal al-Qur'an yang tersebar di berbagai wilayah baru. Setiap penduduk wilayah belajar al-Qur'an dari sahabat yang baru datang dari Madinah. Mereka belajar bentuk-bentuk dan ragam bacaan dari para sahabat itu di mana antara sahabat yang satu dengan lainnya kerap kali berbeda dalam hal *huruf* (dialek) yang digunakan dalam membacakan al-Qur'an, tergantung dari kabilah mana mereka berasal. Seperti kita ketahui, Nabi Saw. memperbolehkan penggunaan beragam huruf itu selama mengacu pada makna yang sama.

Membaca dan mempelajari al-Qur'an merupakan aktifitas paling menarik perhatian mereka yang baru masuk Islam di wilayah-wilayah yang baru dibebaskan oleh kaum Muslimin. Tidak heran jika kemudian di wilayah-wilayah itu berdiri pusat-pusat pembelajaran al-Qur'an dan gerakan penyalinan (penggandaan) *mushhaf* al-Qur'an terus meningkat. Ini semua berlangsung sedemikian rupa di bawah kebijakan diperbolehkannya menggunakan *ahruf sab'ah* dalam membaca al-Qur'an sebagaimana Nabi Saw. memperbolehkannya untuk memudahkan kaum Muslimin.

Pengaruh dari kebijakan itu terlihat di berbagai wilayah baru Islam, terutama di Madinah. Itu terjadi karena jauhnya wilayah-wilayah itu dari negeri asal kelahiran wahyu (Mekkah), jauh dari tempat para penghafal al-Qur'an, dan adanya asimilasi bahasa baik antar orang Arab sendiri maupun dengan bahasa orang-orang non-Arab yang baru masuk Islam. Ketika kaum Muslimin tersebar di berbagai wilayah yang baru mereka bebaskan, orang-orang yang baru

masuk Islam belajar al-Qur`an dari tokoh sahabat yang tinggal di wilayah itu. Penduduk Syâm belajar al-Qur`an dari Ubay bin Ka'ab, maka mereka pun membacanya sesuai bacaan yang diajarkan oleh Ubay. Penduduk Kufah belajar al-Qur`an dari 'Abdullâh bin Mas'ûd, mereka pun membacanya sesuai bacaan yang diajarkan oleh 'Abdullâh bin Mas'ûd. Pendudukan Basrah belajar al-Qur`an dari Abû Mûsâ al-Asy'arî, maka mereka pun membacanya sesuai bacaan yang diajarkan Abû Mûsâ. Di antara para sahabat itu terdapat beberapa perbedaan dalam hal *ahruf* dan corak *qirâ'ah* yang digunakan.

Seiring perjalanan waktu, perbedaan cara atau bentuk bacaan yang sejatinya sah dan semuanya benar itu, kemudian melahirkan pertikaian yang tidak semestinya terjadi. Seseorang dari mereka biasa berkata kepada temannya, "Bacaanku lebih baik dari bacaanmu." Lebih dari itu, pertikaian kemudian merebak ke semua penjuru negeri Islam, tidak terkecuali Hijâz dan Madinah. Tua dan muda semua terjangkiti "wabah" ini. Suasana menjadi tidak kondusif. Fitnah besar mengancam keutuhan dan kesatuan kaum Muslimin.

Di wilayah-wilayah baru, perselisihan dan pertikaian itu sangat tajam dibanding di Madinah dan Hijâz. Ada saat di mana mereka dikumpulkan oleh satu event. Mereka yang datang dari satu wilayah mendengar bacaan orang-orang yang datang dari wilayah lain. Ketika mereka mendengar perbedaan bentuk dan cara baca, mereka kaget. Kekagetan ini lalu meruncing menjadi perselisihan lalu pertikaian. Masing-masing merasa bacaannya yang paling benar seraya menyalahkan bacaan orang lain yang berbeda. Kalau hanya adu-mulut di antara mereka yang berselisih mungkin persoalannya tidak terlalu serius. Tapi kemudian dari adu-mulut memanjang menjadi adu-jotos sehingga nyaris saja darah menetes akibat pertikaian sengit ini. Kaum Muslimin saat itu sudah hampir menyerupai orang-orang Yahudi dan Nasrani dalam hal perselisihan tentang Kitab Sucinya. Puncaknya adalah pertikaian antara penduduk Irak dengan penduduk Syâm ketika mereka

disatukan dalam sebuah peperangan di kawasan Armenia dan Azerbaijan. Hal ini mendorong Hudzaifah bin al-Yamân (w. 36 H) untuk menemui Khalifah 'Utsmân mengusulkan segera diambil tindakan tegas guna meleraikan pertikaian itu.⁹

Al-Bukhârî meriwayatkan bahwa Hudzaifah bin al-Yamân mendatangi 'Utsmân. Sebelumnya ia ikut dalam perang Armenia dan Azerbaijan bersama penduduk Syâm dan Irak. Kala itu Hudzaifah dikagetkan dengan perselisihan mereka seputar bacaan al-Qur`an. Hudzaifah berkata kepada 'Utsmân, "Wahai *Amîr al-Mu'minin*, selamatkan umat ini sebelum mereka berselisih tentang al-Qur`an seperti perselisihan orang-orang Yahudi dan Nasrani!" Kemudian 'Utsmân mengutus seseorang ke Hafshah agar Hafshah memberikan *mushhaf* induk untuk disalin menjadi beberapa *mushhaf*, lalu *mushhaf* itu dikembalikan lagi ke Hafshah. Hafshah memenuhi permintaan 'Utsmân. Lalu 'Utsmân menyuruh Zaid bin Tsâbit, 'Abdullâh bin al-Zubair, Sa'îd bin al-'Âsh, dan 'Abdurrahmân bin al-Hârîts bin Hisyâm. Mereka menyalin *mushhaf* induk menjadi beberapa *mushhaf*. Kepada tiga orang yang semuanya berasal dari Quraisy tersebut ('Abdullâh bin al-Zubair, Sa'îd bin al-'Âsh, dan 'Abdurrahmân bin al-Hârîts) 'Utsmân berkata, "Jika kalian berbeda pendapat dengan Zaid bin Tsâbit tentang sesuatu dari al-Qur`an, maka tulislah ia sesuai dengan lisan (bacaan) orang Quraisy, sebab ia turun dengan lisan mereka!" Mereka melaksanakan perintah 'Utsmân. Setelah Tim Penyalin itu selesai menyalin *mushhaf* induk menjadi beberapa *mushhaf*, 'Utsmân mengembalikan *mushhaf* induk ke Hafshah. Lalu *mushhaf-mushhaf* salinan itu dikirim ke berbagai wilayah; satu wilayah satu *mushhaf*. Kemudian 'Utsmân memerintahkan untuk membakar semua lembaran atau pun *mushhaf* selain *mushhaf* resmi hasil salinan Tim Penyalin.

Riwayat ini memberi kita lima poin penting terkait penulisan dan pembukuan al-Qur`an di zaman Khalifah 'Utsmân.

⁹ Akram 'Abd Khalifah al-Dulaimî, *Jam' al-Qur`an, Dirâsah Tahliiyah li Marwiyyâtih*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, cet. 1, 2006, hal. 177-179.

Pertama, perbedaan kaum Muslimin dalam cara dan bentuk bacaan al-Qur'an merupakan faktor utama yang mendorong Khalifah 'Utsmân memerintahkan penyalinan *mushhaf* induk yang ada di rumah Hafshah menjadi beberapa *mushhaf*. Hal ini sekaligus membantah kaum orientalis yang mempertanyakan motif Khalifah 'Utsmân menyalin *mushhaf* induk dan menggandakannya menjadi beberapa *mushhaf*. Sama sekali tidak ada dasar bagi tuduhan mereka yang mengatakan bahwa Khalifah 'Utsmân melakukannya semata karena dorongan jiwa aristokrat. Dalam tuduhan mereka, 'Utsmân melakukannya semata atas nama kelas aristokrat Mekkah di mana 'Utsmân kala itu merupakan representasi terbaik bagi kelas tersebut. Sekali lagi, tuduhan ini sama sekali tidak berdasar selain khayalan dan prasangka buruk mereka belaka. Mana bukti sejarah yang mendukung tuduhan mereka?

Kedua, panitia pelaksana proyek pembukuan al-Qur'an "jilid dua" ini terdiri dari empat orang. Selain Zaid bin Tsâbit, yakni 'Abdullâh bin al-Zubair, Sa'îd bin al-'Âsh, dan 'Abdurrahmân bin al-Hârîts bin Hisyâm, semuanya adalah orang Mekkah suku Quraisy. Mereka berempat semuanya merupakan sahabat mulia dan terpercaya. Di sini seorang orientalis bernama Blachère mengatakan bahwa tiga sahabat yang berasal dari Quraisy ini sebagai kalangan aristokrat, seperti halnya 'Utsmân. Kita tidak tahu apa alasan Blachère menyebut mereka aristokrat dan apa yang ia maksud dengan aristokrat. Sejauh yang kita tahu hanyalah bahwa mereka kala itu hidup di tengah masyarakat Islam yang baru lahir di mana ajaran-ajaran Islam berjalan masih sangat baik.

Ketiga, mengapa panitia yang terdiri dari empat sahabat itu menyalin dan menggandakan *mushhaf* dengan menjadikan *mushhaf* yang ada di rumah Hafshah sebagai pedoman? Karena *mushhaf* tersebut merupakan *mushhaf* induk hasil pengumpulan dan pembukuan Khalifah Abû Bakar.

Keempat, al-Qur'an pada dasarnya turun dengan lisan (bahasa) Quraisy. Bahasa inilah yang kemudian dipilih saat

terjadi perselisihan antara tiga anggota panitia yang berasal dari Quraisy dengan Zaid yang berasal dari Madinah.

Kelima, 'Utsmân kemudian mengirimkan *mushhaf-mushhaf* hasil salinan panitia ke berbagai wilayah. Dan untuk mengantisipasi kemungkinan terjadi lagi perselisihan bacaan, semua catatan al-Qur'an selain *mushhaf-mushhaf* salinan resmi diperintahkan oleh 'Utsmân untuk dibakar.¹⁰

Penyalinan dan pembukuan *mushhaf* al-Qur'an di era Khalifah 'Utsmân ini terjadi tahun 25 Hijrah. Seperti telah disinggung, mereka disuruh oleh Khalifah 'Utsmân untuk menyalin *mushhaf* dari *mushhaf* induk yang ada di rumah Hafshah, meski mereka adalah para penghafal al-Qur'an dengan hafalan yang sempurna. Hal ini dimaksudkan agar *mushhaf-mushhaf* salinan itu didasarkan atas *mushhaf* induk hasil pengumpulan dan pembukuan Abû Bakar yang jelas-jelas didasarkan atas tulisan yang ditulis di hadapan Nabi Saw. serta atas perintah dan petunjuk beliau. Kebijakan ini menutup semua jalan bagi adanya penyusupan dan penyimpangan.

Lalu *mushhaf* induk dikembalikan ke Hafshah dan tetap berada di rumahnya sampai ia wafat. Marwân bin al-Hakam (w. 65 H) pernah berusaha mengambil *mushhaf* itu dari Hafshah untuk dibakar tapi Hafshah menolaknya. Baru setelah Hafshah wafat, Marwân berhasil mengambilnya lalu membakarnya. Tentang tindakannya ini, Mrwân mengemukakan alasan, "Aku hanya melakukan ini karena apa yang ada dalam *mushhaf* ini telah ditulis dan dipelihara dalam *mushhaf* imam (*mushhaf* salinan 'Utsmân). Aku takut, jika *mushhaf* ini masih saja berada di tengah-tengah manusia, seiring waktu akan ada di antara mereka yang meragukannya."

Ada perbedaan tentang berapa jumlah *mushhaf* salinan yang dikirim Khalifah 'Utsmân ke beberapa wilayah. Ada yang mengatakan empat salinan, masing-masing dikirim ke

¹⁰ Baca Shubhî al-Shâlih, *Mabâhîts fî 'Ulûm al-Qur'ân*, Beirut: Dâr al-'Ilm li al-Malâ'în, cet. X, 1977, hal. 78-80.

Kufah, Basrah, Syâm dan satu tetap di Madinah bersama Sang Khalifah. Ada pula yang mengatakan tujuh. Selain mengirim ke Kufah, Basrah, dan Syâm Khalifah 'Utsmân juga mengirim ke Makkah, Yaman dan Bahrain. Ada juga yang mengatakan lima. Nampaknya pendapat yang mengatakan jumlah salinan itu tujuh lebih kuat. Enam dikirim ke beberapa wilayah, satu tetap berada di Madinah bersama Sang Khalifah.

Berapa pun jumlahnya, yang jelas *mushhaf-mushhaf* salinan resmi itu semuanya mencakup keseluruhan al-Qur`an: 114 surat, tidak bertitik, tidak bersyikal, surat-suratnya belum dinamai, belum ada *fashilah* (tanda berhenti), sebagaimana adanya peninggalan Abû Bakar. Selain itu, *mushhaf-mushhaf* 'Utsmân steril dari apa pun yang bukan al-Qur`an seperti syarah dan tafsir. Ada di antara sahabat yang menulis dalam *mushhaf* pribadinya tafsir dan penjelasan ayat yang didengarnya dari Nabi Saw. Contohnya ayat, "*Tidak ada dosa bagimu untuk mencari karunia (rezeki hasil perniagaan) dari Tuhanmu*" (QS al-Baqarah/2: 198). Ibnu Mas'ûd dalam *mushhaf* pribadinya menambahkan kata, "*di musim-musim haji*" setelah penggalan ayat tersebut. Tidak salah lagi tambahan itu bukan bagian dari ayat melainkan tafsir dan penjelasan karena kata-kata tersebut tidak ada pada *mushhaf-mushhaf* lain yang disepakati kaum Muslimin.

Singkatnya, semua *mushhaf* 'Utsmân steril dari apa pun yang bukan Qur`an itu sendiri seperti tafsir dan penjelasan yang ada pada koleksi pribadi beberapa sahabat. Surat-surat dan ayat-ayatnya tersusun seperti yang kita lihat dan baca sekarang. Seperti telah dikatakan, *mushhaf* 'Utsmân juga belum menggunakan titik dan syikal sehingga beberapa kosa kata bisa dibaca lebih dari satu ragam bacaan, misalnya قَتَبُوا bisa dibaca قَتَبُوا.

Dalam rangka meningkatkan perhatian orang Islam terhadap hafalan, bukan hanya berpangku pada tulisan saja, 'Utsmân menunjuk satu sahabat yang hafal al-Qur`an untuk menyertai pengiriman *mushhaf* ke beberapa wilayah. Zaid bin Tsâbit ditunjuk menjadi pendamping *mushhaf* untuk

wilayah Madinah, 'Abdullâh bin al-Sâ'ib pendamping *mushhaf* untuk wilayah Makkah, al-Mughîrah bin Syihâb pendamping *mushhaf* untuk wilayah Syâm, Abû 'Abdurrahmân al-Sulamî pendamping *mushhaf* untuk wilayah Kufah, dan 'Âmir bin 'Abd al-Qais pendamping *mushhaf* untuk wilayah Basrah.

Kebijakan 'Utsmân membakar *mushhaf-mushhaf* koleksi pribadi dilakukan setelah dia meminta saran dan dukungan para sahabat. 'Ali bin Abî Thâlib diriwayatkan berkata, "Jangan kalian berkata tentang 'Utsmân (soal kebijakan ini) selain kebaikan. Demi Allah, tidaklah ia melakukan apa yang dia lakukan terhadap *mushhaf-mushhaf* itu kecuali atas persetujuan dari kami." 'Ali juga berkata, "Seandainya aku menduduki jabatan seperti 'Utsmân, pasti aku akan mengambil tindakan terhadap *mushhaf-mushhaf* itu seperti yang dilakukan 'Utsmân."¹¹

Dari penjelasan-penjelasan di atas dapat ditarik beberapa poin berkaitan dengan penulisan al-Qur`an pada zaman Nabi Saw., zaman Abû Bakar dan zaman 'Utsmân, sebagai berikut:

Pertama, di zaman Nabi Saw. al-Qur`an ditulis di berbagai media tulis sederhana yang ada kala itu seperti kulit kayu, kulit hewan, tulang, pelepah kurma, batu, dan sebagainya. Ayat-ayat di setiap surat sudah tersusun, tapi surat-suratnya belum tersusun. Media-media tulis itu terpecah di sejumlah sahabat. Artinya, waktu itu belum ada al-Qur`an secara utuh (memuat semua ayat dan surat) di tangan satu orang.

Kedua, pengumpulan al-Qur`an di zaman Abû Bakar adalah mengumpulkan lembaran-lembaran berisi tulisan ayat-ayat al-Qur`an yang terpecah di sejumlah sahabat tersebut dalam satu *mushhaf* resmi yang kemudian disimpan di rumah Abû Bakar. Kebijakan ini diambil berangkat dari kekhawatiran hilangnya banyak bagian dari al-Qur`an akibat kematian para penghafalnya. Pengumpulan al-Qur`an kali ini ayat-ayat dan surat-suratnya sudah tersusun.

¹¹ Baca Shubhî al-Shâlih, *Mabâhîti fî 'Ulûm al-Qur`ân*, Beirut: Dâr al-'Ilm li al-Malâyin, cet. X, 1977, hal. 83-87.

Ketiga, pengumpulan al-Qur'an di zaman 'Utsmân bin 'Affân adalah menyalin *mushhaf* Abû Bakar menjadi beberapa *mushhaf* mengikuti cara dan aturan penyalinan yang telah dijelaskan terdahulu. Kebijakan 'Utsmân diambil supaya umat Islam bersatu di atas satu *mushhaf* resmi.¹²

Hingga di sini tersisa setidaknya satu pertanyaan, "Apakah *mushhaf-mushhaf* salinan di zaman 'Utsmân mengandung *ahruf sab'ah* yang diperkenankan penggunaannya oleh Nabi Saw?" Sebelum menjawab pertanyaan ini, ada baiknya ditegaskan sekali lagi salah-satu perbedaan antara penyusunan *mushhaf* Abû Bakar dan *mushhaf* 'Utsmân adalah bahwa penyusunan *mushhaf* Abû Bakar didorong oleh kekhawatiran hilangnya sebagian dari al-Qur'an seiring wafatnya sejumlah sahabat penghafal al-Qur'an, sedangkan saat itu keseluruhan al-Qur'an belum terkumpulkan dalam satu *mushhaf*. Adapun pengumpulan al-Qur'an di zaman 'Utsmân terpicu oleh banyaknya ragam cara baca sesuai ragam bahasa para pembacanya, meski semuanya tentu masih dalam lingkup bahasa al-Qur'an (Arab). Keragaman itu pada gilirannya mendorong sebagian mereka menyalahkan ragam bacaan sebagian lainnya. 'Utsmân khawatir hal itu terus berlanjut. Maka diambillah kebijakan membukukan ulang *mushhaf* dengan ayat dan surat yang tersusun seperti susunan yang kita lihat hari ini, hanya saja kali ini ragam bacaannya disatukan mengikuti bacaan Quraisy dengan alasan al-Qur'an pada dasarnya turun dengan bahasa mereka. Kebijakan penyatuan bacaan ini dapat dipahami karena memang tujuan penyusunannya untuk memutus rantai perselisihan kaum Muslimin akibat perbedaan bacaan al-Qur'an.¹³

Dari sini, jawaban untuk pertanyaan di atas adalah: "*Mushhaf* 'Utsmân ditulis hanya dengan satu *huruf* (bahasa), yakni huruf Quraisy." Kalau saja *mushhaf* 'Utsmân masih

¹² Muhammad Sâlim Muhaisin, "Târîkh al-Qur'ân al-Karîm," *Jurnal Da'wah al-Haqq*, Tahun Kedua, 1402 H, hal. 153-154.

¹³ Akram 'Abd Khalîfah al-Dulaimî, *Jam' al-Qur'ân, Dirâsah Tahlîliyah li Marwîyyâtih*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, cet. I, 2006, hal. 195-196.

mengandung *ahruf sab'ah*, maka tujuan menyatukan umat dalam satu bacaan tidak akan tercapai.¹⁴ Jelasnya seperti ini: Ketika 'Utsmân menyalin beberapa *mushhaf* dan mengirimkannya ke beberapa daerah, terlebih dahulu ia telah menyeragamkan bacaan *mushhaf-mushhaf* itu dengan hanya satu *huruf*, yakni *huruf* Quraisy. 'Utsmân juga berniat membakar semua *mushhaf* milik siapa pun yang tidak sesuai dengan *mushhaf* resmi. Umat kemudian menerima kebijakan itu dengan rela hati dan penuh ketataan. Mereka memandang kebijakan itu merupakan keputusan yang benar dan lurus bagi umat waktu itu dan generasi mendatang. Kemaslahatan yang didapat dari kebijakan ini jelas sehingga tak menyisakan bagi umat selain taat, patuh dan menerima sepenuhnya. Ada pun *huruf-huruf* lainnya selain *huruf* Quraisy, kita sekarang sudah tidak dapat mengaksesnya karena memang sudah tidak ada. Kaum Muslimin dari waktu ke waktu sudah menerima bulat bacaan al-Qur'an hanya dengan *huruf* Quraisy. Mereka sadar hal itu dapat mencegah perselisihan dan persengketaan antara kaum Muslimin seputar al-Qur'an. Kesimpulannya, hari ini tidak ada lagi ragam *ahruf*, selain *huruf* yang telah dipilih oleh Khalifah 'Utsmân, yakni *huruf* Quraisy. Dalam hal ini Khalifah 'Utsmân telah membuat keputusan yang tepat dan bijak.¹⁵

Jika ada yang bertanya, "Bagaimana mungkin kaum Muslimin meninggalkan bacaan yang telah diperbolehkan dan bahkan diperintahkan oleh Rasulullah Saw.?" Maka jawabannya, "Perintah Rasulullah Saw. itu bukan perintah dalam arti wajib, melainkan perintah yang bermakna kebolehan dan keringanan (*ibâhah wa rukhshah*). Jika perintah itu bermakna perintah tentulah mereka (kaum Muslimin) harus mengetahui semua *ahruf sab'ah* itu. Kenyataannya mereka tidak mengetahui semua *ahruf sab'ah* itu. Mereka

¹⁴ Akram 'Abd Khalîfah al-Dulaimî, *Jam' al-Qur'ân, Dirâsah Tahlîliyah li Marwîyyâtih*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, cet. I, 2006, hal. 204.

¹⁵ Alî Himat Ahmad Shâlih, *Fath al-Rahmân fi 'Ulûm al-Qur'ân*, Kairo: Mathba'ah al-Fajr al-Jadîd, cet. I, 1993, hal. 87-88.

hanya mengetahui dan membaca *huruf* yang biasa digunakan di qabilahnya masing-masing. Itu artinya mereka diberi pilihan untuk membaca satu dari *ahruf sab'ah* yang sesuai dengan huruf yang populer di qabilahnya. 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. Pada awalnya demikian, sampai kemudian perbedaan pilihan itu menimbulkan perselisihan dan persengketaan."¹⁶

C. Susunan Ayat dan Surat

Al-Qur'an terdiri dari banyak surat. Setiap surat memiliki ayat. Ada surat yang pendek (*qishâr*), ada pula yang panjang (*thiwâl*). Ayat adalah sekumpulan kalam Allah yang terdapat di dalam sebuah surat. Sedang surat adalah sekumpulan ayat-ayat al-Qur'an yang memiliki pendahuluan dan penutup. Susunan ayat dalam sebuah surat bersifat *tauqîfî* (berdasar petunjuk Rasulullah Saw.). Kepada para pencatat wahyu, Rasulullah Saw. memerintahkan, "Letakkan (tulis) ayat-ayat ini dalam surat yang menceritakan *ini* atau *itu*!" Atau, "Tulis ayat tentang *ini* di tempat *ini*!"

'Utsmân mengikuti petunjuk ini; menulis setiap ayat pada suratnya, tidak mengubahnya. Ini menunjukkan bahwa susunan ayat dalam setiap surat bersifat *tauqîfî*. Bahwa susunan ayat bersifat *tauqîfî* juga diperkuat dengan adanya beberapa hadits yang menunjukkan keutamaan beberapa ayat dari surat tertentu. Misalnya hadits dari Abû al-Dardâ', "Barangsiapa hafal sepuluh ayat dari awal surat al-Kahfi, Allah akan melindunginya dari Dajjâl" (HR Muslim). Ini, sekali lagi, menunjukkan bahwa susunan ayat itu bersifat *tauqîfî*. Kenyataan juga menunjukkan bahwa Nabi Saw. biasa membaca banyak surat ketika shalat atau khutbah Jum'at dengan susunan ayat-ayat yang baku. Beliau biasa membaca surat al-A'râf dalam shalat magrib, surat

¹⁶ Lihat 'Alî Himat Ahmad Shâlih, *Fath al-Rahmân fî 'Ulûm al-Qur'ân*, Kairo: Mathba'ah al-Fajr al-Jadîd, cet. I, 1993, hal. 88.

al-Sajdah dan al-Dahr dalam shalat shubuh Jumat, membaca surat Qâf ketika khutbah, serta membaca surat al-Jumu'ah dan al-Munâfiqûn dalam shalat Jum'at. Setiap Ramadhan malaikat Jibril selalu mendengarkan bacaan al-Qur'an Rasulullah Saw. Bacaan yang diperdengarkan itu mengikuti urutan ayat seperti yang kita baca sekarang.

Kesimpulannya, susunan ayat al-Qur'an seperti yang ada di tangan kita sekarang bersifat *tauqîfî*. Tidak ada keraguan tentang hal ini. Bacaan al-Qur'an Nabi Saw. di hadapan langsung para sahabat menunjukkan bahwa susunan ayat, lagi-lagi, bersifat *tauqîfî*. Tidak mungkin para sahabat membaca ayat-ayat al-Qur'an dengan urutan yang berbeda dengan urutan yang mereka dengar langsung dari Rasulullah Saw. Maka status *tauqîfî* untuk urutan ayat mencapai tingkat *mutawâtir*.¹⁷

Lalu bagaimana dengan susunan surat-surat al-Qur'an? Terjadi perbedaan pendapat di kalangan ulama. Ada yang mengatakan susunan surat bersifat *tauqîfî*; didasarkan atas petunjuk Nabi Saw. sebagaimana diarahkan oleh Jibril atas perintah Allah. Al-Qur'an di zaman Nabi Saw. surat-suratnya sudah tersusun sebagaimana ayat-ayatnya seperti yang kita baca sekarang. Pendapat ini diperkuat dengan kenyataan bahwa Rasulullah Saw. membaca beberapa surat secara berurutan dengan urutan yang baku dalam shalatnya. Al-Bukhârî meriwayatkan dari Ibnu Mas'ûd bahwa Nabi Saw. menyebut surat Banî Isrâ'îl, al-Kahfi, Maryam, Thâhâ, dan al-Anbiyâ' sebagai kumpulan surat *al-'Itâq al-Awwal* dan juga *talâdî*.¹⁸ Beliau menyebutkan surat-surat itu secara berurutan dengan urutan seperti yang kita baca sekarang.

Tapi ada pula yang berpendapat susunan surat sifatnya *ijtihâdî*, yakni berdasar ijtihad para sahabat. Bukti untuk hal ini

¹⁷ Lihat Mannâ' al-Qaththân, *Mabâhith fî 'Ulûm al-Qur'ân*, Riyadh: Mansyûrât al-'Ashr al-Hadîts, cet. III, 1973, hal. 139-141.

¹⁸ *Al-'Itâq al-Awwal* dan *talâdî* artinya sama, yaitu surat-surat yang turun kepada Nabi Saw. di awal-awal dakwah beliau, dan Ibnu Mas'ûd sudah menghafalnya dari Rasulullah Saw. sejak awal sebelum hijrah ke Madinah.

adanya perbedaan urutan surat dalam *mushhaf-mushhaf* koleksi pribadi beberapa sahabat. *Mushhaf* Ali disusun berdasar urutan *nuzûl* (turunnya wahyu). *Mushhaf* Ibnu Mas'ûd diawali surat al-Baqarah, kemudian al-Nisâ, lali Âli 'Imrân. *Mushhaf* Ubay diawali surat al-Fâtihah, lalu al-Baqarah, kemudian al-Nisâ lalu Âli 'Imrân. Diriwayatkan bahwa Ibnu 'Abbâs berkata kepada 'Utsmân, "Apa yang mendorongmu untuk menyandingkan surat al-Anfâl dengan surat Barâ'ah (al-Taubah)? Padahal surat al-Anfâl ini termasuk kelompok surat *al-matsâni*, sedang surat al-Taubah termasuk kelompok surat *al-mi'în*. Kemudian Anda juga tidak menuliskan *bismillâh al-rahmân al-rahîm* antara keduanya, lalu Anda memasukkannya dalam kelompok surat *al-thiwâl*?"¹⁹ 'Utsmân menjawab, "Telah turun kepada Rasulullah Saw. beberapa surat yang panjang. Ketika turun kepada beliau sebuah ayat, beliau memanggil sahabat yang mencatatkannya dan bersabda, "Tulis ayat ini dalam surat yang di dalamnya terdapat *ini* dan *itu*. Al-Anfâl termasuk surat yang pertama turun di Madinah, sedang al-Taubah termasuk surat yang terakhir turun. Kisah (isi kandungan) surat al-Taubah menyerupai isi kandungan al-Anfâl, sehingga aku mengira bahwa al-Taubah itu bagian dari al-Anfâl. Rasulullah Saw. wafat sedang beliau tidak menjelaskan apakah al-Taubah itu bagian dari al-Anfâl. Karena itu aku menyandingkan keduanya dan tidak memisah keduanya dengan *bismillâh al-rahmân al-rahîm*, lalu aku meletakkan keduanya dalam kelompok tujuh surat *al-thiwâl*" (HR Ahmad, Abû Dâwud, al-Tirmidzî, al-Nasâ'î, Ibnu Hibbân, dan al-Hâkim).

Pendapat ketiga mengatakan bahwa sebagian surat susunannya bersifat *tauqîfî* sedang sebagian lainnya berdasar ijtihad para sahabat. Terdapat riwayat yang menunjukkan

¹⁹ *Al-matsâni* adalah kelompok surat yang jumlah ayatnya di bawah 100 tapi juga bukan kelompok surat-surat pendek. *Al-mi'în* adalah kelompok surat yang jumlah ayatnya lebih dari seratus tapi belum mencapai jumlah surat-surat *al-thiwâl*. Sedangkan *al-thiwâl* adalah kelompok surat yang panjang (ayatnya banyak), yang terdiri dari surat al-Baqarah, Âli 'Imrân, al-Nisâ, al-Mâ'idah, al-An'âm dan al-A'râf. Ada yang mengatakan yang ketujuh bukan al-A'râf melainkan gabungan antara al-Anfâl dan al-Taubah karena antara keduanya tidak dipisah *basmallah*. Ada juga yang mengatakan surat Yûnus.

beberapa surat susunannya ditetapkan oleh Nabi Saw., seperti tujuh surat *al-thiwâl*, surat-surat *hamâmîm* (surat yang diawali *hâ mîm*) dan surat-surat *mufashshal*. Diriwayatkan Nabi Saw. pernah bersabda, "Bacalah surat *al-zahrâwain*: al-Baqarah dan Âli 'Imrân" (HR Muslim). Diriwayatkan pula setiap Nabi Saw. hendak tidur malam beliau menyatukan kedua telapak tangannya lalu meniup keduanya kemudian membaca surat al-Ikhlâsh dan *al-Mu'awidzâtain* (al-Falaq dan al-Nâs) (HR al-Bukhârî).

Dari ketiga pendapat di atas, yang paling kuat adalah pendapat yang mengatakan susunan surat bersifat *tauqîfî*, sama seperti susunan ayat. Allah telah menurunkan al-Qur'an secara sekaligus ke langit dunia, kemudian menurunkannya secara berangsur dalam rentang dua puluh tahun lebih. Sebuah surat kerap turun merespon suatu kejadian, ayat kadang turun menjawab sebuah pertanyaan. Jibril memberi petunjuk kepada Nabi Saw. tentang penempatan ayat dan surat. Susunan surat adalah seperti susunan ayat, semua berdasar petunjuk Nabi Saw. Orang yang mendahulukan satu surat yang seharusnya dikemudiankan, atau mengkemudiankan surat yang seharusnya didahulukan, maka orang itu telah merusak susunan al-Qur'an. Susunan surat seperti yang kita baca sekarang berasal dari Allah sebagaimana tersimpan di *Lauh Mahfûzh*. Nabi Saw. pada setiap tahunnya membacakan al-Qur'an kepada Jibril dengan susunan ayat dan surat seperti yang kita baca hari ini.²⁰

D. Beberapa Tuduhan Seputar Pengumpulan al-Qur'an

1. Tuduhan Seputar Pengumpulan al-Qur'an di Zaman Nabi Saw.

Tuduhan *pertama*: sejarah tentang metode penulisan dan pengumpulan al-Qur'an menunjukkan adanya sesuatu yang hilang dari al-Qur'an dan tidak kita temukan dalam

²⁰ Lihat Mannâ' al-Qaththân, *Mabâhith fî 'Ulûm al-Qur'an*, Riyadh: Mansyûrât al-'Ashr al-Hadîth, cet. III, 1973, hal. 139-145.

mushhaf-mushhaf yang ada di tangan kita sekarang. Tuduhan ini didasarkan atas beberapa poin berikut:

- a. Hadits Nabi Saw., “Semoga Allah merahmati Si Fulan yang telah mengingatkanku tentang satu ayat yang telah aku hilangkan dari sebuah surat” (HR al-Bukhâri dan Muslim).
- b. Firman Allah dalam surat al-A’lâ, “*Kami akan membacakan (al-Qur`an) kepadamu (Muhammad) maka kamu tidak akan lupa. Kecuali kalau Allah menghendaki. Sesungguhnya Dia mengetahui yang terang dan yang tersembunyi* (QS al-A’lâ/87: 6-7).” Ayat ini menunjukkan bahwa Muhammad pernah menghilangkan sesuatu dari al-Qur`an secara sengaja atau lupa beberapa ayat dan tidak ada orang yang mengingatkannya.

Jawaban untuk tuduhan ini: diingatkannya Nabi Saw. tentang satu atau beberapa ayat yang beliau lupa, atau hilang karena lupa, tidak menimbulkan keraguan seputar proses pengumpulan al-Qur`an. Riwayat yang secara harfiah menunjukkan Nabi Saw. kehilangan satu-dua ayat ternyata ditafsirkan oleh riwayat lain tentang apa yang dimaksud “hilang” itu. ‘Â’isyah meriwayatkan, “Rasulullah Saw. mendengar seorang laki-laki membaca sebuah surat di malam hari. Kemudian beliau bersabda, ‘Semoga Allah merahmatinya. Dia telah mengingatkanku akan satu ayat yang telah aku lupa dari sebuah surat’ (HR al-Bukhâri). Hadits ini menunjukkan bahwa Nabi tidak “kehilangan” ayat, beliau hanya “lupa”.

Yang jelas riwayat ini tidak bisa dijadikan landasan untuk meragukan orisinalitas dan totalitas ayat-ayat al-Qur`an yang ditulis di zaman Nabi Saw. Dengan kata lain, riwayat ini sama sekali tidak menunjukkan adanya sesuatu yang hilang dari al-Qur`an saat ia ditulis atau dikumpulkan dalam satu *mushhaf*, sebab Nabi Saw. tidak pernah kehilangan, tidak pula pernah menghilangkan, ayat al-Qur`an. Sejauh yang mungkin terjadi adalah bahwa beliau hanya lupa satu-dua ayat, sementara satu-dua ayat itu sudah “diamankan”, baik dalam tulisan pada

penulis wahyu maupun dalam hafalan para sahabat yang jumlahnya sangat banyak itu.

Sebut saja Nabi Saw. pernah lupa satu-dua ayat. Maka hal itu tidak menurunkan kepercayaan kepada beliau, tidak pula menimbulkan keraguan pada ketelitian penulisan, pengumpulan dan penyalinan al-Qur`an. Nabi Saw. telah hafal ayat-ayat itu sebelum laki-laki dalam riwayat di atas menghafalnya. Di atas itu semua, seperti telah dikatakan, semua ayat telah dicatat dalam catatan para penulis wahyu dan telah dihafal dalam hafalan para sahabat.

Hadits di atas sama sekali tidak menunjukkan bahwa ayat yang Nabi Saw. lupa itu tidak ada dalam catatan para penulis wahyu. Hadits itu juga tidak menunjukkan bahwa ayat yang Nabi Saw. lupa itu juga tidak ada dalam hafalan seluruh sahabat. Lupakan Nabi Saw. tentang satu ayat sama sekali tidak berarti ayat tersebut hilang dari seluruh dokumen, baik catatan maupun hafalan sahabat.

Adapun jawaban untuk tuduhan yang berlandaskan QS al-A’lâ/87: 6-7, adalah seperti ini: firman-Nya, “*Falâ tansâ (kamu tidak akan lupa)*,” adalah kalimat berita (*khbar*), bukan kalimat perintah. Ini pemberitahuan bahwa Nabi Saw. TIDAK lupa, bukan JANGAN lupa. Adapun pengecualian seperti dalam pengalangan ayat “*Kecuali kalau Allah menghendaki*,” itu hanya pengandaian saja, bukan kenyataan. Artinya, dalam kenyataannya Allah tidak menghendaki Nabi Saw. lupa. Ayat ini sedang menegaskan kenyataan bahwa Nabi Saw. tidak lupa itu merupakan karunia dan anugerah dari Allah. Seandainya Dia berkehendak menjadikan Nabi Saw. lupa, tentu amat mudah bagi-Nya. Dengan ayat ini dua hikmah tercapai. Hikmah pertama bagi Nabi Saw., yaitu beliau senantiasa merasakan kenikmatan dan perhatian Allah yang tiada henti terhadap dirinya, di antaranya dengan menjadikannya selalu mengingat al-Qur`an. Hikmah kedua bagi umatnya, yaitu mereka menjadi yakin bahwa Nabi mereka, dengan segala keistimewaan dan limpahan karunia-Nya atasnya, tetap saja seorang hamba, sehingga mereka tidak memperlakukan beliau sebagaimana

orang-orang Nasrani memperlakukan 'Isâ putra Maryam. Tidak ada orang Islam yang sampai menuhankan Muhammad Saw., betapa pun unggul dan istimewa belia.

Bukti bahwa pengecualian itu hanya pengandaian, bukan kenyataan, ada dua: *Pertama*, Nabi Saw. menyibukkan dirinya dengan membaca al-Qur'an hingga datang waktu turun wahyu berikutnya. Ini beliau lakukan karena beliau khawatir lupa akan ayat-ayat al-Qur'an yang sudah turun kepada beliau. Atas kasih-sayang-Nya kepada Nabi terkasih-Nya, Allah kemudian menenangkan hati beliau dari kekhawatiran itu. Allah menasihati Nabi Saw. agar tidak terlalu "bersemangat" menghafal karena takut lupa. Allah berfirman, "*Janganlah kamu gerakkan lidahmu untuk (membaca) al-Qur'an karena hendak cepat-cepat (menguasai)nya. Sesungguhnya atas tanggungan Kami-lah mengumpulkannya (di dadamu) dan (membuatmu pandai) membacanya*" (QS al-Qiyamah/75: 16-17). Dalam ayat lain, "...*dan janganlah kamu tergesa-gesa membaca al-Qur'an sebelum disempurnakan mewahyukannya kepadamu, dan katakanlah, 'Ya Tuhanku, tambahkanlah kepadaku ilmu pengetahuan*" (QS Taâhâ/20: 114).

Kedua, pengalasan ayat "*Kecuali kalau Allah menghendaki..*" (QS al-A'1â/87: 7) jelas mengaitkan terjadinya lupa dengan kehendak Allah atas Nabi Saw. Sedangkan pada kenyataannya kehendak Allah untuk menjadikan Nabi lupa tidak pernah terwujud, dengan dalil ayat ini, "*Sesungguhnya atas tanggungan Kami-lah mengumpulkannya (di dadamu) dan (membuatmu pandai) membacanya*" (QS al-Qiyamah/75: 17). Jadi, lupa itu tidak pernah menimpa Nabi Saw.

Bagaimana pun, dari ayat ini, "*Kami akan membacakan (al-Qur'an) kepadamu (Muhammad) maka kamu tidak akan lupa. Kecuali kalau Allah menghendaki. Sesungguhnya Dia mengetahui yang terang dan yang tersembunyi* (QS al-A'1â/87: 6-7)," sama sekali dapat disimpulkan bahwa Nabi Saw. lupa satu huruf saja dari apa yang harus beliau baca dan sampaikan kepada makhluk.²¹

²¹ Baca Akram 'Abd Khalifah al-Dulaimi, *Jam' al-Qur'an, Dirâsah Tahliiyah li Marwiyâtih*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, cet. I, 2006, hal. 256-262.

Tuduhan *kedua*: ketika Nabi Saw. wafat, belum ada di tangan umat beliau sebuah Kitab (al-Qur'an secara tertulis). Tuduhan ini beralasan dengan beberapa riwayat yang mengatakan bahwa ketika Nabi Saw. wafat al-Qur'an belum dikumpulkan sama sekali. Juga beralasan dengan kekhawatiran 'Umar dan Abû Bakar ketika banyak dari penghafal al-Qur'an yang gugur dalam perang Yamamah. Ketika itu 'Umar berkata, "Kami takut para penghafal al-Qur'an itu gugur di medan perang sehingga banyak dari al-Qur'an yang hilang." Dari kata-kata ini jelas penyebab kekhawatiran itu adalah gugurnya para penghafal al-Qur'an. Kalau saja al-Qur'an sudah ditulis dan dikumpulkan tentu tidak perlu ada kekhawatiran itu.

Jawaban untuk tuduhan itu, seperti ini: para penuduh (kaum orientalis) itu hanya berfokus pada riwayat yang secara lahiriah menunjukkan belum ada pengumpulan (penulisan) al-Qur'an di zaman Nabi Saw. Mereka sengaja mengabaikan banyak riwayat yang menyatakan bahwa al-Qur'an sudah ditulis di zaman Nabi Saw. Cara seperti ini jelas jauh dari kaidah ilmiah yang benar. Banyak hadits yang perlu diteliti secara mendalam dan diteliti secara lebih komprehensif, lalu dikompromikan dengan hadits-hadits lain yang secara harfiah terlihat kontradiktif, dengan tujuan menghilangkan kesamaran untuk mendapatkan sebuah konklusi yang ilmiah dan dapat dipertanggungjawabkan. Para ulama Islam telah banyak memberi ulasan dan penjelasan tentang hadits yang secara lahir mengatakan bahwa ketika Nabi Saw. wafat al-Qur'an belum dikumpulkan (dituliskan) dalam apa pun.

Tentang kekhawatiran 'Umar dan Abû Bakar akan hilangnya beberapa bagian al-Qur'an akibat wafatnya sejumlah sahabat penghafal al-Qur'an yang kemudian dijadikan dalil oleh si penuduh untuk menunjukkan belum adanya penulisan al-Qur'an di zaman Nabi Saw., maka tuduhan itu sebenarnya menunjukkan kebodohan dan kesempitan wawasan. Apa yang dilakukan Zaid bin Tsâbit ketika menjadi Panitia Pengumpulan al-Qur'an dalam satu *mushhaf* resmi di zaman Abû Bakar menunjukkan dengan sangat jelas bahwa al-Qur'an sudah terpelihara dalam dua jenis pemeliharaan, yakni tulisan dan hafalan. Hanya saja, seperti sudah

berulang-kali dijelaskan, tulisan-tulisan itu sifatnya berceceran di tangan sejumlah sahabat di berbagai media tulis yang memungkinkan waktu itu. Zaid mengumpulkan al-Qur`an atas perintah Abû Bakar itu dari dua sumber pemeliharaan tersebut; tulisan dan hafalan. Caranya, para sahabat datang masing-masing membawa tulisan ayat-ayat al-Qur`an yang mereka miliki untuk dicocokkan dengan hafalan Zaid bin Tsâbit, 'Umar bin al-Khaththâb dan sahabat-sahabat lainnya, sebelum kemudian Zaid menyalin tulisan-tulisan itu dalam *mushhaf*. Apa yang ditempuh Zaid sangatlah teliti dan sangat memperhatikan validitas antara tulisan dan hafalan.

Adapun kekhawatiran 'Umar dan Abû Bakar akan hilangnya para penghafal al-Qur`an karena gugur di medan perang, bukan berarti waktu itu tidak ada catatan al-Qur`an. Mereka berdua hanya khawatir salah satu sumber pemeliharaan al-Qur`an, yakni hafalan, hilang seiring gugurnya para penghafal.

Tuduhan *ketiga*: gerakan penulisan ayat-ayat al-Qur`an pada berbagai media tulis seperti tulang, kulit hewan, kulit kayu dan pelepah kurma, tidak terjadi kecuali setelah Nabi Saw. menetap di Madinah. Si penuduh (para orientalis) ragu kalau Nabi Saw. begitu semangat menuliskan wahyu begitu ia turun. Kata mereka, geliat penulisan al-Qur`an di berbagai media tulis, seperti telah dikatakan, baru terjadi di Madinah ketika orang-orang Islam bersaing dengan orang-orang Yahudi dalam menguasai alat dan media tulis. Tuduhan ini sampai pada kesimpulan bahwa ayat-ayat al-Qur`an belum seluruhnya ditulis pada zaman Nabi Saw. Hal ini, kata mereka, tidak menutup kemungkinan adanya percampuran antara ayat-ayat al-Qur`an dengan teks-teks non al-Qur`an yang menyusup di masa-masa sesudahnya.

Jawaban untuk tuduhan ini, seperti ini: anggapan bahwa penulisan ayat-ayat al-Qur`an di berbagai media tulis waktu itu baru terjadi di Madinah, sama sekali tidak berdasar sama sekali. Anggapan itu tidak lebih dari omong-kosong dan bualan belaka. Fakta dan data sejarah menunjukkan bahwa penulisan

ayat-ayat al-Qur`an sudah berlangsung sejak fase Makkah dan terus berlanjut hingga fase Madinah.²²

2. Tuduhan Seputar Pengumpulan al-Qur`an di Zaman Abû Bakar

Tuduhan para orientalis terhadap pengumpulan al-Qur`an di zaman Abû Bakar di antaranya seperti ini: ketika Muhammad wafat, belum ada satu pun koleksi ayat-ayat al-Qur`an yang lengkap dan final. Tidak diragukan pula bahwa sejumlah ayat yang turun di awal-awal kenabian belum terpelihara dalam hafalan.

Jawaban untuk tuduhan ini adalah seperti ini: generasi awal kaum Muslimin dan generasi-generasi setelahnya senantiasa mengagungkan al-Qur`an dengan pengagungan yang tiada bandingannya. Mereka beribadah dan mendekatkan diri kepada Allah dengan menjaga, memelihara, menghormati dan menghafal al-Qur`an. Maka sungguh tidak masuk akal jika dikatakan bahwa generasi paling awal umat ini tidak peduli terhadap al-Qur`an sehingga tidak ada dari mereka yang tertarik menghafal dan menuliskannya. Bagaimana mungkin itu terjadi sedang mereka hidup bersama wahyu selama dua puluh tahun lebih, sementara Nabi Saw. sendiri mendorong mereka untuk menuliskan dan menghafalnya. Bagaimana mungkin itu terjadi, sementara dalam banyak hadits Nabi Saw. menjelaskan balasan dan pahala bagi orang yang mempelajari, menghafal dan mengamalkan al-Qur`an.²³

3. Tuduhan Seputar Pengumpulan al-Qur`an di Zaman 'Utsmân

Tuduhan para orientalis terhadap pengumpulan al-Qur`an di zaman 'Utsmân antara lain seperti ini: *mushhaf* 'Utsmân tidak mencakup keseluruhan wahyu al-Qur`an. Di

²² Akram 'Abd Khalifah al-Dulaimî, *Jam' al-Qur`ân, Dirâsah Tahlîliyah li Marwiyâtih*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, cet. I, 2006, hal. 262-268.

²³ Akram 'Abd Khalifah al-Dulaimî, *Jam' al-Qur`ân, Dirâsah Tahlîliyah li Marwiyâtih*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, cet. I, 2006, hal. 271-272.

sini lain *mushhaf* ini dimasuki teks-teks non al-Qur'an berupa tafsir dan catatan-catatan tambahan. Beberapa redaksi juga mengalami perubahan tempat.

Tuduhan lainnya mengatakan: 'Utsmân memerintahkan kaum Muslimin dengan cara pemaksaan untuk menggunakan *mushhaf*-nya. *Mushhaf* 'Utsmân juga disusun dengan tidak berpedoman pada *mushhaf-mushhaf* milik pribadi beberapa sahabat seperti *mushhaf* Ibnu Mas'ûd dan lainnya yang berbeda satu sama lainnya.

Jawaban untuk tuduhan itu, seperti ini: anggapan bahwa *mushhaf* 'Utsmân tidak mencakup keseluruhan wahyu al-Qur'an, dan bahwa *mushhaf* ini dimasuki teks-teks non al-Qur'an berupa tafsir dan catatan-catatan tambahan, serta beberapa redaksi juga mengalami perubahan tempat; semua ini hanya asumsi tanpa bukti, hanya anggapan tanpa sedikit pun fakta pendukung. Si penuduh sama sekali tidak membawa bukti mana teks-teks non al-Qur'an yang menyusup ke dalam *mushhaf* al-Qur'an. Ia juga gagal membawa fakta pada bagian mana terdapat perubahan tempat dan komposisi redaksi al-Qur'an.

Soal tuduhan adanya perbedaan antara *mushhaf-mushhaf* sahabat, dapat dijawab seperti ini: *mushhaf-mushhaf* itu tidaklah saling berbeda satu sama lain. Keseluruhan *mushhaf-mushhaf* itu juga tidak berbeda dengan *mushhaf* induk (*mushhaf* 'Utsmân). Nampaknya si penuduh mendasarkan tuduhannya ini pada adanya ragam bacaan yang oleh kaum Muslimin sendiri tidak diakui sebagai bacaan yang sah, juga pada adanya bacaan-bacaan yang sebenarnya itu bukan bagian dari al-Qur'an melainkan merupakan penjelasan ayat. Memang diakui ada ragam bacaan yang kemudian dikenal dengan *qirâ'at sab'ah*. Tapi ragam bacaan itu tidak sama sekali mencerminkan adanya perbedaan antara *mushhaf* yang satu dengan lainnya. Ia hanya ragam dalam cara baca untuk satu kata yang sama. Juga terlalu jauh jika ragam bacaan itu diartikan adanya perubahan komposisi redaksi ayat-ayat al-Qur'an.

Kemudian Khalifah 'Utsman bukanlah seorang diktator dalam proses pembukuan al-Qur'an di masa kekhalifahannya. Setiap langkah yang ia ambil dalam proses ini merupakan hasil musyawarah dengan para sahabat. Panitia pembukuan yang diketuai Zaid bin Tsâbit merupakan panitia pelaksana. Dalam hal ini 'Utsmân bertindak sebagai pengawas (*musyrif*) langsung terhadap semua proses pembukuan, lalu menyetujui hasil kerja panitia setelah dirunding dan disepakati oleh para sahabat.

Lepas dari itu, segala kesimpulan para penuduh (kaum orientalis) tentang *mushhaf* al-Qur'an semuanya keliru. Semua hanya berdasar riwayat-riwayat yang lemah, atau hanya bertolak dari khayalan dan imajinasi mereka belaka. Yang jelas semua jauh dari fakta, jauh dari kenyataan, jauh dari konklusi ilmiah. Para ilmuwan Muslim telah mengerahkan kajian komprehensif seputar *mushhaf* al-Qur'an dengan menggunakan berbagai jalur riwayat yang sah lagi terpercaya. Berbagai kajian mereka sampai pada satu keyakinan bahwa *mushhaf* al-Qur'an yang kita saksikan sekarang bersesuaian sepenuhnya dengan al-Qur'an yang penulisan dan susunan ayat serta suratnya diarahkan langsung oleh Nabi Saw. *Mushhaf* al-Qur'an yang kita baca hari ini bersesuaian sepenuhnya dengan seluruh al-Qur'an yang sudah ditulis dan dihafal saat Nabi Saw. wafat.²⁴

E. Rasm 'Utsmani

Dalam menulis *mushhaf* Utsmân, Zaid bin Tsâbit dan tiga anggota Tim Penyusun mengikuti cara penulisan yang direstui oleh 'Utsmân. Cara penulisan yang mereka tempuh ini kemudian dinamai dengan *Rasm 'Utsmâni*. Para ulama berbeda pendapat seputar *Rasm 'Utsmâni*. Berikut perbedaan pendapat mereka:

Pertama, sebagian mengatakan bahwa *Rasm 'Utsmâni* bersifat *tauqîfi* (berdasar petunjuk Rasulullah Saw.), sehingga ia harus diikuti ketika siapa pun menuliskan al-Qur'an.

²⁴ Akram 'Abd Khalifah al-Dulaimî, *Jam' al-Qur'an, Dirâsah Tahliiyah li Marwiyyâtihi*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, cet. 1, 2006, hal. 275-280.

Menurut pendapat ini, sahabat maupun yang lain tidak punya peluang sedikit pun dalam menulis al-Qur`an selain mengikuti petunjuk Nabi Saw. Beliau-lah yang memerintahkan mereka menulis al-Qur`an dalam bentuk dan corak tertentu; apa yang harus ditulis dan apa yang harus ditiadakan, semua berdasar petunjuk Nabi Saw. Semua itu ada rahasianya yang tidak dapat dijangkau akal. Yaitu rahasia yang dikhususkan Allah bagi Kitab-Nya yang mulia, tidak bagi kitab-kitab-Nya yang lain. Menurut kelompok ini, seperti halnya susunan al-Qur`an merupakan mukjizat, demikian pula *rasm*-nya.

Pendapat ini tidak ditopang oleh satu pun riwayat dari Rasulullah Saw. Kaidah-kaidah penulisan al-Qur`an dibuat dan disepakati di zaman 'Utsmân atas restu dia. Kepada Tim Penyusun *mushhaf*, 'Utsmân memberi patokan umum tentang penulisan al-Qur`an, "Jika kalian berbeda pendapat dengan Zaid bin Tsâbit tentang sesuatu dari al-Qur`an, maka tulislah mengikuti lisan orang Quraisy karena ia turun dengan lisan mereka."

Kedua, banyak ulama berpendapat bahwa *Rasm 'Utsmânî* bukan *tauqîfî*, melainkan kesepakatan yang kemudian direstui oleh Khalifah 'Utsmân lalu diterima secara sepakat oleh umat. Karena itu *Rasm 'Utsmânî* harus dipedomani dan diikuti, tidak boleh diselisih.

Ketiga, sekelompok ulama berpendapat bahwa *Rasm 'Utsmânî* bersifat *ishthilâhî* (bukan *tauqîfî*, melainkan hasil kesepakatan di zaman tertentu), sehingga tidak masalah bagi kita menyimpang darinya. Jika sebuah komunitas bersepakat atas *rasm* tertentu untuk dijadikan patokan dalam penulisan dan pendiktean al-Qur`an, maka tidak masalah kesepakatan itu yang mereka pedomani meski tidak sama persis dengan *Rasm 'Utsmânî*.²⁵

²⁵ Lihat Mannâ' al-Qaththân, *Mabâhith fî 'Ulûm al-Qur`ân*, Riyadh: Mansyûrât al-Ashr al-Hadîts, cet. III, 1973, hal. 146-148. Baca juga Sya'ân Muhammad Ismâ'îl, *Rasm al-Mushhaf wa Dhabthuhu baina Al-Yauqîf wa al-Ishthilâhât al-Hadîtsah*, Kairo: Dâr al-Salâm, cet. III, 2012, hal. 63-79.

Terlepas dari itu, beberapa lembaga yang konsen dalam bidang hukum yang beranggotakan sejumlah ulama besar dan kompeten serta memiliki integritas telah mengeluarkan beberapa keputusan yang jelas lagi tegas seputar masalah *rasm* ini. Di antaranya:

1. *Majma' al-Buhûts (Lembaga Riset) Universitas al-Azhar, Mesir*

Pada Muktamar *Majma' al-Buhûts* VI yang diselenggarakan 30 Muharram sampai 5 Shafar 1391 H, Dekan Fakultas Ushuluudin Universitas al-Azhar Cabang Asyut, Dr. Muhammad Muhammad Abû Syuhbah mempresentasikan paper berjudul "*Rasm al-Mashâhif al-'Utsmâniyah* (Tulisan Mushhaf 'Utsmân)." Dalam paper tersebut Abû Syuhbah berbicara tentang tulisan di kalangan orang Arab pra-Islam dan awal Islam, juga tentang penulisan al-Qur`an di masa Nabi Saw., pengumpulan al-Qur`an di masa Abû Bakar, serta penyalinan *mushhaf* di zaman 'Utsmân. Kemudian ia berbicara tentang makna *rasm* dan kaidah-kaidahnya, perbedaan ulama seputar *rasm 'Utsmânî*; apakah *tauqîfî* atau *ijtihâdî* serta argumen masing-masing pendapat, beberapa faidah dari *rasm 'Utsmânî*, serta beberapa tuduhan para orientalis seputar penulisan dan *rasm* al-Qur`an.

Setelah paper itu dikaji dan didiskusikan, Muktamar VI *Majma' al-Buhûts* al-Azhar mengeluarkan beberapa keputusan terkait *rasm 'Utsmânî*, sebagai berikut:

- a. Kaum Muslimin hendaklah berhati-hati terhadap apa yang disebarluaskan oleh musuh-musuh Islam seputar al-Qur`an, baik yang ada dalam karya-karya para orientalis atau pun karya-karya lainnya yang mempunyai niat buruk terhadap Islam.
- b. Ragam bacaan al-Qur`an bukan hasil ijtihad, melainkan bersifat *tauqîfî* yang didasarkan pada riwayat-riwayat *mutawâtir*.

- c. Mendorong para ahli qira'at untuk tidak membatasi qira'ah hanya pada qira'ah Hafsh saja, agar ragam qira'ah yang lain tidak terlupakan lalu hilang.
- d. Al-Azhar memberi beasiswa bagi pelajar qira'ah di negara-negara Islam.
- e. Mengajak semua negara Islam untuk menjadikan qira'ah sebagai salah satu pelajaran di sekolah-sekolah khusus di bawah bimbingan para pakar di bidangnya.
- f. Mengajak semua kaum Muslimin untuk mengawasi segala bentuk pemalsuan terhadap al-Qur'an, baik pemalsuan pada teks-nya maupun pada terjemahannya. Harus ada tindakan tegas dan konkret untuk penanganan masalah ini.
- g. Mendukung radio siaran al-Qur'an di Republik Persatuan Arab (sekarang Republik Arab Mesir), memperkuat frekwensinya agar dapat ditangkap di semua negara Arab dengan jernih. Juga menyelenggarakan acara-acara pendidikan Qur'ani berkaitan dengan isi-kandungan al-Qur'an. Siaran-siaran radio di negara-negara Islam dianjurkan untuk mempublish hasil-hasil pembahasan Mukhtamar atau ringkasannya agar para pendengar di seluruh penjuru dapat mengetahuinya.
- h. Kaum Muslimin dihibau untuk menggunakan *mushhaf* yang ditulis dengan *rasm 'Utsmâni* guna menghindari *tahrîf* (penyimpangan).

2. Dewan Ulama Besar, Kerajaan Arab Saudi

Terkait *Rasm 'Utsmâni*, Dewan ini mengeluarkan beberapa keputusan, sebagai berikut:

- a. Terbukti bahwa penulisan *mushhaf* menggunakan *rasm 'Utsmâni* terjadi di masa 'Utsmân ra. Beliau memerintahkan para penulis *mushhaf* untuk menuliskan ayat-ayat al-Qur'an mengikuti pola tertentu. Pola ini kemudian disepakati para sahabat dan diikuti oleh para tabi'in, dan begitu seterusnya hingga masa kita

sekarang ini. Maka menulis *mushhaf* menggunakan *rasm 'Utsmâni* berarti mengikuti jejak 'Utsman serta menepati kesepakatan para sahabat.

- b. Beralih dari *rasm 'Utsmâni* ke *rasm imlâ'i*²⁶ yang ada sekarang ini dengan tujuan memudahkan bacaan dapat menimbulkan perubahan (*tahrîf*), sebab *rasm imlâ'i* ini memiliki kaidah-kaidah penulisan yang dalam beberapa hal berbeda dengan *rasm 'Utsmâni*. Seperti diketahui, *rasm imlâ'i* ini sifatnya *ishthilâhi* (hasil ijthidat dan kesepakatan) yang sangat terbuka terhadap perubahan berdasar kesepakatan. Hal ini dapat menimbulkan *tahrîf* terhadap al-Qur'an dengan mengganti beberapa huruf, menambah atau menguranginya. Seiring waktu tidak tertutup kemungkinan terjadi perbedaan antara *mushhaf* yang satu dengan *mushhaf* lainnya. Dan ketika itu terjadi, musuh-musuh Islam menemukan jalan untuk menghina al-Qur'an, padahal Islam datang di antaranya untuk menutup jalan keburukan dan mencegah berbagai sumber fitnah.
- c. Yang ditakutkan jika penulisan al-Qur'an tidak menggunakan *rasm 'Utsmâni* adalah al-Qur'an menjadi "bahan mainan" manusia. Setiap ada ide dari seseorang untuk menuliskan al-Qur'an dengan satu pola tertentu, lalu diusulkan dan disetujui, maka akan banyak ide bermunculan dan meminta persetujuan. Hal ini tentu sangat membahayakan bagi kewibawaan Kitab Suci. Bagaimana pun upaya mencegah bahaya harus didahulukan atas usaha mendatangkan kemaslahatan.
- d. Berdasar pertimbangan di atas, Dewan memutuskan untuk tetap menggunakan *rasm 'Utsmâni* dan tidak menggantinya dengan corak *rasm* apa pun dengan alasan apa pun. *Rasm 'utsmâni* tidak boleh diubah menjadi *rasm imlâ'i*, demi menjaga Kitab Allah dari sekecil apa pun kemungkinan *tahrîf*, serta guna mengikuti para sahabat dan imam-imam salaf ra.

²⁶ *Rasm imlâ'i*: cara tulis huruf Arab yang biasa diajarkan kepada orang yang sedang belajar membaca teks Arab—pen.

3. Rabithah 'Ālam Islāmī

Rabithah 'Ālam Islāmī mengeluarkan keputusan yang sama persis dengan Dewan Ulama Besar Kerajaan Arab Saudi. Hanya saja ada tambahan diktum bahwa untuk memenuhi kebutuhan pengajaran al-Qur'an kepada anak-anak dan mereka yang belum bisa membaca al-Qur'an yang terbiasa menggunakan bentuk *rasm imlā'ī* yang sedikit berbeda dengan *rasm 'Utsmānī*, maka itu dapat terealisasi dengan cara pengajaran langsung oleh para ahli yang menguasai dua corak *rasm* tersebut. Mereka harus memberi pemahaman kepada para peserta didiknya bahwa pada beberapa kata terdapat perbedaan cara tulis antara *rasm 'Utsmānī* dan *rasm imlā'ī*, misalnya kata الصلاة dan السموات. Sehingga ketika para peserta didik menemukan *rasm 'Utsmānī*, mudah bagi mereka melafalkannya karena sebelumnya sudah diberi pemahaman oleh pengajar mereka.²⁷

F. Tawaran Penelitian

Musā'id bin Sulaimān al-Thayyār dalam *al-Muharrar fi 'Ulūm al-Qur'ān* menawarkan beberapa topik bahasan yang bisa menjadi bahan penelitian terkait tema kodifikasi al-Qur'an ini. Sebagai berikut:

- a. Sikap Ibnu Mas'ūd terhadap pengumpulan al-Qur'an dan sikapnya yang mempertanyakan apakah surat al-Falaq dan al-Nās bagian dari al-Qur'an, serta pengaruh sikap ini—jika ia tidak mencabutnya—terhadap pengumpulan al-Qur'an setelah para sahabat sepakat menerimanya.
- b. Bagaimana sikap dan jawaban kita terhadap pihak yang memanfaatkan sikap Ibnu Mas'ūd tersebut untuk mengkritik serta meragukan pengumpulan dan kodifikasi al-Qur'an.
- c. Kajian historis seputar kebijakan 'Utsmān terkait pengumpulan al-Qur'an, mengapa ia membakar

mushhaf-mushhaf lain selain *mushhaf* imam, serta bagaimana ragam bacaan yang dinisbahkan kepada para sahabat masih tetap ada setelah pembakaran itu, dan bagaimana implikasi ragam bacaan itu secara ilmiah.

Topik-topik lain terkait pemeliharaan al-Qur'an lewat hafalan dapat dipertimbangkan untuk menjadi bahan penelitian:

- a. Ayat-ayat tentang keutamaan membaca dan menghafal al-Qur'an, lalu dikaji secara mendalam dan komprehensif.
- b. Kajian seputar kehidupan para sahabat yang memiliki perhatian khusus terhadap ragam bacaan al-Qur'an dengan menelusuri kehidupan mereka yang terkait dengan bacaan dan hafalan al-Qur'an.
- c. Mengkaji secara komprehensif dan tuntas hadits-hadits yang berhubungan dengan ragam bacaan dan hafalan al-Qur'an, lalu mengambil poin-poin penting yang dapat dijadikan faidah dan pelajaran dari hadits-hadits tersebut.²⁸

²⁷ Lihat Sya'bān Muhammad Ismā'īl, *Rasm al-Mushhaf wa Dhabthuhu baina Al-Yauqifi wa al-Ishtihāhāt al-Hadītsah*, Kairo: Dār al-Salām, cet. III, 2012, hal. 81-86.

²⁸ Lihat Musā'id al-Thayyār, *al-Muharrar fi 'Ulūm al-Qur'ān*, Jeddah: Markaz al-Dirāsāt wa al-Ma'lūmāt al-Ōqyr'āniyah, cet. II, 2008, hal. 163-164.

BAB III

PERTUMBUHAN DAN PERKEMBANGAN TAFSIR



PERTUMBUHAN DAN PERKEMBANGAN TAFSIR

A. Pendahuluan

Allah SWT mengutus Nabi Muhammad Saw. untuk mendakwahkan Islam dan membekalinya dengan sebuah mukjizat yang kekal sepanjang zaman, yaitu al-Qur'an. Al-Qur'an menantang manusia dan jin untuk membuat sesuatu seperti al-Qur'an, satu surat terpendek saja. Tidak ada satu pun dari mereka mampu melakukannya. Dan memang akan ada yang mampu melakukannya hingga kapan pun.

Al-Qur'an adalah Kitab Suci yang membacanya bernilai ibadah, seluruh ajarannya mengandung mukjizat, keajaibannya tidak pernah surut, dan keindahannya tidak pernah punah. Orang yang mengikuti petunjuknya akan lurus jalan hidupnya, dan orang yang menyimpang dari arahnya akan tersesat langkahnya. Di dalamnya terkandung kisah umat-umat terdahulu sebagai sumber hikmah dan pelajaran.

Sepanjang jalan sejarah umat ini, sejumlah ulama telah mencurahkan tenaga dan perhatiannya untuk mengkaji dan menafsirkan al-Qur'an. Tercatat nama-nama besar seperti al-Thabarî dan Ibnu Katsîr. Mereka menempuh cara yang jelas dalam menafsirkan al-Qur'an, yaitu bersandar pada riwayat dari Nabi, para sahabat dan tabi'in.

Semua perhatian dan upaya mereka menafsirkan al-Qur'an kembali pada kedudukan al-Qur'an sendiri yang amat agung dalam Islam dan posisinya yang signifikan sebagai undang-undang dan pedoman hidup umat Islam. Hanya dengan berpedoman pada al-Qur'an, langkah umat ini akan tetap berada di atas jalan yang lurus. *"Sesungguhnya al-Qur'an ini memberikan petunjuk kepada (jalan) yang lebih lurus dan memberi khabar gembira kepada orang-orang Mu'min yang mengerjakan amal saleh bahwa bagi mereka ada pahala yang besar"* (QS al-Isrâ'/17: 9). Tegak dan keberlangsungan agama ini tidak akan terealisasi kecuali dengan memegang teguh al-Qur'an; menjalankan ajarannya, mematuhi petunjuknya, mengikuti cahaya dan arahannya.

Lalu apa pentingnya tafsir bagi kita di era sekarang? Umat Islam sekarang ini secara global sedang menghadapi berbagai upaya massif yang coba menjauhkan dan mengasingkan mereka dari agama dan Kitab Sucinya. Oleh karena itu tafsir al-Qur'an merupakan kebutuhan mendesak untuk menjelaskan makna-makna ayat al-Qur'an kepada khalayak dalam rangka mengingatkan kembali mereka akan agama dan Kitab Suci mereka, sekaligus mengajarkan kepada mereka isi-kandungan dan ajaran al-Qur'an yang sejatinya mampu mengikuti dinamika perkembangan zaman. Mereka harus sadar bahwa al-Qur'an tidak turun hanya untuk masa tertentu saja, tetapi untuk semua waktu dan tempat hingga akhir zaman.

Menafsirkan al-Qur'an pada hakikatnya merupakan upaya berkesinambungan menyingkap semua aspek kemukjizatan al-Qur'an. Semua aspek itu harus diketahui dan diimplementasikan oleh umat Islam. Hanya saja tidak semua orang Islam dapat mengakses ilmu-ilmu dan isi-kandungan al-Qur'an. Di sinilah tafsir di tangan mereka yang memiliki kemampuan menafsirkan diperlukan. Orang Arab sekali pun belum tentu dapat dengan baik memahami isi-kandungan al-Qur'an. Diperlukan perangkat tafsir agar ajaran al-Qur'an dapat dipahami ajaran dan arahannya. Lagi-lagi, tidak semua

orang Islam memiliki perangkat tafsir yang memadai. Maka keberadaan tafsir dan mufassir yang mumpuni menjadi sebuah keniscayaan.

B. Pengertian Tafsir

Secara etimologi tafsir berarti *ibânah* (menjelaskan), *kasyf* (menyingkap), dan *izhâr al-ma'nâ al-ma'qûl* (menampakkan makna yang logis). Dalam *Lisân al-Arab* dikatakan bahwa *al-fasr* adalah *kasyf al-mughthâ* (menyingkap sesuatu yang tertutup) dan *al-tafsîr* adalah *kasyf al-murâd 'an al-lafzh al-musykil* (menyingkap arti yang dimaksud dari kata yang sulit dipahami).¹ Sedangkan secara terminologi tafsir adalah ilmu untuk memahami Kitab Allah yang diturunkan kepada Nabi-Nya (al-Qur'an), menjelaskan makna-makna serta memaparkan hukum-hukum dan hikmah-hikmah yang dikandungnya.² Termasuk dalam bagian ilmu ini ilmu *qirâ'ât* yaitu ilmu tentang bagaimana mengucapkan al-Qur'an kata perkata, ilmu *lughah* yaitu ilmu tentang makna-makna kata, ilmu *tashrif*, *i'râb*, *bayân* dan *badî* serta ilmu-ilmu penopang lainnya seperti ilmu *makiyah-madaniyah*, *nâsikh-mansûkh*, *sabab nuzûl* dan sebagainya.³

Dari sini terlihat betapa perlunya tafsir dalam memahami segala isi kandungan al-Qur'an. Memang Allah hanya menyeru makhluk-Nya dengan bahasa yang dapat mereka pahami. Karena itu Dia mengutus setiap rasul dengan bahasa kaumnya dan menurunkan Kitab-Nya dengan bahasa mereka. Jika demikian, mengapa perlu ada tafsir? Bukankah setiap penulis buku pastilah menulisnya sedemikian rupa untuk dipahami dengan sendirinya tanpa memerlukan penjelasan? Penjelasan atau tafsir diperlukan karena tiga hal: *Pertama*, kecakapan

¹ Muhammad bin Makram bin Manzhûr, *Lisân al-Arab*, Beirut: Dâr Shâdir, cet. I, tt, vol. 5, hal. 55. Lihat juga Muhammad bin Muhammad al-Husayni, *Tâj al-'Arîs min Jawâhir al-Qâmûs*, Dâr al-Hidâyah, vol. 13, hal. 323.

² Manâ' Khalil al-Qaththân, *Mabâhith fî 'Ulûm al-Qur'an*, Maktabah al-Ma'ârif li al-Nasyr wa al-Tawzî', cet III, 2000, hal 335.

³ Baca Muhammad Husayn al-Dzahabî, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrîn*, Kairo: Maktabah Wahbah, tt., vol. I, hal. 12-13.

dan keunggulan ilmu sang penulis. Dengan kekuatan ilmunya ia menyampaikan makna-makna yang mendalam dalam kata-kata yang singkat. Hal ini mengundang kesulitan tersendiri bagi pembaca dalam menangkap makna-makna itu. Di sini penjelasan atau tafsir diperlukan guna menunjukkan makna-makna tersembunyi tersebut.

Kedua, si penulis terkadang membiarkan sebuah pernyataan tanpa penyempurnaan atau tanpa menyebutkan syarat-syarat (premis-premis) yang mendahului pernyataan itu, karena menurutnya pernyataan itu sudah cukup jelas. Di sini penjelasan atau tafsir datang untuk menjelaskan atau menunjukkan apa yang “dibuang” atau “diabaikan” oleh si penulis. *Ketiga*, beberapa kata yang disampaikan penulis memiliki banyak kemungkinan makna seperti dalam *majâz*⁴ dan *isytirâk*.⁵ Di sini penjelasan atau tafsir diperlukan untuk menjelaskan makna yang dimaksud oleh penulis.

Al-Qur`an turun dengan bahasa Arab pada saat orang Arab sedang berada di puncak kefasihannya dalam menggunakan bahasanya. Mereka sangat paham makna-makna lahir dan aturan-aturan serta seluk-beluk kebahasaan bahasa mereka. Sedangkan untuk makna-makna yang pelik dan tersembunyi, mereka menggantinya melalui pengkajian mendalam dan penalaran dan pada kebanyakannya mereka bertanya kepada Nabi Saw.⁶ Jika mereka (para sahabat) saja masih memerlukan

⁴ *Majâz* adalah اسم لما أُريد به غير ما وضع له لئلا يمتنع بينهما كقضية الشجاع أسدا (sebuah kata untuk sebuah makna yang pada umumnya kata tersebut bukan untuk makna itu, seperti kata singa untuk menunjuk sang pemberani karena antara keduanya memiliki keserupaan). Lihat antara lain Muhammad `Abdurra`ûf al-Minâwî, *al-Tawâjif`alâ Muhimmât al-Ta`ârîf*, Beirut-Damaskus: Dâr al-Fikr al-Mu`âshir-Dâr al-Fikr, cet. I, 1410 H, vol. 1, hal. 637.

⁵ Kata yang memiliki lebih dari satu makna.

⁶ Ketika turun ayat, “*Orang-orang yang beriman dan tidak mencampuradukkan iman mereka dengan kezaliman*” (QS al-An`âm/7: 82), mereka (para sahabat) bertanya, “Siapakah di antara kami tidak pernah menzalimi dirinya?” Nabi Saw. kemudian menjawab pertanyaan mereka dengan menjelaskan bahwa yang dimaksud kezaliman pada ayat tersebut adalah syirik sebagaimana dimaksudkan oleh ayat, “*Sesungguhnya mempersekutukan (Allah) adalah benar-benar kezaliman yang besar*” (QS Luqmân/31: 13). Dan banyak lagi kasus lainnya (lihat antara lain al-Dzahabi, *al-Tafsîr...*, vol. 1, hal. 36-37).

bantuan penjelasan Nabi Saw., maka terlebih lagi kita. Kita bahkan—akibat keterbatasan pengetahuan kita tentang aturan-aturan dan kaidah-kaidah kebahasaan—masih memerlukan penjelasan tentang makna-makna lahir yang bagi mereka hal itu sudah bukan masalah lagi.

Dengan demikian kita amat memerlukan tafsir. Kita tahu bahwa al-Qur`an merupakan kalam Tuhan. Hanya saja kita tidak dapat mengakses secara *simâ`* (mendengar langsung) terhadap kalam-Nya itu. Lain halnya dengan kata-kata manusia semacam syair atau pepatah di mana kita dapat mendengarnya langsung dari si penutur atau dari orang yang pernah mendengarnya langsung dari si penutur. Kita tidak dapat memastikan maksud ayat-ayat al-Qur`an kecuali dengan mendengar penjelasannya dari Rasulullah Saw. Sayangnya, penjelasan beliau terkait al-Qur`an hanya terjadi pada beberapa ayat saja. Maka untuk mengetahui maksud Tuhan dalam kalam-Nya itu tiada pilihan selain melakukan *istinbâth* (upaya sungguh-sungguh menangkap makna) dengan bantuan *amârât* (indikator) dan petunjuk-petunjuk yang ada. Kiranya hal ini mengandung hikmah, bahwa Tuhan ingin hamba-hamba-Nya berpikir serius tentang isi Kitab-Nya. Dia hanya menyuruh Nabi-Nya menjelaskan beberapa ayat saja. Sisanya biar umat ini menggunakan akal-nalarnya sendiri untuk menggali maksud Tuhan dalam firman-Nya. Tentu saja terlebih dahulu Dia membekali mereka dasar-dasar dan petunjuk umum dalam upaya penggalian makna itu.

C. Pertumbuhan dan Perkembangan Tafsir

Al-Qur`an datang untuk mengubah masyarakat jahiliah lalu membangun masyarakat Muslim berasaskan pemikiran dan pola-pandang yang dibawa oleh Islam. Guna mewujudkan tujuan ini, al-Qur`an turun secara bertahap dan berangsur-angsur sesuai dengan kebutuhan dan sejalan dengan tuntutan serta dinamika yang berkembang di masyarakat penerima awal al-Qur`an waktu itu. Solusi-solusi Qur`ani datang pada waktunya yang tepat mengikuti anjang-bangun yang

Karena umat Islam awal memiliki keterkaitan langsung dengan *asbâb al-nuzûl*; mengalami dan mengamatinya, maka mereka pun cukup mudah memahami isi kandungan ayat-ayat yang turun berkenaan *asbâb al-nuzûl* tersebut.

Ketiga, pemahaman yang seragam tentang adat-istiadat dan tradisi Arab. Sebagaimana diketahui bahwa al-Qur'an mengutuk dan memerangi sebagian adat-istiadat dan tradisi Arab. Orang-orang Arab paham betul seluk-beluk adat-istiadat dan tradisi tersebut. Maka ketika al-Qur'an turun dan berkata, "*Sesungguhnya mengundur-undurkan bulan haram (nasi') itu adalah menambah kekafiran, (QS al-Tawbah/9: 37)*" atau "*dan bukanlah kebajikan memasuki rumah-rumah dari belakangnya, (QS al-Baqarah/2: 189)*" dan "*sesungguhnya (meminum) khamar, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah adalah termasuk perbuatan setan, (QS al-Mâ'idah/5: 90)*" mereka paham benar apa itu *mengundur-undurkan bulan haram, memasuki rumah dari belakang, khamar, judi, berkorban untuk berhala, dan mengundi nasib*. Semua ini merupakan kebiasaan masyarakat jahiliah yang pernah mereka alami.

Keempat, peran Rasulullah Saw. dalam menafsirkan al-Qur'an. Kerap-kali Rasulullah Saw. "turun-tangan" langsung menafsirkan al-Qur'an menyangkut kehidupan keseharian kaum Muslim kala itu. Beliau menjawab pertanyaan-pertanyaan yang mereka ajukan tentang ayat-ayat al-Qur'an serta menjelaskan isi kandungannya dalam sejumlah event, sesuai dengan kedudukan beliau sebagai pemimpin umat yang harus senantiasa memberi nasihat, arahan, tuntunan dan tuntunan serta dorongan kepada umat yang dipimpinnya.

Demikianlah, pemahaman kaum Muslim awal terhadap al-Qur'an begitu sederhana, mudah dan natural, tanpa olah pikir yang dalam atau teori-teori ilmiah yang memberatkan.⁷

⁷ Lihat beberapa contoh untuk ini antara lain dalam Ahmad bin 'Ali bin Hajar al-Asqalâni, *Fath al-Bârî Syarh Shahîh al-Bukhârî*, Beirut: Dâr al-Ma'ârif, 1379 H, vol. 8, hal. 183.

Namun demikian, di samping pemahaman kaum Muslim awal yang terlihat ringan dan natural tersebut, terdapat juga benih-benih kegiatan menafsir dan memahami al-Qur'an yang terlihat lebih "berat" dan "ilmiah" yang dilakukan oleh beberapa sahabat. Kelompok sahabat yang disebut terakhir ini memiliki semangat lebih dibanding lainnya untuk senantiasa menimba ilmu dari majelis-majelis Rasulullah Saw. dan mencatatkan penjelasan beliau terkait ayat-ayat al-Qur'an. Mereka berupaya sedemikian rupa untuk mendapatkan lebih banyak penjelasan dan keterangan tentang makna-makna al-Qur'an. Kebersamaan mereka dengan Rasulullah Saw. di Madinah dan keikutsertaan mereka dalam berbagai peperangan bersama beliau menjadikan mereka memiliki perhatian lebih banyak terhadap makna-makna al-Qur'an. Riwayat-riwayat berikut menunjukkan kegiatan kelompok sahabat yang sedang kita bicarakan.

- 'Abdurrahman al-Sulami melaporkan bahwa mereka (para sahabat) apabila belajar langsung kepada Nabi Saw. sepuluh ayat, mereka tidak akan beranjak dari sepuluh ayat itu sampai benar-benar menguasai ilmu-pengetahuan yang dikandungnya dan bagaimana mengamalkannya. Mereka berkata, "Kami belajar al-Qur'an, ilmu dan amalnya."⁸
- Syaqqîq bin Salamah melaporkan bahwa 'Abdullah bin Mas'ûd pernah berkata, "Aku mengambil dari mulut Rasulullah Saw. 70 lebih surat. Demi Allah, para sahabat Nabi Saw. tahu bahwa aku paling tahu di antara mereka tentang Kitab Allah, dan aku bukanlah yang terbaik di antara mereka."⁹
- Abû al-Thufayl melaporkan bahwa ia pernah

⁸ Manâ' al-Qathân, *Mabâhith fi 'Ulûm al-Qur'ân*, Maktabah al-Ma'ârif li al-Nasyr wa al-Tawzî', cet. III, 1421 H/2000, vol. 1, hal. 6.

⁹ Baca antara lain Abû al-Hasan 'Ali bin Khalf bin 'Abdul Malik bin Baththâl, *Syarh Shahîh al-Bukhârî*, Riyad: Maktabah al-Rasyâd, cet. II, 1423 H/2003 M, vol. 10, hal. 240.

menyaksikan 'Alī bin Abī Thālib berkhotbah, "Bertanyalah kepadaku, demi Allah tidaklah kalian bertanya kepadaku tentang sesuatu melainkan aku akan memberi tahu kalian. Bertanyalah kepadaku tentang Kitab Allah, demi Allah tidak ada satu ayat pun kecuali aku tahu apakah ayat itu turun malam atau siang, di dataran rendah atau di bukit."¹⁰

- Nashīr bin Sulaymān al-Ahmasī meriwayatkan dari ayahnya bahwa 'Alī bin Abī Thālib berkata, "Demi Allah tidaklah turun satu ayat melainkan aku tahu tentang apa dan di mana ia turun. Sesungguhnya Tuhanku telah menganugerahkan kepadaku hati dan akal, lisan dan pemahman."¹¹

1. Tafsir pada Masa Nabi Saw.

Al-Qur'an mengandung sejumlah hukum dan aturan. Hukum dan aturan-aturan ini turun secara berangsur-angsur berdasarkan kejadian dan fenomena tertentu dalam rentang waktu 20 tahun lebih. Beberapa dari hukum dan aturan itu tidak bisa diamalkan kecuali setelah dipahami makna, rahasia, isi kandungan dan tujuannya dengan sejelas-jelasnya.

Dulu, Nabi Saw. biasa mengkaji ayat-ayat al-Qur'an yang baru saja turun bersama para sahabat. Kepada mereka beliau menjelaskan apa yang masih samar, memaparkan apa yang masih global, menerangkan apa yang masih sulit dipahami, sehingga tidak ada lagi pada diri mereka ketidakjelasan. Dengan demikian Nabi Saw. adalah penafsir awal al-Qur'an dengan Sunnah beliau, baik Sunnah *qawliyah* maupun *fi'liyah*.¹²

¹⁰ Abū al-Faraj 'Abdurrahman Ibn al-Jawzī, *Kasyf al-Musykil min Hadītz al-Shahihain*, Riyad: Dār al-Wathan, 1418 H/1997 M, vol. 1, hal. 164.

¹¹ Lihat antara lain Muhammad 'Abdul'azhīm al-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān fi 'Ulūm al-Qur'ān*, Kairo: Mathba'ah 'Īsā al-Bābī al-Halabī, cet. III, vol. 2, hal. 15, dan 'Alā' al-Dīn 'Alī bin Husām al-Dīn al-Burhānī, *Kanz al-'Ummāl fi Sunan al-Aqwāl wa al-Af'āl*, Beirut: Mu'assasah al-Risālah, cet. V, 1401 H/1981 M, vol. 13, hal. 128, hadits no. 36404.

¹² Simak QS al-Nahl/16: 44.

Kalau kita merujuk kitab-kitab Sunnah, kita akan menemukan bab tafsir secara tersendiri. Pada bab ini kita akan mendapati banyak contoh tafsir *ma'tsūr* dari Rasulullah Saw., di antaranya beliau menjelaskan bahwa yang dimaksud *al-maghdhūb 'alayhim* adalah orang-orang Yahudi, sedang *al-dhāllīn* adalah orang-orang Nasrani. Nabi Saw. juga menjelaskan bahwa yang dimaksud shalat *wusthā*¹³ adalah shalat ashar. Beliau juga menerangkan bahwa yang dimaksud *zhulm* dalam ayat *al-ladzīna āmanū wa lam yalbisū imānahum bī zhulm*¹⁴ adalah syirik. Dari sini dapat dikatakan bahwa sumber utama dan pegangan paling terpercaya bagi kitab-kitab tafsir *bil ma'tsūr* adalah riwayat yang secara valid berasal dari Rasulullah Saw.

Dapat dikatakan pula bahwa cikal-bakal tafsir dan benih-benih awalnya berada di tangan Rasulullah Saw. dan telah berkembang di zaman beliau. Kepada para sahabat, beliau menjelaskan, menerangkan dan memaparkan isi kandungan ayat-ayat al-Qur'an sepanjang turunnya hingga beliau dipanggil Yang Maha Kuasa. Hingga masa *tābi'tābi'īn*, kegiatan menafsir al-Qur'an berlangsung secara lisan. Sampai kemudian dimulai era kodifikasi hadits yang disertai kodifikasi tafsir. Sebelumnya, tafsir hanya berupa bab tersendiri dalam kitab-kitab hadits; belum dipisahkan dalam kitab tersendiri di mana al-Qur'an ditafsirkan surat demi surat, ayat demi ayat, dari awal hingga akhir. Yang terjadi waktu itu adalah seorang ulama berkelana dari satu negeri ke negeri yang lain untuk mengumpulkan hadits. Di sela-sela itu ia mengumpulkan juga riwayat-riwayat yang berhubungan dengan tafsir yang dinisbahkan kepada Nabi saw., namun riwayat-riwayat ini belum dipisahkan dalam kitab tafsir.

Di akhir masa Bani Umayyah dan awal masa Bani 'Abbasiyah, di mana kodifikasi ilmu pengetahuan di Dunia Islam sedang bangkit-bangkitnya, barulah tafsir terpisah

¹³ QS al-Baqarah/2: 238.

¹⁴ QS al-An'ām/6: 82.

dari hadits dan menjadi cabang ilmu yang berdiri sendiri. Maka dimulailah kegiatan tafsir atas setiap ayat berdasarkan urutannya dalam *mushhaf*. Kegiatan ini dilakukan sejumlah ulama di antaranya Ibn Mâjah (w 273 H) dan Ibn Jarîr al-Thabarî (w 310 H) dan al-Nîsâbûrî (w 318 H) dan ulama-ulama lainnya di bidang ini.

Secara umum kaum Muslim awal dapat dengan cukup mudah memahami al-Qur'an dan pesan serta ajaran yang dikandungnya yang memang turun dengan bahasa mereka. Tapi ini tidak berarti bahwa mereka paham seluruh isi al-Qur'an secara sempurna dan menyeluruh. Tetap saja masih tersisa beberapa kata, susunan kalimat, penggalan ayat, atau serangkaian ayat yang tidak benar-benar mereka pahami.

Berikut beberapa contoh betapa mereka tidak sepenuhnya dapat memahami seluruh isi al-Qur'an.

- Dari al-Hâkim dalam *al-Mustadrak* bahwa Anas melaporkan, "Ketika itu 'Umar duduk di antara sahabat-sahabatnya lalu membaca ayat ini,

وَفَاكِهَةٌ. وَحَدَائِقُ غُلْبًا. وَرَيْشُونَا وَنُحْلًا. وَعَمَبًا وَقَصْبًا. فَأَلْبَيْتُنَا فِيهَا حَبًّا
وَأَبًّا

Lalu Kami tumbuhkan biji-bijian di bumi itu. Anggur dan sayur-sayuran. Zaitun dan kurma. Kebun-kebun (yang) lebat. Dan buah-buahan serta rumput-rumputan.¹⁵ Lalu ia berkata, 'Ini semua kami ketahui. Tapi apa itu abb?' Ketika itu 'Umar memegang tongkat dan ia pukulkan ke tanah, lalu ia berkata lagi, 'Ini, demi Allah, benar-benar sulit dipahami. Wahai manusia, ambillah apa yang jelas bagi kalian dan amalkanlah, sedang apa yang belum kalian ketahui serahkanlah ia kepada Tuhan."¹⁶

- Diriwayatkan pula bahwa 'Umar suatu kali berada di

¹⁵ QS 'Abasa/80: 30.

¹⁶ Yûsuf bin al-Zakî al-Mazî, *Tahdzîb al-Kamâl*, Beirut: Mu'assasah al-Risâlah, cet. I, 1400 H/1980 M, vol. 21, hal. 26. Lihat juga Ahmad bin 'Alî al-Khathîb al-Baghdâdî, *Târîkh Baghdâd*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, tt., vol. 11, hal. 469.

atas mimbar lalu membaca ayat *أَوْ يَأْخُذْهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ* (*Atau Allah mengazab mereka dengan berangsur-angsur*).¹⁷ Lalu ia bertanya tentang makna *takhawwuf*. Seorang laki-laki dari Hudzayl berkata kepadanya, "*Takhawwuf* menurut kami adalah *tanaqqush*."¹⁸

- Dalam tafsir al-Thabarî dikatakan bahwa 'Umar bertanya kepada orang-orang tentang ayat ini, *أَبُوؤ أَحَدِكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَجِيلٍ وَأَعْتَابٍ* (*Apakah ada salah seorang di antaramu yang ingin mempunyai kebun kurma dan anggur*).¹⁹ Ia tidak menemukan seorang pun yang bisa menjawabnya sampai Ibn 'Abbâs yang berada di belakangnya berkata, "Wahai *Amîr al-Mu'mînîn*, aku menemukan sesuatu (jawaban) dalam diriku tentang ayat itu." Umar berpaling ke Ibn 'Abbâs dan berkata, "Ke marilah. Apa yang terbersit dalam dirimu?" Ibn 'Abbâs berkata, "Ini merupakan perumpamaan yang dibuat oleh Allah. Seolah Dia berfirman, 'Maukah seseorang dari kalian menghabiskan umurnya dengan amal ahli kebaikan dan ahli kebahagiaan, sehingga sesuatu yang paling ia butuhkan untuk menutup umurnya hanya satu kebaikan saja. Namun ketika ajalnya sudah mendekat, ia menutup amalnya dengan amal ahli celaka (amal jelek). Maka kejelekan ini merusak dan membakar semua amal baik yang pernah dilakukannya padahal ia sangat membutuhkannya."²⁰

Diriwayatkan bahwa 'Adî bin Hâtim tidak paham makna ayat:

وَكُلُّوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَبْيَتْنَ لَكُمْ الْحَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْحَيْطِ الْأَسْوَدِ

¹⁷ QS al-Nahl/16: 47.

¹⁸ Ibrahim bin Musa bin Muhammad al-Syâthibî, *al-Muwâfaqât*, Dâr Ibn 'Affân, cet. I, 1417 H/1997 M, vol. 2, hal. 139.

¹⁹ QS al-Baqarah/2: 266.

²⁰ Muhammad bin Jarîr al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân fî Ta'wîl al-Qur'ân*, Beirut: Mu'assasah al-Risâlah, cet. I, 1420 H/2000 M, vol. 5, hal. 545.

مِنَ الْفَجْرِ

(dan makan minumlah hingga terang bagimu benang putih dari benang hitam, yaitu fajar),²¹ sampai-sampai ia menyiapkan benang putih dan benang hitam. Ketika malam datang ia coba melihatnya tapi ia tidak dapat melihatnya. Paginya ia menceritakan hal itu kepada Rasulullah Saw. Beliau pun menjelaskan apa maksud dari ayat tersebut.²²

Riwayat-riwayat ini, dan riwayat lainnya yang serupa, menunjukkan bahwa para sahabat pun kerap-kali tidak memahami ayat al-Qur'an secara serta merta melainkan perlu mencari dan bertanya untuk memahaminya. Ketidapahaman itu bisa karena penguasaan kebahasaan yang tidak cukup mumpuni, atau karena tingkat pemahaman yang tidak mencukupi untuk bisa menangkap makna yang dikehendaki al-Qur'an, atau bisa juga karena pandangan yang parsial terhadap al-Qur'an. Terkadang pula, ada ayat yang dari segi bahasa dapat mudah dipahami, namun persoalan muncul di tingkat makna dan objek yang diinginkan oleh ayat itu; perlu penelusuran lebih lanjut. Tunjuk sebagai contoh ayat *وَالْفَجْرِ (١) وَلَيَالٍ عَشْرٍ* (*Demi fajar. Dan malam yang sepuluh*).²³ Sebagai orang Arab, tentu saja para sahabat tahu arti kata *لَيَالٍ* dan *عَشْرٍ*. Tapi persoalannya tidak cukup di situ. Mereka perlu tahu apa yang sesungguhnya diinginkan Allah dengan kata-kata tersebut. Kesimpulannya, tahu arti kata secara bahasa saja tidak cukup.

²¹ QS al-Baqarah/2: 187.

²² Lihat antara lain Ahmad bin Hanbal, *Musnad al-Imâm Ahmad bin Hanbal*, Kairo: Mu'assasah Qurthubah, vol. 4, hal. 377, hadits no. 19389.

²³ QS al-Fajr/89: 1-2.

Pembahasandiatasmembawakitauntukmengetahui sejauh mana peran Rasulullah Saw. dalam menafsirkan al-Qur'an bagi kaum Muslim generasi awal. Sudah barang tentu Rasulullah Saw. adalah pemilik otoritas pertama dalam menafsirkan al-Qur'an; menjelaskan ayat-ayatnya, menyingkap maksud-maksudnya, memahamkan tujuan-tujuannya, menghilangkan kesulitan-kesulitan dalam memahaminya, menerangkan hal-hal yang masih samar, memberi batasan yang jelas terhadap hal-hal yang masih kabur; dan seterusnya. Sebagai pemangku risalah, Rasulullah Saw. memang telah disiapkan Allah untuk mengemban tugas-tugas ini sebagai bagian tak terpisahkan dari tugas dakwah. Semua orang Islam sepakat tentang hal ini.

Lalu sejauh mana peran Rasulullah Saw. dalam menafsirkan al-Qur'an? Apakah meliputi keseluruhan al-Qur'an? Atau hanya beberapa bagian saja, yakni bagian-bagian yang oleh para sahabat belum dipahami? Setidaknya ada dua kelompok tentang hal ini. Kelompok pertama mengatakan bahwa Nabi Saw. hanya menafsirkan beberapa ayat saja. Kelompok ini mendasarkan pendapatnya pada riwayat dari 'A'isyah yang mengatakan bahwa Rasulullah Saw. tidak menafsirkan kecuali atas beberapa ayat saja.²⁴ Pendapat ini juga diperkuat dengan kenyataan bahwa sedikit sekali riwayat yang sahih dari sahabat tentang tafsir yang dilakukan oleh Nabi Saw. Kalau pun ada hanyalah menyangkut beberapa ayat saja yang oleh sementara sahabat dirasa masih perlu penjelasan.

Di lain pihak, kelompok kedua mengatakan banyak bukti dan dalil menunjukkan bahwa Nabi Saw.

²⁴ Muhammad bin Jarîr al-Thabari, *Jâmi' al-Bayân fî Ta'wîl al-Qur'ân*, Beirut: Mu'assasah al-Risâlah, cet. 1, 1420 H/2000 M, vol. 1, hal. 84.

menafsirkan keseluruhan al-Qur'an. Dalil pertama untuk pendapat ini adalah firman-Nya:

كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ
الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ

Sebagaimana Kami telah mengutus kepadamu Rasul di antara kamu yang membacakan ayat-ayat Kami kepada kamu dan mensucikan kamu dan mengajarkan kepadamu al-Kitab dan al-Hikmah, serta mengajarkan kepada kamu apa yang belum kamu ketahui (QS al-Baqarah/2: 151).

Dan ayat:

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ

Dan Kami turunkan kepadamu al-Qur'an, agar kamu menerangkan kepada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan supaya mereka memikirkan (QS al-Nahl/16: 44).

Kelompok ini menegaskan bahwa Nabi Saw. telah menafsirkan keseluruhan al-Qur'an. Pemahaman yang global tentang al-Qur'an tidak cukup. Para sahabat perlu paham secara menyeluruh dan detil. Di sisi lain kita tahu bahwa bagi umat Islam al-Qur'an bukan sekadar teks sastra atau bacaan yang hanya dilantunkan dalam ibadah-ibadah ritual mereka, melainkan Kitab Suci yang diturunkan untuk menyelamatkan manusia dari kegelapan menuju cahaya, mensucikan mereka, mengangkat harkat-martabat mereka, dan membangun jati-diri Islam yang berkesadaran pada level individu, keluarga dan masyarakat. Peran agung yang diemban al-Qur'an ini tidak akan terealisasi dengan baik dan sempurna kalau ia tidak dipahami secara baik, menyeluruh dan sempurna. Kelompok ini menambahkan, umat Islam

perlu dibawa pada pemahaman yang benar tentang makna-makna dan tujuan-tujuan yang dikehendaki al-Qur'an.

Lalu bagaimana mempertemukan dua pendapat ini? Dua pendapat yang terlihat kontradiktif ini dapat dipertemukan dengan mengatakan bahwa Nabi Saw. menafsirkan al-Qur'an di dua level: level umum dan level khusus. Pada level pertama beliau hanya menafsirkan sebatas kebutuhan dan tuntutan praktis saja. Peserta kelompok ini adalah kaum Muslim awal secara umum. Jelas saja ini tidak mencakup seluruh al-Qur'an. Sedang pada level kedua beliau menafsirkan al-Qur'an secara menyeluruh dan sempurna. Peserta kelompok ini hanya terdiri dari sahabat-sahabat terpilih. Kelompok ini memang disiapkan untuk mengusung *turats* al-Qur'an dan menjadi rujukan umat dalam memahami al-Qur'an.²⁵

2. Tafsir pada Masa Sahabat dan Tabiin

Tafsir pada masa ini bercirikan sekurangnya tiga hal: *Pertama*, perhatian terhadap makna kata-kata (*mufradât*) al-Qur'an secara kebahasaan, kemudian kata-kata tersebut dibandingkan penggunaannya dalam al-Qur'an dan dalam bahasa keseharian orang Arab untuk menentukan makna yang dikehendaki oleh al-Qur'an. *Kedua*, penelusuran terhadap *asbâb al-nuzûl*, kejadian-kejadian kesejarahan dan fenomena-fenomena lainnya yang terkait dengan sejumlah ayat. *Ketiga*, penjelasan cukup detil terhadap sumber-sumber *isrâ'iliyyât* tentang kisah para nabi dan kejadian-kejadian lainnya yang direkam al-Qur'an. Tiga hal ini punya peran signifikan dalam menentukan makna dari sisi kebahasaan. Ibn 'Abbâs misalnya, yang dinilai sebagai sahabat paling menonjol dalam bidang tafsir, seringkali berpegang pada penguasaannya terhadap

²⁵ <http://quran.al-shia.org/ar/id/9/view.php?input=item/10.html>, akses 11 Desember 2011.

kosakata-kosakata Arab dan hafalannya atas syair-syair Arab. Penguasaan dan hafalannya yang luas inilah yang merupakan keunggulan Ibn 'Abbâs di bidang tafsir. Yang jelas, tiga hal di atas memang merupakan watak utama dari tafsir pada masa sahabat dan tabi'in.²⁶

Sedangkan yang menjadi sumber tafsir pada masa ini adalah:

Pertama, al-Qur'an itu sendiri. Ayat-ayat al-Qur'an yang turun secara bertahap menjadikannya, dalam beberapa kesempatan, saling menjelaskan satu sama lainnya. Acap terjadi ayat yang turun belakangan menjelaskan sesuatu yang masih kurang jelas pada ayat yang turun sebelumnya, atau memberi batasan terhadap apa yang masih mutlak, atau memberi kekhususan terhadap apa yang masih umum, dan sebagainya.

Ibn Abî Hâtim dan al-Bayhaqî meriwayatkan bahwa suatu kali 'Umar bin Khatthâb diajukan padanya seorang wanita yang melahirkan dengan usia kehamilan hanya enam bulan. 'Umar pun bermaksud untuk merajam wanita itu. Dalam pemahamannya tidak mungkin seorang wanita hamil hanya enam bulan. Pastilah wanita itu sudah hamil sebelum menikah, sehingga usia kehamilannya tidak mungkin hanya enam bulan. Hal ini sampai ke 'Ali bin Abî Thâlib. 'Ali berkata, "Wanita itu tidak boleh dirajam." Pernyataan 'Ali ini sampai ke 'Umar. 'Umar bertanya kepada 'Ali mengapa wanita itu tidak boleh dirajam. 'Ali menjawab, "Allah Swt. berfirman, وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ (Para ibu hendaklah menyusukan anak-anaknya selama dua tahun penuh).²⁷ Dia juga berfirman, وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا

²⁶ Jika kita perhatikan *Shahih al-Bukhârî*—salah satu kitab yang ditulis pada masa tabi'in yang di dalamnya terdapat bahasan tafsir—kita akan menemukan tafsir yang hanya berkisar seputar persoalan-persoalan tersebut, yakni perhatian terhadap makna *mufradât*, penelusuran terhadap *asbâb nuzûl*, dan penjelasan tentang sumber-sumber *isrâ'îlyyât* menyangkut kisah para nabi. Hal serupa kita temukan pada kitab-kitab tafsir para era ini yang banyak menukil pendapat para sahabat dan tabi'in.

²⁷ QS al-Baqarah/2: 233.

adalah tiga puluh bulan).²⁸ Enam bulan mengandung dan dua tahun menyusunya. Semuanya (enam bulan ditambah dua tahun) menjadi 30 bulan." Maka 'Umar pun membebaskan wanita itu. Di tangan 'Ali, 'Umar tahu bahwa berdasarkan penjelasan al-Qur'an usia minimal kehamilan adalah enam bulan. Dan itu dialami oleh wanita yang diajukan urusannya kepadanya.

Seperti terlihat, 'Ali berhasil meyakinkan 'Umar bahwa usia minimal kehamilan adalah enam bulan. Kesimpulan ini diperoleh 'Ali dengan "mempertemukan" ayat-ayat yang berbicara tentang kehamilan dan masa penyusuan.

Kedua, riwayat dari Nabi Saw. terkait tafsir al-Qur'an. Rasulullah Saw., seperti telah disinggung, menjelaskan al-Qur'an secara umum kepada kaum Muslim menyangkut hal-hal praktis dalam keseharian mereka. Dalam hal ini kaum Muslim tentu saja mengamalkan apa yang diajarkan Rasulullah Saw. Sebagian dari mereka menghafalnya dan menjadikannya pegangan ketika memberikan penjelasan kepada generasi berikutnya.

Sa'id bin Jubayr bertanya kepada Ibn 'Abbâs tentang ayat *وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنِّي أَبْرِحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ بَيْعَةَ الْبَخْرِيِّينَ أَوْ أَعْضِيَ حُمُرًا* (Dan ingatlah ketika Musa berkata kepada muridnya, "Aku tidak akan berhenti (berjalan) sebelum sampai ke pertemuan dua buah lautan; atau aku akan berjalan sampai bertahun-tahun).²⁹ Sa'id berkata, "Aku berkata kepada Ibn 'Abbâs bahwa sementara orang berpendapat bahwa Musâ pada ayat ini bukan Mûsâ nabinya Bani Isrâ'îl. Ibnu 'Abbâs berkata, 'Ubay bin Ka'ab menceritakan kepadaku bahwa ia mendengar Rasulullah Saw. bersabda, "Musa pernah berkhotbah di tengah-tengah Bani Isrâ'îl, kemudian ia ditanya, 'Siapa orang yang paling tahu (pintar)?' Musa menjawab, 'Aku.' Mendengar jawaban Musa, Allah menghardiknya, lalu menyuruhnya berguru kepada

²⁸ QS al-Ahqâf/46: 15.

²⁹ QS al-Kahfi/18: 60.

Khidhir,"³⁰ sebagaimana diceritakan ayat di atas. Dari riwayat ini kita tahu bahwa Ibnu 'Abbās menunjukkan kesalahan pendapat sementara orang terkait tokoh Musa yang terdapat dalam QS al-Kahfi/18: 60 dengan bersandar pada riwayat Ubay bin Ka'ab dari Rasulullah Saw.

Ketiga, penuturan beberapa para sahabat yang menyaksikan langsung kejadian-kejadian yang melatari turunnya ayat-ayat al-Qur'an. Seperti sudah maklum bahwa sebagian ayat al-Qur'an turun terkait beberapa kejadian. Kejadian-kejadian ini pada gilirannya mempunyai andil dalam menentukan makna ayat terkait dan membantu menyelesaikan persoalan kebahasaan yang memiliki banyak segi yang kerap dihadapi kaum Muslim pasca Rasulullah Saw. Sudah barang tentu orang yang sedang berusaha memecahkan persoalan kebahasaan sebuah ayat akan merujuk kepada orang-orang yang menyaksikan langsung atau sejaman dengan peristiwa yang berhubungan dengan ayat tersebut, guna mengetahui kondisi dan karakteristik yang melingkupi peristiwa itu yang tentangnya ayat turun.

Keempat, kosakata-kosakata bahasa Arab yang biasa digunakan dalam bahasa keseharian orang Arab dengan berbagai dialeknya. Al-Qur'an, sebagaimana disepakati, turun dengan bahasa Arab. Akan tetapi para sahabat pun tidak sepenuhnya menguasai kosa-kosa bahasa Arab. Oleh karena itu dalam beberapa kesempatan mereka menanggukkan beberapa kata dalam al-Qur'an karena tidak mengetahui maknanya, sampai mereka menemukan perkataan Arab yang dapat menjelaskan makna kata dalam al-Qur'an tersebut.³¹

Dalam sebuah riwayat diceritakan bahwa ketika Ibn 'Abbās sedang duduk di halaman Ka'bah, Nāfi' bin al-Azraq dan Ibn 'Umaymir datang dan bertanya kepadanya tentang tafsir

³⁰ Muhammad bin Ismail al-Bukhārī, *al-Jāmi' al-Shāhīh al-Mukhtashar*, Beirut: Dār Ibn Katsīr, cet. III, 1407 H/1987 M, vol. 4, hal. 1752, hadits no. 4448.

³¹ Tentang hal ini baca antara lain Badruddīn Muhammad bin 'Abdullah al-Zarkasī, *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'an*, Beirut: Dār Ihyā' al-Kutub al-'Arabiyah, cet. I, 1376 H/1957 M, vol. 2, hal. 160-164.

al-Qur'an. Mereka berkata, "Kami ingin bertanya kepadamu tentang beberapa hal dari Kitab Allah. Jelaskanlah hal-hal itu kepada kami dan tunjukkan dalilnya dari bahasa tutur orang Arab." Ibnu 'Abbās berkata, "Tanyakanlah kepadaku apa yang ingin kalian tanyakan!" Nāfi' berkata, "Jelaskan padaku tentang firman Allah *عَنِ النَّبِيِّ وَعَنِ الشَّمَالِ عَزِيزٍ* (*dari kanan dan dari kiri dengan berkelompok-kelompok?*).³²" Ibnu 'Abbās menjawab, "*Izīn* adalah sekelompok orang yang berkerumun di sekeliling kita." Nāfi' bertanya lagi, "Apakah orang Arab mengenal kata itu?" Ibnu 'Abbās menjawab, "Ya. Tidakkah kamu dengar 'Ubayd Ibn al-Abrash pernah berkata, *يَكُونُوا حَوْلَ مَنْبَرِهِ عَزِيزًا*."³³

Kelima, penuturan Ahli Kitab (orang-orang Yahudi dan Nasrani), atau yang biasa kita sebut *isrā'iyyāt*. Sekurangnya ada dua hal disampaikan al-Qur'an yang berhubungan dengan Ahli Kitab: 1) Kisah para nabi dan umat-umat terdahulu. Hanya saja kisah-kisah ini disampaikan al-Qur'an secara umum saja, tidak terperinci dan detil. Sementara itu kisah-kisah serupa yang ada dalam Kitab Taurat dan Injil yang ada di tangan para Ahli Kitab dituturkan dengan lebih terperinci dan mendetil; 2) Kritik terhadap banyak dari kebiasaan, adat-istiadat dan tradisi Ahli Kitab. Al-Qur'an juga menyingkap sejumlah penyelewengan yang mereka lakukan terhadap Taurat dan Injil.

Dari sini, para sahabat akan memanfaatkan Ahli Kitab dalam rangka menjelaskan persoalan-persoalan terkait dua hal di atas. Langkah ini ditempuh oleh para sahabat setelah memastikan bahwa Ahli Kitab yang mereka tanyai tidak akan berbohong, dan ketika mereka (para sahabat) sudah tidak memiliki lagi sumber lain yang dapat menyelesaikan persoalan-persoalan tafsir terkait dua hal di atas. Satu hal penting dicatat bahwa Ahli Kitab yang menjadi sumber tafsir bagi beberapa ayat al-Qur'an itu adalah Ahli Kitab yang sudah memeluk Islam dan sudah benar-benar menyatu dengan kaum Muslim. Ketika menafsirkan kisah nabi-nabi terdahulu misalnya, para

³² QS al-Ma'ārij/70: 37.

³³ Lihat Jalaluddin al-Suyuthī, *al-Durr al-Mantsūr*, Beirut: Dar al-Fikr, 1993, vol. 8, hal. 285.

sahabat akan merujuk Ahli Kitab guna mengetahui lebih detail kejadian-kejadian historis yang berhubungan dengan kisah-kisah tersebut.³⁴

3. Tafsir pada Masa Tadwin

Masa ini bermula pada akhir abad pertama hijrah bersamaan dengan aktifitas men-*tadwin* hadits. Era tadwin dalam bidang tafsir melewati beberapa fase:

Fase *pertama*, tafsir baru ditulis sebagai salah satu bab dalam kitab-kitab hadits. Jadi ia berada berdampingan dengan bab-bab lain seperti thaharah, shalat, dan lainnya. Pada fase ini tafsir belum terkodifikasi secara mandiri. Yang pertama kali men-*tadwin* tafsir pada fase ini adalah Yazid bin Hârûn al-Aslamî dan Syu'bah bin al-Hajjâj. Tafsir pada fase ini memiliki beberapa karakteristik, antara lain:

- a. Para mufassir fase ini memiliki perhatian khusus terhadap *isnad* (mengutip riwayat lengkap dengan *sanad*-nya).
- b. Karya tafsir mereka belum tersusun secara mandiri melainkan hanya bagian dari beberapa bab dalam kitab hadits.
- c. Tidak terbatas pada tafsir yang sanadnya bersambung kepada Nabi Saw. saja, tetapi juga mencakup tafsir sahabat dan tabi'in.

Fase *kedua*, tafsir menjadi ilmu mandiri yang mencakup seluruh ayat al-Qur'an dari awal hingga akhir sesuai urutannya dalam *mushhaf*. Mufasir paling terkenal pada fase ini antara lain Ibn Majah, Ibn Jarir dan Ibn Abi Hatim.³⁵ Penulisan tafsir pada fase ini memiliki ciri-ciri sebagai berikut:

- a. Tafsirnya hanya mengandung tafsir *ma'tsur* dari Nabi, sahabat dan tabi'in.

³⁴ Contoh tafsir yang bersumber Israiliyat dapat dibaca antara lain dalam Muhammad bin Jarir al-Thabari, *Jâmi' al-Bayân fi Ta'wil al-Qur'ân*, Beirut: Mu'assasah al-Risâlah, cet. I, 1420 H/2000 M, vol. 1, hal. 518, 530, 532, dan vol. 13, hal. 91.

³⁵ Lihat antara lain al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssîrûn...*, vol. I, hal. 104.

- b. Tafsir pada fase ini memiliki sanad yang bersambung sampai pada mufassir awal (Nabi, sahabat atau tabiin).
- c. Tidak adanya kritik dan penelitian terhadap kesahihan riwayat-riwayat hadits, sehingga acap-kali riwayat-riwayat menyangkut sebuah ayat bercampur antara riwayat yang sahih dan yang dhaif tanpa ada ulasan dan penilaian tentangnya.
- d. Meluasnya riwayat Isra'iliyyat.

Fase *ketiga*, merupakan fase peralihan ke arah yang berbahaya dalam sejarah tafsir. Fase ini bermula ketika sebagian mufassir menghilangkan sanad ketika mengutip kata-kata kaum salaf. Tentu saja mereka tidak menyebutkan siapa pengucap kata-kata itu. Maka bercampurlah riwayat yang sahih dengan yang dhaif. Celah ini merupakan celah paling rawan bagi masuknya kepentingan para musuh Islam untuk merusak agama ini dari dalam. Seandainya Allah, lewat para ulama-Nya, tidak menyingkap kepalsuan, menunjukkan mana sahih mana dhaif, dan melindungi agama umat ini dari keburukan musuh-musuhnya, pastilah urusannya akan menjadi sangat besar dan serius. Pada fase ini tafsir *bi ra'y* juga mulai marak, baik *ra'y* yang terpuji (dapat diterima) maupun yang tercela (tertolak). Mereka mulai berani berkata-kata tentang al-Qur'an tanpa ilmu yang memadai. Sebagian mereka gemar mengumbar banyak riwayat untuk satu ayat saja. Setiap orang memasukkan riwayat sesukanya tanpa mempertimbangkan validitas dan otentisitasnya. Riwayat-riwayat isra'iliyyat juga mewabah. Perbincangan seputar hal-hal yang sesungguhnya sepele pun menjadi panjang dan melebar ke mana-mana.

Fase *keempat*, merupakan kelanjutan dari fase sebelumnya. Pada fase ini pintu tafsir sudah terbuka lebar. Maka masuklah lewat pintu itu banyak hal; yang baik dan yang buruk, yang sehat dan yang bermasalah, yang lurus dan yang sesat. Dan pintu itu hingga sekarang masih terbuka. Setelah sebelumnya tafsir hanya bertopang pada riwayat dari Nabi

Saw., para sahabat dan tabiin, pada fase ini ia berpegang pada *ra'y* (rasio). Perubahan haluan ini merupakan akibat dari:

- a. Tumbuhnya banyak sekte, aliran, dan mazhab dalam Islam. Masing-masing menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an sesuai dengan keyakinan dan kepentingan mereka.
- b. Semakin banyaknya ilmuan dengan bidang keilmuan yang semakin beragam. Seorang ilmuan dalam bidang tertentu tertarik menggeluti bidang tafsir. Jadilah tafsir hasil karyanya diwarnai dengan bidang keilmuan yang menjadi keahliannya. Ahli ilmu fikih memberi corak fikih yang kental pada karya tafsirnya. Ahli tatabahasa memberi perhatian yang tinggi terhadap bidang ini saat menafsir al-Qur'an. Para ilmuan dalam bidang ilmu hikmah dan filsafat memberi corak hikmah dan filsafat yang mencolok pada tafsir karya mereka. Dan begitu seterusnya.

Inilah fase-fase terpenting yang dilalui tafsir pada masa tadwin. Tiap-tiap fase bukan bagian-bagian yang terpisah satu sama lainnya, melainkan merupakan benih bagi fase selanjutnya atau kelanjutan dari fase sebelumnya. Hingga di sini ada baiknya menunjuk beberapa sebab timbulnya riwayat-riwayat yang lemah dalam tafsir. Di antaranya;

- a. Hilangnya sanad.
- b. Dominannya mazhab (pemikiran dan aliran yang dianut) sang mufasir pada karya-karya tafsir.
- c. Maraknya tafsir buatan para ahli bid'ah.
- d. Penetrasi kaum *zindiq* (kelompok pembenci Islam) dari kalangan Yahudi, Persia dan Romawi.
- e. Perselisihan mazhab dan politik juga memantik munculnya hadits-hadits palsu.
- f. Adanya para pembuat dongeng (*qashshâsh*) yang gemar mencari popularitas dan kedudukan.
- g. Adanya kaum *zahid* (kaum sufi) yang mereka-reka

hadits palsu dalam rangka *targhib* (mendorong orang pada kebaikan) dan *tarhib* (menakuti orang dari melakukan keburukan).

- d. Banyaknya Isrâ'iliyât.

Sampai di sini ada baiknya juga sekilas dibahas Isrâ'iliyât. Seperti diketahui, al-Qur'an memuat beberapa kisah para nabi dan umat-umat terdahulu. Yang hendak ditonjolkan oleh al-Qur'an dengan menuangkan kisah-kisah tersebut adalah aspek pelajaran dan hikmah di balik setiap penggalan kisah. Di luar itu al-Qur'an tidak terlalu tertarik menampilkan kisah-kisah itu secara mendetil. Namun demikian, ketika seseorang membaca sepenggal kisah, secara naluriah ia akan tertarik untuk mengetahui lebih detil hal-hal terkait kisah itu. Maka ketika sebagian orang Islam membaca kisah dalam al-Qur'an, mereka pun penasaran untuk mengetahui kisah itu secara lebih detil. Mereka pun bertanya kepada beberapa Ahli Kitab yang sudah masuk Islam tentang detil kisah tersebut. Dalam Taurat dan Injil, kisah-kisah serupa disampaikan dengan lebih mendetil.

Sumber-sumber yang berasal dari Ahli Kitab (Yahudi dan Nasrani) ini kemudian dinamai Isrâ'iliyat. Disebut Isrâ'iliyat karena pada umumnya sumber-sumber itu berasal dari kalangan Yahudi (Bani Israil). Merekalah yang ada di Madinah pada masa awal Islam sehingga persinggungan dengan mereka pun lebih dekat dan lebih sering ketimbang Ahli Kitab lainnya, yakni Nasrani.

Isrâ'iliyat dapat dibagi menjadi tiga macam:

- a. Yang kita ketahui kesahihannya karena sesuai dengan al-Qur'an dan Sunnah. Isrâ'iliyat macam ini boleh dikutip atau diriwayatkan dalam rangka memperkuat bukti dan argumen. Contoh Isrâ'iliyat macam ini adalah riwayat yang menyebutkan bahwa guru Nabi Musa adalah Khidhir. Tentang Isrâ'iliyat macam ini Nabi Saw. pernah bersabda,

يَلْعَنُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً، وَحَدِيثُوا عَنْ نَبِيِّ إِسْرَائِيلَ وَلَا حَرَجَ

Sampaikanlah dariku walau satu ayat, dan ceritakanlah (riwayat) dari Bani Israil dan itu tidak masalah (HR al-Tirmidzi dan Ahmad).

- b. Yang kita ketahui kebohongannya karena bertentangan dengan al-Qur'an dan Sunnah. Isra'iliyat macam ini tidak boleh dikutip atau diriwayatkan kecuali sambil dijelaskan kebohongannya. Contoh Isra'iliyat macam ini adalah riwayat-riwayat yang melecehkan kesucian para nabi, seperti dalam kisah Nabi Yusuf, Dawud dan Sulaiman. Tentang Isra'iliyat macam ini Nabi Saw. telah mewani-wani para sahabat untuk tidak mengambil atau meriwayatkannya.
- c. Yang tidak (belum) jelas statusnya; apakah sah atau dhaif. Terhadap Isra'iliyat macam ini kita tidak dapat mempercayainya tapi tidak pula membohongkannya, karena kemungkinan benar-salahnya *fifty-fifty*. Namun boleh saja kita meriwayatkannya dengan tidak memberi kepastian benar-salahnya. Dalam hal ini contohnya seperti tentang ukuran bahtera Nabi Nûh, nama anak yang dibunuh Khidhir, dan lainnya. Tentang Isrâ'iliyyât kelompok ini Nabi Saw. memberikan rambu-rambu seperti ini

لَا تُصَدِّقُوا أَهْلَ الْكِتَابِ وَلَا تَتَّبِعُوا هُومَهُمْ، وَقُولُوا: آمَنَّا بِاللَّهِ، وَمَا أُنزِلَ

Jangan kalian membenarkan Ahli Kitab dan jangan pula membohongkannya. Katakanlah kami beriman kepada Allah dan apa yang telah Dia turunkan (HR al-Bukhâri).

D. Tawaran Penelitian

Beberapa topik terkait pertumbuhan dan perkembangan tafsir dapat diajukan untuk dijadikan bahan penelitian lanjutan. Antara lain:

1. Metode dan corak penafsiran paling awal. Yakni di zaman Nabi Saw. Penelitian dengan topik ini akan menelusuri kekhasan metode dan corak yang ditempuh

oleh Nabi Saw. ketika menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an kepada para sahabat. Baik penafsiran di mana Nabi Saw. sebagai inisiatornya tanpa didahului pertanyaan atau kejadian, maupun penafsiran beliau yang terselenggara karena ada pertanyaan atau pun kejadian tertentu. Penelitian ini berguna antara lain menjadi model bagaimana seharusnya tafsir menjadi perangkat yang mumpuni dalam menjadikan al-Qur'an benar-benar hidup di tengah-tengah masyarakat pembacanya. Yakni tafsir praktis berbasis kebutuhan riil massa pembacanya, bukan tafsir yang lebih mirip ajang pelatihan berwacana (*intellectual exercise*).

2. Metode dan corak penafsiran di masa sahabat. Penelitian dengan topik ini akan menelusuri kekhasan metode dan corak yang ditempuh oleh beberapa sahabat yang memiliki perhatian terhadap tafsir. Dalam keadaan Nabi Saw. sudah tidak lagi bersama mereka, apa yang mereka lakukan ketika mendapati sebuah masalah atau kasus. Bahwa mereka pasti "bertanya" pada al-Qur'an, itu pasti. Hanya saja, tanpa kehadiran Nabi Saw., apa gerangan yang mereka lakukan terhadap al-Qur'an? Secara spesifik penelitian ini bermaksud menelusuri ijtihad khas sahabat dalam menafsirkan al-Qur'an, ketika mereka tidak menemukan hadits Nabi Saw. yang relevan. Di sisi lain, penelitian ini berguna menunjukkan bahwa ijtihad bukan hal baru. Ia sudah ada bahkan sejak era sahabat.

BAB IV
تَفْسِيرٌ
METODE DAN CORAK
TAFSIR





METODE DAN CORAK TAFSIR

A. Metode Tafsir

Kekayaan bahasa, kosakata dan idiom yang dimiliki al-Qur'an serta luasnya cakrawala yang dicakupnya telah membuka jalan bagi banyak metode dan corak untuk memahami dan menyelami isi kandungannya. Beragamnya metode, pendekatan dan corak yang digunakan dalam memahami isi al-Qur'an justru menunjukkan keunggulan dan kemukjizatan Kitab Suci umat Islam ini. Kedalaman dan kekayaan nash-nash Qur'ani telah membukakan jalan bagi akal-nalar dan pemikiran serta wawasan manusia untuk menggali, menyelami dan meraguk sebanyak mungkin makna, hikmah dan pelajaran yang ditawarkan al-Qur'an.

Jika kita teliti kitab-kitab tafsir akan kita temukan bahwa para ulama tafsir sudah mengerahkan usaha dan mencurahkan tenaga mereka begitu rupa untuk mendapatkan sebanyak mungkin ilmu al-Qur'an dengan beragam bidang dan cabangnya. Akan kita temukan pula beragam metode yang mereka gunakan dalam rangka menjelaskan isi kandungan al-Qur'an. Sebelum lebih jauh membahas berbagai metode tafsir, perlu dijelaskan terlebih dahulu pengertian metode. Metode (*manhaj*) secara etimologi adalah *al-tharîq al-wâdhîh* (jalan atau cara yang jelas). Sedangkan menurut etimologi adalah *al-khiththah al-'ilmîyah al-wâdhîhah al-mu'tamadah fî al-*

dirâsah (cara yang jelas yang digunakan dalam kajian ilmiah), atau *qawâ'id wa dhawâbith tatahakkamu fî al-dirâsah* (kaidah dan aturan yang diberlakukan dalam sebuah kajian).¹ Dengan demikian, metode tafsir adalah jalan atau cara yang jelas dan ilmiah yang digunakan dalam memahami dan menjelaskan hukum-hukum yang dikandung al-Qur'an. Berikut metode-metode yang pernah digunakan para ulama dalam menafsirkan al-Qur'an:

1. Metode *Tahlîli*

Metode *tahlîli* menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an dengan membahas semua aspek dan menyingkap semua maksud yang mungkin terkandung dalam setiap aspek itu. Secara praksis, dengan metode ini seorang mufassir membahas ayat perayat, surat demi surat sesuai urutannya dalam *mushhaf* dengan pertama-tama menelusuri makna-makna global kata perkata, seraya menjelaskan hubungan antar penggal kata; kata yang satu dengan kata-kata sebelum dan sesudahnya, menerangkan bentuk-bentuk hubungan itu dan segala hal terkait dengan ini. Pada tingkatan ayat, mufassir *tahlîli* bersandar pada *asbâb al-nuzûl* dan semua riwayat dari Rasul Saw. terkait ayat bersangkutan. Para mufassir *tahlîli* pun kemudian memiliki keragaman dalam hal corak, kecenderungan, dan cara penyajian; ada yang gemar berpanjang-panjang bicara (*muthnibûn*) ada pula yang suka meringkas pembicaraan (*mûjizûn*).

Seperti telah dikatakan, tafsir *tahlîli* menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an sesuai urutannya dalam *mushhaf*, apakah itu hanya mencakup sejumlah ayat secara berurutan dalam sebuah surat, atau satu surat penuh, atau meliputi seluruh al-Qur'an. Tafsir ini menjelaskan setiap ayat; makna-makna lafaznya, aspek balaghahnya, *asbâb al-nuzûl*-nya, hukum-

¹ Lihat antara lain Muhammad 'Abdurra'ûf al-Minâwî, *al-Tawqîf 'alâ Muhimmât al-Ta'ârîf*, Beirut-Damaskus: Dâr al-Fikr al-Mu'âshir-Dâr al-Fikr, cet. 1, 1410 H, vol. 1, hal. 428, dan Ibrâhîm Mushthafa et. al., *al-Mu'jam al-Wasîth*, Majma' al-Lughah al-'Arabîyah: Dâr al-Da'wah, vol. 2, hal. 957.

hukum dan makna-makna yang dimuatnya dan semacamnya. Metode tafsir *tahlili* memiliki beberapa karakteristik, di antaranya:

- a. Metode ini merupakan metode tafsir tertua yang menafsir ayat secara berurutan; satu demi satu sesuai urutan *mushhaf*. Sang mufassir tidak akan beranjak dari satu ayat ke ayat berikutnya sampai ia benar-benar mengetahui makna ayat bersangkutan.
- b. Metode ini digunakan sebagian besar kitab-kitab tafsir, klasik maupun modern. Kitab tafsir paling menonjol yang menempuh metode ini adalah *Tafsir al-Thabari*.
- c. Keragaman para mufassir yang menempuh metode ini dalam hal panjang atau ringkasnya pembahasan. Ada di antaranya tafsir yang hanya terdiri dari satu jilid saja. Tapi di sisi lain ada yang sampai lebih dari 30 jilid.
- d. Terlihat adanya perbedaan di antara para mufassir dalam hal konsistensi memegang riwayat sebagai sumber tafsir. Di antara mereka ada yang konsisten memegang tafsir *ma'tsûr* dan riwayat dari ulama salaf, dan ada pula yang melakukan perluasan dengan menggunakan sejarah, kisah-kisah dan isra'iliyat.
- e. Ruang lingkup yang luas: Metode analisis mempunyai ruang lingkup yang termasuk luas. Metode ini dapat digunakan oleh mufassir dalam dua bentuknya; *ma'tsûr* dan *ra'y* dapat dikembangkan dalam berbagai penafsiran sesuai dengan keahlian masing-masing mufassir.
- f. Memuat berbagai ide: Metode analitis relatif memberikan kesempatan yang luas kepada mufassir untuk mencurahkan ide-ide dan gagasannya dalam menafsirkan al-Qur'an. Itu berarti, pola penafsiran metode ini dapat menampung berbagai ide yang terpendam dalam diri mufassir termasuk yang ekstrim dapat ditampungnya.

Namun metode tafsir *tahlili* juga memiliki beberapa kelemahan, di antaranya:

- a. Menghasilkan pandangan-pandangan parsial serta kontradiktif dalam kehidupan umat Islam.
- b. Para penafsir yang menggunakan metode ini tidak jarang hanya berusaha menemukan dalil atau lebih tepat dalih pembenaran pendapatnya dengan ayat-ayat al-Qur'an.
- c. Metode ini tidak mampu member jawaban tuntas terhadap persoalan-persoalan yang dihadapi sekaligus tidak banyak member pagar-pagar metodologis yang dapat mengurangi subjektifitas mufassirnya.
- d. Pembahasan-pembahasannya dirasakan sebagai "mengikat" generasi berikut. Hal ini mungkin karena sifat penafsirannya amat teoritis, tidak sepenuhnya mengacu kepada penafsiran persoalan-persoalan khusus yang mereka alami dalam masyarakat mereka, sehingga uraian yang bersifat teoritis dan umum itu mengesankan bahwa itulah pandangan al-Qur'an untuk setiap waktu dan tempat.²
- e. Masuknya pemikiran Israiliat: Metode tahlili tidak membatasi mufassir dalam mengemukakan pemikiran-pemikiran tafsirnya, maka berbagai pemikiran dapat masuk ke dalamnya, tidak terkecuali pemikiran Israiliat. Sepintas lalu, kisah-kisah Israiliat tidak ada persoalan, selama tidak dikaitkan dengan pemahaman al-Qur'an. Tetapi bila dihubungkan dengan pemahaman Kitab Suci, timbul problem karena akan terbentuk opini bahwa apa yang dikisahkan di dalam cerita itu merupakan maksud dari firman Allah, atau petunjuk Allah, padahal belum tentu cocok dengan yang dimaksud Allah di dalam firman-Nya tersebut. Di sini letak negatifnya kisah-kisah Israiliat. Kisah-

² M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an, Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung: Mizan, cet. XXIX, 2006, hal. 86-87.

kisah itu dapat masuk ke dalam tafsir *tahlili* karena metodenya memang membuka pintu untuk itu. Sebagai contoh, seperti dalam penafsiran al-Qurthubi tentang penciptaan manusia pertama, termaktub di dalam QS al-Baqarah/2: 31 sebagai dikatakannya, "Allah menciptakan Adam dengan tangan-Nya sendiri langsung dari tanah selama 40 hari. Setelah kerangka itu siap lewatlah para malaikat di depannya. Mereka terperanjat karena amat kagum melihat indahnya ciptaan Allah itu dan yang paling kagum adalah iblis, lalu dipukul-pukulnya kerangka Adam tersebut, lantas terdengar bunyi seperti periuk belanga dipukul: seraya ia berucap, 'Untuk apa kau diciptakan?'"³ Bila dicermati, ada benarnya penilaian bahwa penafsiran al-Qurthubi ini masuk dalam kelompok tafsir Israiliat.

2. Metode *Ijmali*

Tafsir dengan metode ini menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an dengan menyinggung makna-maknanya secara global. Langkah-langkahnya, si mufassir menjelaskan ayat perayat sesuai urutan surat dalam *mushhaf* seperti dalam tafsir *tahlili*. Lalu ayat-ayat itu dijelaskan maknanya secara global. Singkatnya, tafsir dengan metode ini berupaya menyajikan makna-makna global yang dikandung ayat-ayat al-Qur'an dengan redaksi yang singkat dan mudah dipahami oleh pembaca yang tidak punya banyak waktu luang untuk berlama-lama membaca. Di antara karya tafsir dengan metode ini:

- a. *Tafsir al-Qur'an al-Karim* karya Muhammad Farid Wajdi.
- b. *Al-Tafsir al-Wasith* terbitan Majma' al-Buḥūts al-Islāmiyah.⁴

Ciri khas metode *ijmali* antara lain. *Pertama*, mufassir langsung menafsirkan setiap ayat dari awal sampai akhir, tanpa

³ Abū 'Abdullāh Muhammad bin Ahmad al-Qurthubi, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an*, Kairo: Dār al-Kutub al-Mishriyah, cet. II, 1964, jilid 1, hal. 280.

⁴ Lebih lengkap tentang metode tafsir ini dapat dibaca Abd al-Hayy al-Farmawi dalam www.hadieiislam.com.

memasukkan upaya perbandingan dan tidak disertai dengan penetapan judul, seperti yang terjadi pada metode komparatif (*muqaran*) dan metode *maudhu'i* (*tematik*). *Kedua*, penafsiran yang sangat ringkas dan bersifat umum, membuat metode ini lebih tertutup bagi munculnya ide-ide yang lain selain sang mufassir untuk memperkaya wawasan penafsiran. Oleh karena itu, tafsir *ijmali* dilakukan secara ringkas, sehingga membaca tafsir dengan metode ini mengesankan persis sama dengan membaca al-Qur'an. *Ketiga*, dalam tafsir-tafsir *ijmali* tidak semua ayat ditafsirkan dengan penjelasan yang ringkas, terdapat beberapa ayat tertentu (*sangat terbatas*) yang ditafsirkan agak luas, tetapi tidak sampai mengarah pada penafsiran yang bersifat analitis. Artinya, walaupun ada beberapa ayat yang ditafsirkan agak panjang, hanya sebatas penjelasan yang tidak analitis dan tidak komparatif.

Beberapa poin berikut dapat ditunjuk sebagai kelebihan tafsir *ijmali*:

- a. Sang mufassir konsisten memelihara urutan ayat-ayat al-Qur'an dalam *mushhaf*, surat demi surat.
- b. Setiap penggal ayat ditafsirkan secara global.
- c. Menjadikan beberapa kata kunci dalam ayat sebagai pengikat antara teks dengan tafsirnya.
- d. Tafsir global yang dihasilkan tidak jauh dari lingkup teks al-Qur'an (*tidak mengumbar tafsir yang berkepanjangan*).
- e. Mengartikan setiap kosakata yang ditafsirkan dengan kosakata yang lain yang tidak jauh menyimpang dari kosa kata yang ditafsirkan.
- f. Menjelaskan konotasi setiap kalimat yang ditafsirkan sehingga menjadi jelas.
- g. Meski penjelasannya sangat ringkas, tafsir *ijmali* tetap menyebutkan *asbāb al-nuzūl* bagi ayat yang turun didahului *asbāb al-nuzūl*.

Namun demikian, tafsir ijmalî juga memiliki beberapa kelemahan, antara lain:

- a. Menjadikan petunjuk al-Qur'an bersifat parsial.
- b. Tidak ada ruang memadai bagi analisis.
- c. Tekstualistik-skripturalistik.
- d. Hegemoni penafsir.

3. Metode *Muqâran*

Metode ini menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an berdasar apa yang telah ditulis sejumlah mufassir. Prosedurnya, seseorang meneliti sejumlah ayat dalam satu surat, lalu menelaah pendapat para mufassir tentang ayat-ayat tersebut. Pendapat para mufassir itu diperoleh lewat penelusuran terhadap kitab-kitab tafsir, baik mufassir dari kalangan *salaf* maupun *khalaf*, baik dari tafsir *bî al-ma'tsûr* maupun *bi al-ra'y*. Langkah berikutnya, pendapat para mufassir terkait ayat-ayat itu dikomparasikan dari segi pola, corak, warna, dan haluan serta kesimpulan yang dihasilkan masing-masing. Komparasi ini dilakukan untuk mendapat keterangan siapa di antara mereka yang terpengaruh oleh mazhab yang dianutnya, siapa yang termotivasi mengukuhkan aliran yang diyakininya, siapa yang lebih condong mengorek persoalan-persoalan kebahasaan, siapa yang lebih tergoda menelisik masalah-masalah teologis, dan seterusnya.

Tafsir *muqâran* bisa menjadi sangat luas dan panjang ketika sang mufassir mengkomparasikan sejumlah ayat al-Qur'an yang berbicara tentang tema yang sama, lalu mengkomparasikan ayat-ayat itu dengan hadits-hadits Nabi, kemudian membahas segala hal yang mungkin memiliki relevansi dengan tema tersebut.⁵

Tafsir yang menempuh metode ini memiliki beberapa kelebihan, di antaranya:

- a. Mengkomparasikan ayat al-Qur'an dengan hadits Nabi yang relevan.
- b. Terkadang dilakukan komparasi antara ayat al-Qur'an dengan teks-teks dalam Taurat dan Injil dalam rangka menunjukkan keunggulan dan keutamaan al-Qur'an atas kitab-kitab terdahulu.
- c. Komparasi juga kerap dilakukan antara pendapat para mufassir. Dari sini pembaca dapat melihat dan menimbang serta mendiskusikan pendapat para mufassir, dengan berbagai corak pemikiran dan mazhab yang dianutnya, tentang satu ayat. Hal ini memberi wawasan penafsiran yang relatif lebih luas kepada para pembaca bila dibandingkan dengan metode-metode yang lain. Dalam penafsiran itu, terlihat bahwa satu ayat al-Quran dapat ditinjau dari berbagai disiplin ilmu pengetahuan sesuai dengan keahlian mufassirnya. Dengan demikian, terasa bahwa al-Quran tidak sempit, melainkan amat luas dan dapat menampung berbagai ide dan pendapat. Semua pendapat atau penafsiran yang diberikan itu dapat diterima selama proses penafsirannya melalui metode dan kaidah yang benar.
- d. Membuka pintu untuk selalu bersikap toleran terhadap pendapat orang lain yang kadang-kadang jauh berbeda dari pendapat kita dan tidak mustahil ada kontroversi. Dengan demikian, hal itu dapat mengurangi fanatisme yang berlebihan terhadap suatu mazhab atau aliran tertentu, sehingga umat, terutama mereka yang membaca tafsir *muqâran*, terhindar dari sikap ekstrim yang dapat merusak persatuan dan kesatuan umat. Hal itu dimungkinkan karena penafsiran tersebut memberikan berbagai pilihan.
- e. Amat berguna bagi mereka yang ingin mengetahui berbagai pendapat tentang suatu ayat. Oleh karena itu, penafsiran semacam ini cocok untuk mereka yang ingin memperluas dan mendalami penafsiran al-Quran

⁵ Baca Muhammad 'Alî Ayâzî, *al-Mufasssîrîn Hayâtuhum wa Manhajuhum*, Teheran: Mu'assasah al-Thibâ'ah wa al-Nasyr, cet. I, 1313 H, hal. 51.

bukan bagi para pemula.

- f. Mendorong mufassisr untuk mengkaji berbagai ayat dan hadis-hadis serta pendapat-pendapat para mufassisr yang lain. Dengan pola serupa ini akan membuatnya lebih berhati-hati dalam proses penafsiran suatu ayat.

Namun metode ini juga mempunyai beberapa kekurangan, di antaranya:

- a. Metode ini tidak dapat diberikan kepada para pemula, seperti mereka yang sedang belajar pada tingkat sekolah menengah ke bawah. Hal itu disebabkan pembahasan yang dikemukakan di dalamnya terlalu luas dan kadang-kadang bisa ekstrim.
- b. Kurang dapat diandalkan untuk menjawab permasalahan sosial yang tumbuh di tengah masyarakat. Hal itu disebabkan metode ini lebih mengutamakan perbandingan daripada pemecahan masalah. Dengan demikian, jika menginginkan pemecahan masalah, yang tepat adalah menggunakan metode tematik,
- c. Lebih banyak menelusuri penafsiran-penafsiran yang pernah diberikan oleh para ulama daripada mengemukakan penafsiran-penafsiran baru.

4. Metode *Mawdhū'i*

Pendekatan yang dilakukan Islam terhadap kehidupan sosial-kemasyarakatan adalah pendekatan *tathbiqī* (langsung; aplikatif). Dalam aspek kehidupan ini Nabi Saw. tidak melontarkan teori-teori sosial-kemasyarakatan dengan segala pola hubungan yang ada di dalamnya lalu menetapkan aturan dan undang-undang sebagai tindak lanjut dari teori-teori itu. Tidak demikian, melainkan beliau terjun langsung mengamati kehidupan sosial-kemasyarakatan lalu memberi jawaban serta hukum yang jelas dan praktis bagi persoalan-persoalan sosial-kemasyarakatan yang ditemuinya. Masyarakat Muslim awal pun menjalankan aturan-aturan praktis yang diberikan Islam dan memandang aturan-aturan itu sebagai aturan Tuhan yang

wajib dipegang teguh tanpa harus dipusingkan dengan teori-teori yangangkut aturan-aturan tersebut. Semuanya berjalan dengan sederhana dan serba praktis.

Demikian, sampai kemudian masyarakat Islam meluas dan menghadapi banyak teori dengan berbagai paham dan mazhab yang berada di belakangnya, maka kebutuhan akan pembahasan tematik terhadap al-Qur'an dalam berbagai aspek dan bidang kehidupan mulai dirasakan. Kali ini Islam perlu tampil sebagai sebuah teori dengan paham tertentu yang dibawa oleh Rasulullah Saw. via wahyu dalam rangka menghadapi berbagai teori yang belakangan ditemukan seiring perjalanan waktu dan sejalan dengan persentuhan umat ini dengan umat-umat lain. Teori atau konsep yang ditawarkan Islam juga perlu tampil guna menunjukkan bahwa teori atau konsep Islam itu sanggup memberi jawaban dan jalan keluar bagi berbagai persoalan kehidupan yang muncul. Bagi umat Islam, jawaban dan jalan keluar yang diberikan oleh Islam itu tentu harus dibela dan diperjuangkan pelaksanaannya.

Dari sini maka kebutuhan akan tafsir tematik di era sekarang amat terasa. Tafsir tematik memungkinkan kita menampilkan Islam (al-Qur'an) secara teoritis. Pada gilirannya teori Qur'ani ini dapat di-*breakdown* menjadi berbagai teori ketika Islam berbicara tentang persoalan-persoalan yang lebih detil dan lebih praktis dalam banyak bidang kehidupan.

Sesungguhnya al-Qur'an telah menyinggung banyak tema, baik tema yang berhubungan dengan aspek pemikiran maupun kebudayaan, baik tema-tema yang berkaitan dengan kehidupan keseharian maupun tentang kesemestaan, baik seputar akidah, syariah, akhlak, sosial-kemasyarakatan, sejarah, atau pun aspek-aspek lainnya. Secara umum tema-tema yang disinggung oleh al-Qur'an dapat dipetakan menjadi delapan tema utama: Ketuhanan, perbuatan Tuhan, alam gaib, manusia sebelum lahir di dunia, manusia setelah lahir di dunia, manusia setelah meninggalkan dunia, akhlak, dan hukum Islam.

Tema utama pertama (ketuhanan) mencakup semua berita yang berhubungan dengan nama-nama Allah dan sifat-sifat-Nya. Tema utama kedua (perbuatan Tuhan) mencakup semua berita yang berhubungan dengan makhluk, kehendak Tuhan, perintah, hidayah, kesesatan manusia, *qadha*, *qadar*, *jabr*, *ikhtiar*, rida, benci, murka, dan cinta. Tema utama ketiga (alam gaib) meliputi semua berita tentang *hijab* (tabir gaib), *lauh*, *qalam* (pena), kursi, *bait al-ma'mur*, langit, bumi, malaikat, setan, jin dan lainnya. Tema utama keempat (manusia sebelum lahir di dunia) mencakup segala hal yang berhubungan dengan Nabi Adam as., penciptaannya, penugasannya menjadi khalifah, dan sebagainya. Tema utama kelima (manusia setelah lahir di dunia) meliputi segala hal yang berhubungan dengan sejarah manusia, manusia sebagai makhluk yang mempunyai jiwa, ruh dan akal, tata-aturan kehidupan sosial yang mengendalikan perilaku manusia dan bagaimana tata-aturan ini berhubungan dengan langit (Tuhan), kenabian, wahyu, agama, Kitab Suci, syariat, dan para nabi. Tema utama keenam (manusia setelah meninggalkan dunia) meliputi segala berita yang berhubungan dengan alam barzakh, akhirat, surga dan neraka. Tema utama ketujuh (akhlak) mencakup semua hal yang bertalian dengan nilai dan keutamaan yang wajib dimiliki manusia demi mengangkat harkat dan martabat manusia sehingga meraih kesempurnaan yang diharapkan. Sedangkan tema utama kedelapan (hukum Islam) meliputi segala hal yang berhubungan dengan syariat Islam dengan berbagai aspeknya: ekonomi, sosial, militer, politik dan sebagainya.⁶

Dalam mengungkap tema-tema inti ini, al-Qur'an menempuh cara yang unik yang membedakannya dari kitab-kitab suci lainnya. Dalam satu surat al-Qur'an, bahkan dalam satu bagian dari surat saja, dapat kita temukan lebih dari satu tema disinggung dengan penyajian yang sangat bagus dan tertata dengan rapi. Al-Qur'an juga berupaya menjelaskan

⁶ Lihat Muḥammad Ḥusayn al-Thabāthabā'ī, *al-Mizān fī Tafsīr al-Qur'ān*, Beirut: Mu'assasah al-'Alami li al-Mathbū'āt, cet. I, 1991, vol. 1, hal. 11.

pemahaman-pemahaman dan pemikiran-pemikiran yang bersifat abstrak (non-materi) dengan menampilkan contoh-contoh dan ilustrasi-ilustrasi yang bersifat materil sehingga konsep-konsep abstrak itu dapat dicerna oleh manusia dengan cukup mudah. Cara lain yang ditempuh al-Qur'an ketika memancang sebuah konsep adalah mengulang-ulang contoh dan memperbanyak gambaran (ilustrasi) sehingga konsep itu benar-benar dapat dipahami dan terpancang dengan kuat.

Kita tahu bahwa tujuan utama diturunkannya al-Qur'an adalah mendidik dan mengubah masyarakat, bukan mengajar dan memberi wawasan. Oleh karena itu segenap tema yang diusung al-Qur'an beserta segala metode dan pendekatan yang digunakannya, semuanya diarahkan untuk merealisasikan tujuan utama tersebut.

Metode *mawdhû'î* (tematik) mempunyai tiga pola: *Pertama*, tafsir tematik atas sebuah term yang ada dalam al-Qur'an (*al-tafsīr al-mawdhû'î li al-mushthalah al-qur'ānī*). Dengan pola ini seorang mufassir memilih satu kata dari kata-kata al-Qur'an yang kerap muncul dalam redaksi al-Qur'an. Kemudian ia mencari kata tersebut dalam ayat-ayat dan surat-surat, memerhatikan derivasi dan perubahan-perubahan bentuknya, lalu melihat keseluruhan ayat yang menyebut kata tersebut, untuk kemudian mengambil darinya makna, pemikiran dan hakikat berkenaan kata tersebut.⁷

Kedua, tafsir tematik atas satu tema yang terdapat al-Qur'an (*al-tafsīr al-mawdhû'î li al-mawdhû' al-qur'ānī*). Dengan pola ini seorang peneliti tafsir pertama-tama memerhatikan tema-tema yang terdapat dalam al-Qur'an secara umum. Kemudian ia memilih satu dari tema-tema itu, lalu memerhatikan ayat-ayat yang berhubungan dengan

⁷ Shalāh 'Abd al-Fattāh al-Khālīdī, *al-Tafsīr al-Mawdhû'ī bayn al-Nazhriyah wa al-Tathbiq*, Yordania: Dār al-Nafā'is, cet. I, 1997, hal. 52. Contoh dari tafsir tematik pola ini antara lain: "Mādah Jahl fi al-Qur'ān" karya Shalāh al-Khālīdī dalam *al-Tafsīr al-Mawdhû'ī...*, hal. 85-173.

meta tersebut, untuk kemudian mengeluarkan darinya banyak makna. Peneliti tematik pola ini mengambil tema yang memiliki kaitan dengan dunia kekinian, atau keilmuan, atau pendidikan. Yang jelas menyentuh persoalan dan kemaslahatan kaum Muslim.⁸

Perbedaan pola ini dengan pola sebelumnya adalah bahwa pembahasan tafsir tematik pola kedua ini lebih komprehensif, wilayah pembahasannya lebih luas, pemikiran-pemikiran yang dieksplorasi lebih banyak, dan solusi yang ditawarkan untuk memecahkan persoalan yang dihadapi lebih nyata.⁹

Ketiga, penafsiran menyangkut satu surat dalam al-Qur'an dengan menjelaskan tujuan-tujuannya secara umum dan yang merupakan tema sentralnya, serta menghubungkan persoalan-persoalan yang beraneka ragam dalam surat tersebut antara satu dengan lainnya dan juga dengan tema tersebut, sehingga satu surat tersebut dengan berbagai masalahnya merupakan satu kesatuan yang tidak terpisahkan.¹⁰

Dibanding tiga metode tafsir lainnya (*tahlili*, *muqâran*, dan *ijmali*), secara umum metode tematik mempunyai beberapa keunggulan. Di antaranya:

- a. Menyuguhkan al-Qur'an dengan suguhan ilmiah dan metodik kepada manusia modern, menampakkan keagungannya, serta menunjukkan keutamaan konsep dan solusi yang ditawarkannya.

⁸ Al-Khâlidî, *al-Tafsîr al-Mawdhû'î...*, hal. 54.

⁹ Al-Khâlidî, *al-Tafsîr al-Mawdhû'î...*, hal. 54-55. Contoh tafsir *mawdhû'î* pola ini antara lain: *al-Walâ, wa al-Barâ' fi al-Qur'ân al-Karîm, Manhaj Ibrâhîm as. fi al-Da'wah kamâ 'Aradhah al-Qur'ân al-Karîm, al-Jihâd fi Sabil Allâh fi al-Qur'ân al-Karîm, al-Shalât fi al-Qur'ân al-Karîm, Bîrr al-Wâlidayn fi al-Qur'ân al-Karîm, al-Shabr fi al-Qur'ân al-Karîm, Atsar al-Ma'âshî 'alâ al-Umam fi al-Qur'ân al-Karîm* (semua ini karya 'Abbâs 'Awdhallâh, *Muḥâdharât fi al-Tafsîr al-Mawdhû'î*, Damaskus: Dâr al-Fîkr, cet. I, 2007, hal. 50-230).

¹⁰ Lihat M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an, Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung: Mizan, cet. XII, 1996, hal. 87. Salah satu contoh tafsir *mawdhû'î* pola ini adalah *Nahw Tafsîr Mawdhû'î li Suwar al-Qur'ân al-Karîm*, Kairo: Dâr al-Syurûq, cet. VIII, 2005, karya Muḥammad al-Ghazâlî. Karya ini merupakan tafsir *mawdhû'î* surat-surat al-Qur'an lengkap, mulai al-Fâtihah hingga al-Nâs.

- b. Menunjukkan bahwa al-Qur'an mampu mengikuti dinamika realitas kekinian serta sanggup memainkan peran keilmuan secara dinamis.
- c. Sejalan dengan tujuan-tujuan umum al-Qur'an dan merealisasikan tujuan-tujuan tersebut dalam kehidupan umat Muslim.¹¹
- d. Lebih mampu merespon apa yang menjadi problem yang dihadapi kaum Muslim dan berusaha mencari jawabannya dalam al-Qur'an.
- e. Lebih mampu memberikan gambaran utuh dan formula solusi yang ditawarkan al-Qur'an mengenai satu persoalan yang dihadapi oleh umat yang kemudian diangkat oleh seorang mufassir.
- f. Lebih menekankan pada makna dan maksud daripada kajian huruf perhuruf atau kata perkata (kajian kebahasaan) dari ayat al-Qur'an seperti yang terjadi dalam metode *tahlili* bercorak *lughawi*.¹²
- g. Menjadikan kajian tentang tema yang diangkat lebih mendalam, komprehensif, kaya, menyentuh inti persoalan, dan memberi langkah-langkah yang jelas. Semua ini sulit didapatkan dalam tiga metode tafsir sebelumnya, yakni *tahlili*, *muqâran*, dan *ijmali*.¹³

Namun metode tematik juga dinilai mempunyai beberapa kelemahan, seperti:

- a. Memenggal ayat al-Qur'an. Satu ayat bisa jadi mengandung beberapa tema berbeda. Misal, satu ayat berbicara tentang shalat dan zakat. Dalam al-Qur'an keduanya memang hampir selalu bergandengan. Nah, jika seorang mufassir tematik hendak membahas

¹¹ Al-Khâlidî, *al-Tafsîr al-Mawdhû'î...*, hal. 49.

¹² Lihat Hanafi, "Manâhij al-Tafsîr fi Turâtsinâ al-Qadîm" dalam *al-Dîn wa al-Tsawrah fi Mishr*, Kairo: Maktabah Madbûli, tt., hal. 79-112.

¹³ 'Awdhallâh, 'Abbâs, *Muḥâdharât fi al-Tafsîr al-Mawdhû'î*, Damaskus: Dâr al-Fîkr, cet. I, 2007, hal. 32. Lihat juga Sâmir 'Abdurrahmân Risywânî, *Manhaj al-Tafsîr al-Mawdhû'î li al-Qur'ân al-Karîm*, Fak. Dâr al-Ulûm, Univ. Kairo, 2003, hal. 48-51.

masalah zakat misalnya, maka ia harus mengabaikan masalah shalat dari ayat yang secara riil berbicara tentang keduanya.

- b. Membatasi pemahaman ayat. Dengan ditetapkannya satu tema tertentu, maka pemahaman atas suatu ayat menjadi terbatas pada tema yang dibahas tersebut. Sang mufassir menjadi terikat oleh tema itu. Padahal dalam banyak tempat, satu ayat dapat ditinjau dari berbagai aspek. Ayat al-Qur'an bagaikan permata yang setiap sudutnya memantulkan cahaya. Dengan ditetapkannya satu tema, maka yang akan dibidik hanya satu sudut saja dari permata tersebut.

B. Corak Tafsir

Karya-karya tafsir yang kita warisi dari kaum salaf, antara satu dengan lainnya memiliki perbedaan dalam hal kecenderungan dan coraknya. Perbedaan itu cukup jelas terlihat. Akar perbedaan itu adalah *tsaqâfah* (latar belakang budaya, tradisi dan keilmuan) yang dimiliki masing-masing mufassir. Mufassir yang konsen terhadap bidang keagamaan murni akan dengan gamblang dan penuh semangat menjelaskan hal-hal terkait akidah dan rukun Islam. Mufassir yang memiliki kecenderungan terhadap aspek bahasa akan menjadikan aspek ini sebagai perhatian pertamanya ketika ia menafsir. Mufassir yang memiliki perhatian lebih terhadap bidang fikih, maka tafsirnya akan bercorak fikih. Mufassir yang mempunyai keterkaitan kuat dengan aspek ibadat dan tasawuf akan menafsirkan ayat-ayat sebagai media nasihat, wejangan dan tuntunan untuk meraih takwa kepada Allah, mendapatkan rida-Nya serta ikhlas dalam beribadah kepada-Nya. Berikut beberapa corak tafsir sejauh yang penulis dapat telusuri.

1. Corak al-Ma'tsûr

Dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an, tafsir *bî al-ma'tsûr* bertopang pada penjelasan dan keterangan yang berasal dari al-Qur'an itu sendiri, dari Nabi Saw., sahabat,

dan tâbi'in. Tafsir *bî al-ma'tsur* telah melewati dua fase. *Pertama*, fase lisan; mulut ke mulut (*marḥalah syafahiyah*). Fase ini dinamai pula fase periwayatan (*marḥalah rawâ'iyah*). Pada fase ini, seorang sahabat meriwayatkan dari Nabi Saw., kemudian seorang sahabat menukil dari sahabat lainnya, kemudian seorang tabi'î menukil dari seorang sahabat. Semua penukilan ini dilakukan secara jeli dan berkesadaran dengan jalur sanad yang jelas, hingga kemudian datang fase berikutnya. *Kedua*, fase kodifikasi (*marḥalah-tadwin*). Pada fase ini, riwayat-riwayat yang sah berkaitan tafsir al-Qur'an yang beredar pada fase pertama dikumpulkan lalu ditulis. Pada awalnya, riwayat-riwayat itu ditulis dan dimasukkan dalam kitab-kitab hadits, hingga kemudian menjadi cabang ilmu yang berdiri sendiri, sebagaimana telah dijelaskan. Maka kitab-kitab tafsir pun kemudian ditulis dan dibukukan secara mandiri. Di dalamnya riwayat-riwayat *bî al-ma'tsûr* dilengkapi sanad yang bersambung sampai Rasulullah Saw. Seiring perjalanan waktu, datanglah orang-orang yang menulis tafsir *bî al-ma'tsur* (*bî al-riwâyah*) tetapi tidak menyertakan untaian sanadnya. Mereka tidak meneliti validitas riwayat yang ditulis; tidak membedakan mana riwayat yang sah mana yang dhaif. Hal ini membuat para pembaca tidak terlalu yakin akan validitas riwayat yang ada dalam kitab-kitab tafsir itu. Boleh jadi di antara riwayat itu ada yang *mawdhû'* (palsu). Dan itu dalam tafsir tidak sedikit.

Di antara kitab-kitab tafsir *bî al-ma'tsûr* adalah:

- a. *Jâmi' al-Bayân fî Tafsîr al-Qur'ân al-Karîm*, karya Ibn Jarîr al-Thabarî (w. 310 H).¹⁴

¹⁴ Nama lengkapnya Abû Ja'far Muhammad bin Jarîr bin Yazîd al-Thabarî. Lahir tahun 224 H di Thabaristan dan wafat 310 H di Baghdad. Dalam hal fikih, pada mulanya ia menganut mazhab Syafi'î. Namun kemudian ia membangun mazhab sendiri yang terpisah dari Syafi'î, namanya mazhab Jarîriyah. Selain menulis tafsir, al-Thabarî juga menghasilkan beberapa karya lainnya seperti *Târîkh al-Umam wa al-Muluk* (*Târîkh al-Thabarî*), *Ikhtilâf al-Fuqahâ'*, *Tahdzîb al-ʿUlûm*, dan *Kitâb al-Qirâ'ât* (lebih lengkap tentang al-Thabarî dan tafsirnya dapat dibaca dalam Muhammad 'Alî Ayâzî, *al-Mufasssîrîn Hayâtuhum wa Manhajuhum*, Teheran: Mu'assasah al-Thibâ'ah wa al-Nasyr, cet. I, 1313 H, hal. 399-400).

- b. *Ma'âlim al-Tanzîl*, karya al-Baghawî (w. 516 H).¹⁵
- c. *Tafsîr al-Qur`ân al-Azhîm*, karya Ibn Katsîr (w. 774 H).¹⁶
- d. *Al-Durr al-Mantsûr fî al-Tafsîr bî al-Ma`tsûr*, karya Jalaluddîn al-Suyûthî (w. 911 H).¹⁷

Dari segi waktu, tafsir *bi al-ma`tsur* dapat dibagi menjadi dua: tafsir *bi al-ma`tsur* zaman sahabat, dan tafsir *bi al-ma`tsur* zaman tabi'in. Masing-masing memiliki karakteristik sendiri. Berikut karakteristik tafsir *bi al-ma`tsur* di zaman sahabat:

- a. Tafsir mereka terbatas pada penjelasan seputar kata-kata asing dan makna-makna yang musykil. Atau penjelasan terkait *asbâb al-nuzûl*, *nâsikh-mansûkh*, *'âm-khâsh*, *muthlaq-muqayyad*, dan semacamnya. Tafsir mereka belum meliputi seluruh al-Qur`an. Itu karena mereka orang-orang Arab tulen yang paham makna tanpa penjelasan. Ditambah pengetahuan mereka yang luas tentang *asbâb al-nuzûl*, waktu dan tempat-tempat *nuzûl*. Hal ini sangat memudahkan mereka memahami

¹⁵ Nama lengkapnya Abû Muhammad al-Husayn bin Mas'ûd bin Muhammad al-Baghawî. Ia memiliki gelar *Muhy al-Sunnah* (Yang Menghidupkan Sunnah) dan *Rukn al-Dîn* (Pilar Agama). Ia menganut mazhab Syâfi'î dalam bidang fikih. Lahir di Baghshûr, Khurasan tahun 438 H dan wafat di Marwarûz tahun 516 H. Karya-karyanya selain *Ma'âlim al-Tanzîl* antara lain *Syarh al-Sunnah* dan *al-Mashâbih* dalam bidang hadits, *al-Tahdzîb* dalam bidang fikih Syafii, *al-Kifâyah* dalam bidang fikih secara umum, dan *al-Kifâyah* dalam bidang qira'at (lihat Ayâzi, *al-Mufasssîrîn*...hal. 644-646).

¹⁶ Nama lengkapnya 'Imâd al-Dîn Abû al-Fidâ 'Ismâ'îl bin Katsîr al-Qursyî al-Bushrî al-Dimasyqî. Lahir di Damaskus tahun 701 H dan wafat 774 H. Dalam bidang fikih ia menganut mazhab Syafii sedang dalam hal kalam ia menganut paham *Asy'arî*. Karya-karyanya selain *Tafsîr al-Qur`ân al-Azhîm* antara lain *al-Bidâyah wa al-Nihâyah* dalam bidang sejarah, *Thabaqât al-Fuqahâ` al-Syâfi'îyyîn* dalam bidang fikih Syafii, *al-Bâ'its al-Hatsîts ilâ Ma'rifaah 'Ulûm al-Hadîts* dalam bidang ilmu hadits, *Risâlah fî al-Jihâd* (tentang jihad), *Fadhâ'il al-Qur`an wa Târîkh Jam'ih wa Kitâbatih wa Lughâtih* dalam bidang ulumul Qur`an (bca Ayâzi, *al-Mufasssîrîn*...hal. 303-305).

¹⁷ Nama lengkapnya Jalâluddîn Abû al-Fadhl 'Abdurrahmân bin Abî Bakr al-Suyûthî. Lahir tahun 849 H di Kairo. Asal-usul keluarganya berasal dari Asyûd. Wafat tahun 911 H di kota kelahirannya. Ia menganut mazhab Syâfi'î-Asy'arî. Selain menulis tafsir, ia juga melahirkan sejumlah karya seperti *al-Itqân fî 'Ulûm al-Qur`ân*, *Asrâr al-tanzîl*, *al-Iklîl fî Istînbâth al-Tanzîl*, *Syarh al-Syâthibiyah*, *Lubâb al-Nuqûl fî Asbâb al-Nuzûl*, *Mu'tarîk al-Aqrân fî l'Jâz al-Qur`ân*, *Marâshid al-Mathâli' fî Tanâsub al-Mathâli' wa al-Maqâthî*, *al-Tahbîr fî 'Ulûm al-Tafsîr* dan *Mafhamât al-Aqrân fî Mubhamât al-Qur`ân* (lihat Ayâzi, *al-Mufasssîrîn*...hal. 458-460).

makna. Karena itu, tafsir mereka terbatas pada hal-hal yang penting saja yang tidak boleh diabaikan oleh orang-orang setelah mereka.

- b. Tafsir mereka bercirikan kata-kata yang singkat tapi mencakup, ungkapan-ungkapan yang jelas dan langsung menukik ke makna tanpa merembet ke hal-hal lain yang tidak relevan serta tidak terpancing menyoal hal-hal yang tidak ada gunanya untuk diperdalam.
- c. Bebas dari segala macam bid'ah yang banyak menimpa umat setelah mereka. Kata-kata mereka bening dan bebas dari hal-hal yang bertentangan dengan akidah dan jalan Islam. Itu karena belum muncul di era mereka orang-orang yang gemar berbuat bid'ah.
- d. Sedikitnya perselisihan dalam tafsir mereka. Apa yang terjadi seringnya hanya perbedaan redaksi belaka, bukan perbedaan substansi. Semakin dekat dengan masa Nabi, kesamaan dan kebersatuan lebih banyak ditemukan. Sebaliknya, semakin jauh dari masa itu, keragaman dan perbedaan yang banyak dijumpai.
- e. Sedikit menggunakan Isra'iliyyat. Pengajaran langsung dari Nabi Saw. kepada mereka menjadikan mereka bangga dan mencukupkan diri dengan apa yang mereka terima dari baliu; tidak tertarik melirik riwayat-riwayat dari kalangan Ahli Kitab, terlebih riwayat-riwayat ini banyak mengandung kebatilan dan khurafat. Oleh karena itu Nabi Saw. marah ketika melihat 'Umar bin Khatthab memegang lembaran dari Kitab Taurat.¹⁸
- f. Tafsir mereka yang bersumberkan langsung dari riwayat (hadits-hadits Nabi Saw) kedudukannya seperti hadits. Di zaman mereka (sahabat) tafsir belum dikodifikasi. Tafsir era mereka, seperti *Tanwîr al-Miqbâs fî Tafsîr Ibn 'Abbâs* baru dikodifikasi di masa belakangan oleh

¹⁸ Baca antara lain Ahmad bin Hanbal, *Musnad al-Imâm Ahmad bin Hanbal*, Kairo: Mu'assasah Qurthubah, tt., vol. 3, hal. 387, hadits no. 15195, dan Abû Bakr Ahmad bin al-Husayn al-bayhaqî, *Sya'b al-`imân*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, cet. I, 1410 H., vol. 1, hal. 199, hadits no. 176.

Abû Thâhir al-Fayrûzabâdî. Sayang sekali, di dalamnya banyak kebohongan yang dinisbahkan kepada Ibn 'Abbâs.

- g. Mereka (para sahabat) konsisten menempuh jalan terbaik dalam menafsirkan al-Qur'an, yaitu—secara berurutan—menafsirkan al-Qur'an dengan al-Qur'an, dengan Sunnah, dengan pengetahuan para sahabat lainnya, dengan penguasaan yang mumpuni terhadap bahasa Arab, *asbâb al-nuzûl*, serta pengetahuan tentang kondisi masyarakat Arab saat turun al-Qur'an; adat-istiadat serta budaya mereka. Semua itu berpadu dengan kualitas pribadi mereka sebagai orang-orang yang takwa dan wara'. Hal ini menjadikan mereka tidak bicara kecuali dengan ilmu.¹⁹

Sedangkan tafsir *bi al-ma'tsûr* masa tabiin memiliki beberapa karakteristik antara lain:

- Masuknya Isra'iliyat ke dalam tafsir mereka.
- Perhatian terhadap *sanad* (para penyampai riwayat) ketika mengutip sebuah riwayat; setiap kutipan disebutkan sumbernya sambil dijelaskan kualitasnya.
- Menjaga kultur *talaqqi* dan *riwayat* (penerimaan dan periwatn langsung) dari seorang imam (guru). Setiap penduduk wilayah menerima dan meriwayatkan tafsir langsung dari imam mereka. Penduduk Mekah, misalnya meriwayatkan dari Ibn 'Abbâs, penduduk Madinah dari Ubay, dan penduduk Irak dari 'Abdullâh bin Mas'ûd.²⁰
- Tafsir mereka (tabiin) lebih luas dari yang pernah ada di zaman sahabat, sehingga mencakup seluruh al-Qur'an. Ini terjadi di antaranya akibat perluasan wilayah Islam, masuknya 'ajam (non-Arab) ke dalam Islam dan munculnya banyak persoalan yang memerlukan ijihad.

¹⁹ Lihat di antaranya Muhammad bin Jarîr al-Thabari, *Jâmi' al-Bayân fi Ta'wîl al-Qur'ân*, Beirut: Mu'assasah al-Risâlah, cet. I, 1420 H/2000 M., vol. 1, hal. 85.

²⁰ Al-Dzahabi, Muhammad Husayn, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrîn*, Kairo: Maktabah Wahbah, tt., vol. 1, hal. 131.

- Tafsir mereka sudah banyak memuat perbedaan pendapat, lebih banyak ketimbang di masa sahabat. Kita kerap-kali menemukan banyak pendapat mengenai satu ayat, meski terkadang perbedaan itu hanya sebatas perbedaan redaksional saja, bukan perbedaan substansi.

- Sudah muncul benih-benih perbedaan mazhab.

2. Corak al-Ra'y

Pada masa sahabat dan tabiin, tafsir masih memelihara tradisi *talaqqi* dan riwayat. Hingga kemudian datang masa *tadwin* (penulisan dan pembukuan cabang-cabang keilmuan), tafsir *bi al-ra'y* mulai muncul. Di masa ini terlihat perhatian para mufassir terhadap *munâsabât* (keterkaitan) antara ayat yang satu dengan ayat lainnya dan antara surat yang satu dengan surat lainnya. Mereka juga memiliki perhatian terhadap ilmu-ilmu *kauniyah* (sains dan kesemestaan) dan filsafat. Di antara mereka juga ada yang aktif melakukan bantahan-bantahan terhadap mazhab-mazhab yang menyimpang dari kebenaran. Ada pula yang tertarik pada persoalan-persoalan akidah, nahwu, balaghah, dan kebahasaan. Hal-hal inilah yang mendorong para mufassir untuk lebih banyak melibatkan *ra'y* dalam tafsir mereka.

Tafsir *bi al-ra'y* adalah upaya tafsir al-Qur'an dengan menggunakan ijihad (olah akal-nalar). Mufassir dengan metode ini, pertama-tama harus punya pengetahuan yang cukup tentang bahasa Arab, seluk-beluknya, tata-bahasa, bentuk-bentuk penggunaan serta perubahan-perubahan makna dan segala hal terkait dengan bahasa Arab. Pengetahuannya tentang bahasa Arab harus diperlengkapi dengan kecakapannya menggunakan syair jahili sebagai alat-bantu, pengetahuan tentang *asbâb al-nuzûl*, *nâsikh-mansûkh*, dan peranti-peranti lainnya yang diperlukan sang mufassir.

Tafsir *bi al-ra'y* muncul di antaranya akibat era keterbukaan ilmu-pengetahuan Islam, perkembangannya dalam segala aspek dan coraknya, serta prestasi para ilmuwan Muslim dalam berbagai

bidangnya. Pada era ini, beragam buku karya tercipta, karya-karya tafsir pun bermunculan dengan bermacam corak dan haluannya. Setiap mufassir memilih corak yang berbeda dengan mufassir lainnya. Ada yang memilih aspek kebahasaan seperti Imam al-Zamakhsharî, ada yang cenderung pada aspek hukum seperti Imam al-Qurthubî, ada yang konsen pada aspek keindahan bahasa dan strukturnya seperti Imam Abû al-Su'ûd, ada juga yang lebih tertarik pada sisi *qira'ât* dengan segala bentuknya seperti Imam al-Nisâbûrî dan Imam al-Nasafî, ada pula yang punya perhatian lebih pada aspek kalam (teologi) dan filsafat seperti Imam al-Râzî, dan seterusnya sejalan dengan berbagai perbedaan dalam hal keluasan dan penguasaan ilmu serta kecederungan personal masing-masing. Yang jelas, seorang mufassir pada era itu merupakan orang yang multi talenta; selain sebagai mufassir, di saat sama ia juga seorang *faqîh* (ahli fikih), *lughawî* (ahli bahasa), filosof, ahli falak, ahli dalam bidang medis, juga kalam.

Talenta-talenta dan kecenderungan-kecenderungan personal para mufassir ini terlihat pada karya-karya tafsir mereka. Ketika sebuah ayat memiliki hubungan dengan satu cabang ilmu misalnya, maka seorang mufassir yang memiliki pengetahuan luas tentang cabang ilmu tersebut akan menumpahkan pengetahuannya itu dalam menerangkan ayat bersangkutan, sehingga acap-kali sisi tafsirnya malah terabaikan. Dan yang ada justru penjelasan panjang tentang cabang ilmu tersebut, sementara ayat bersangkutan hanya sebagai pemantik saja. Dari sini kemunculan beragam corak tafsir menjadi sesuatu yang tak terhindarkan.

Kembali ke tafsir *bî al-ra'y*. Tafsir macam ini dapat diterima selama si mufassir menghindari hal-hal berikut:

- a. Melawan apa yang diinginkan Allah dalam ayat-ayat-Nya.
- b. Mendalami sesuatu yang pengetahuan tentangnya hanya milik Allah.
- c. Mengikuti hawa nafsu dan tendensi pribadi.

- d. Menjadikan tafsir sebagai pembenar mazhab sesat.
- e. Memastikan bahwa yang diinginkan Allah dalam ayat-ayat-Nya adalah A atau B tanpa dalil.

Selama seorang mufassir *bî al-ra'y* menghindari hal-hal di atas, menuliskan niatnya karena Allah dan menjadikan karya tafsirnya sebagai sarana mendekatkan diri kepada-Nya, maka tafsirnya dapat diterima dan hasil olah akal-nalarnya dapat diakomodir. Di antara karya-karya tafsir *bî al-ra'y* adalah:

- a. *Mafâtîh al-Ghyab* karya al-Fakhr al-Râzî (w. 606 H).²¹
- b. *Anwâr al-Tanzîl wa Asrâr al-Ta'wîl* karya al-Baydhâwî (w. 691 H).²²
- c. *Madârik al-Tanzîl wa Haqâ'iq al-Ta'wîl* karya al-Nasafî (w. 701 H).²³
- d. *Lubâb al-Ta'wîl fî Ma'ânî al-Tanzîl* karya al-Khâzin (w. 741 H).²⁴

²¹ Nama lengkapnya Abû 'Abdullâh Muhammad bin al-Husayn al-Thabarastânî al-Râzî. Terkenal dengan nama Fakhr al-Dîn al-Râzî. Lahir tahun 543 H dan wafat 606 H. Dalam fikih ia menganut mazhab Syâfi'î sedang dalam hal kalam ia menganut Asy'arî. Selain menulis *Mafâtîh al-Ghayb*, al-Râzî juga menghasilkan beberapa karya antara lain, *Lawâmi' al-Bayyanât*, *al-Mathâlib al-'Iiyah*, *Ma'âlim Ushûl al-Dîn*, *Asrâr al-Tanzîl*, *al-Mabâhith al-Masyriqiyah*, *Anmûdzaj al-'Ulûm*, *Syarh al-Isyârât*, *Ibthâl al-Qiyâs* dan *al-Ma'âlim fî Ushûl al-Fiqh* (Ayâzî, *al-Mufasssîrîn...*hal. 650-652).

²² Nama lengkapnya Nâshir al-Dîn Abû Sa'îd 'Abdullâh bin 'Umar bin Muhammad al-Baydhâwî al-Syîrâzî. Mazhab fikihnya Syâfi'î sedang mazhab kalamnya Asy'arî. Selain menulis *Anwâr al-Tanzîl* dalam bidang tafsir, al-Baydhâwî juga menulis *al-Minhâj* dan *Syarh Mukhtashar Ibn al-Hajib* dalam bidang ushul fiqh, *al-z-dhâh* dalam bidang akidah, dan *al-Châyah al-Qushwâ* dalam bidang fikih (baca Ayâzî, *al-Mufasssîrîn...*hal. 158-159).

²³ Nama lengkapnya Abû al-Barakât 'Abdullâh bin Ahmad bin Mahmûd al-Nasafî. Dalam hal fikih ia menganut mazhab Hanafî sedang dalam bidang kalam ia mengambil mazhab Asy'arî. Selain menulis *Madârik al-Tanzîl wa Haqâ'iq al-Ta'wîl* ia juga menghasilkan karya-karya lain seperti *'Umdah al-Aqâ'id* dalam bidang kalam, *Manâr al-Anwâr* dalam bidang ushul fiqh, *al-Kâfî fî Syarh al-Wâqifi* dan *Kanz al-Daqâ'iq* untuk bidang fikih Hanafî (lihat Ayâzî, *al-Mufasssîrîn...*hal. 632-635).

²⁴ Nama lengkapnya 'Alâ' al-Dîn Abû al-Hasan 'Alî bin Muhammad bin Ibrâhîm al-Syayhî al-Baghdâdî. Terkenal dengan panggilan al-Khâzin. Mazhab fikihnya Syâfi'î sedang mazhab kalamnya Asy'arî. Selain menulis *Lubâb al-Ta'wîl fî Ma'ânî al-Tanzîl*, ia juga menulis *al-Sirah al-Nabawiyah*, *'Uddah al-Afhâm fî Syarh al-Ahkâm* (gabungan antara *Musnad Ahmad* dan *Musnad al-Syâfi'î*), dan *Maqbûl al-Manqûl* (lihat Ayâzî, *al-Mufasssîrîn...*hal. 598-599).

e. *Irsyād al-'Aql al-Salīm ilā Mazâyâ al-Kitâb al-Karīm* karya Abû al-Su'ûd (w. 982 H).²⁵

Tidak semua *ra'y* dalam tafsir dapat diterima. Ada *ra'y* yang tercela dalam tafsir. *Ra'y* yang tercela (*al-ra'y al-madzâmûm*) dalam tafsir adalah mengatakan sesuatu tentang al-Qur'an tanpa ilmu, apakah karena kebodohan, atau keterbatasan, atau karena terdorong hawa nafsu. Di antara bentuk *ra'y* yang tercela dalam tafsir adalah:

- a. Menafsirkan sesuatu yang hanya diketahui Allah, seperti menafsirkan hal-hal yang gaib (*ghaybiyât*) terkait sifat-sifat-Nya, atau memastikan kapan terjadinya sesuatu yang gaib yang tidak ada keterangan mengenai kapan terjadinya seperti keluarnya Dâbah, turunnya 'ġsâ dan lainnya. Hal-hal seperti ini manusia tidak dapat mengetahuinya. Jika ada orang yang mengklaim mampu mengetahuinya maka ia telah berdusta.
- b. Menolak tafsir *bi al-manqûl (ma'tsûr)*. Tafsir *bi al-manqûl*, seperti telah maklum, meliputi tafsir yang berasal dari Rasulullah Saw., para sahabat dan tabi'in. Orang yang menafsirkan al-Qur'an tanpa mempedulikan tafsir *bi al-manqûl* akan terjerumus dalam *ra'y* yang tercela. Beberapa elemen tafsir tidak dapat diketahui kecuali lewat jalur *naql (manqûl)* seperti *asbâb al-nuzûl*, kisah ayat, *nâsikh-mansûkh, makiyyah-madaniyyah*, dan banyak lainnya.
- c. Menafsirkan hanya berpegang pada aspek kebahasaan tanpa melihat sumber-sumber lain. Orang yang tergesa-gesa menafsirkan al-Qur'an dengan hanya bertopang pada sisi kebahasaan tanpa upaya lebih jauh untuk mengetahui makna ayat lewat penggalian riwayat terkait ayat bersangkutan, akan terjerumus dalam

²⁵ Nama lengkapnya Abû al-Su'ûd Muhammad bin Muhammad bin Mushtafa al-'Amâdî. Mazhab fikihnya Hanafi sedang mazhab kalamnya Asy'ari. Selain menulis *Irsyād al-'Aql al-Salīm ilā Mazâyâ al-Kitâb al-Karīm*, ia juga menulis *Tuhfah al-Thulûb* dalam bidang etika berdebat, *Risâlah fi al-Mash'âlâ al-Khufayn, Qishshah Hârût wa Mârût dan Risâlah fi Masâ'il al-Wuqûf* (baca Ayâzi, *al-Mufasssîrîn*...hal. 126-127).

kesalahan. Orang yang terburu-buru menyimpulkan makna hanya dengan modal kemampuan bahasa akan melakukan banyak kesalahan dan tergolong orang yang menggunakan *ra'y* yang tercela dalam tafsir.²⁶ Berpedoman hanya pada aspek bahasa tanpa mempedulikan sumber-sumber tafsir lainnya merupakan salah satu penyebab kesalahan dalam tafsir.

- d. Menafsirkan al-Qur'an sejalan dengan *ra'y* yang sudah dipegang sebelumnya. Dengan ungkapan lain, menundukkan ayat agar sejalan dengan ide atau pendapat yang sudah dimiliki sang mufasssîr. Hal ini banyak dilakukan oleh para pelaku bid'ah di mana mereka meyakini sebuah keyakinan (pendapat) kemudian mencari dalil pembenaran bagi pendapatnya dengan cara menyimpangkan ayat dari jalur yang benar sehingga sejalan dengan pendapat mereka. Mereka menafsirkan hanya ketika berkepentingan menjustifikasi pendapat dan pemikirannya. Kesalahan yang ini memiliki beberapa bentuk:

Pertama, kesalahan dalam mengambil dalil dan *madlûl* (pendapat yang akan dijustifikasi). Modusnya, seorang mufasssîr mengambil ayat sebagai dalil bagi pendapatnya. Pendapatnya itu sendiri merupakan pendapat yang salah. Maka membawa-bawa ayat bersangkutan kepada pendapat yang jelas-jelas salah merupakan sebuah kesalahan. Dengan kata lain, ia melakukan dua kesalahan: salah dalam berpendapat, dan salah dalam membawa-bawa ayat untuk dijadikan dalil bagi pendapat yang salah. Contohnya, kaum Muktazilah berpendapat bahwa di akhirat pun Allah tidak dapat dilihat. Pendapat ini jelas salah. Lalu untuk menguatkan pendapat ini mereka berdalil dengan ayat *لَنْ تَرَانِ* (QS al-'Arâf/7: 143). Mereka menjadikan kata *لَنْ* untuk mengukuhkan pendapat bahwa Allah tidak dapat dilihat di akhirat sekali pun. Ini jelas sebuah kesalahan dalam pengambilan dalil. Sebab ayat ini tidak sedang bicara tentang Allah kelak di akhirat.

²⁶ Baca Muhammad bin Ahmad al-Qurthubî, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, Riyad: Dâr 'Ilam al-Kutub, 1423 H/2003 M, vol. 1, hal. 34.

Kedua, kesalahan dalam pengambilan dalil, bukan dalam *madlûl* (pendapat yang dipegang). Dalam hal ini, pendapatnya itu sendiri benar. Tapi membawa-bawa ayat untuk menjadi dalil bagi pendapat tersebut merupakan kesalahan. Contohnya, ayat: إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ يَدِينَهُ بِإِذْنِي إِلَّا مَنْ غَطَّرَ نَعْرَةً يَدِينُهُ. Bagi sebagian, ayat ini merupakan perumpamaan bagi kehidupan dunia. Ia diumpamakan sungai. Orang yang minum darinya adalah orang yang cenderung padanya dan banyak mengambil darinya. Sedangkan orang yang tidak mau minum darinya adalah orang yang berpaling darinya dan memilih pola hidup zuhud. Sementara itu, orang yang minum darinya hanya sebatas seceduk tangan adalah orang yang mengambil darinya sebatas kebutuhan saja. Dalam pandangan Allah, tiga macam manusia ini berbeda satu sama lainnya.²⁷ Kata-kata (pendapat) ini, ketika tidak dikaitkan dengan QS al-Baqarah/2: 249, merupakan kata-kata yang benar. Tapi menjadikannya sebagai tafsir bagi ayat tersebut jelas merupakan kesalahan.²⁹

3. Corak *Shûfi*

Sekarangnya ada dua macam tasawuf: Tasawuf *'Amali* dan Tasawuf *Nazhari*.

Tasawuf *'amali* mendasarkan ajaran-ajarannya pada al-Qur'an dan Sunnah serta memandang kehidupan Rasulullah Saw. sebagai sumber dan pemandu semua pola hidup para penganut tasawuf ini. Tiang pancang utamanya adalah zuhud, kesederhanaan, dan keterfokusan dalam taat kepada Allah. Tasawuf ini menekankan pada *sulûk* (perilaku) dan *ittibâ'* (kepatuhan mengikuti Allah dan Rasul-Nya). Tidak ada padanya pemikiran filosofis yang rumit atau hal-hal aneh yang dianggap bid'ah. Ia merupakan tasawuf islami murni, bebas dari bid'ah. Tidak ada padanya pemikiran filsafat,

²⁷ QS al-Baqarah/2: 249.

²⁸ Lihat antara lain dalam Abû al-Hasan 'Alî al-Mâwardî, *al-Nakt wa al-'Uyûn (Tafsîr al-Mâwardî)*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, tt., vol. 1, hal. 318.

²⁹ Al-Qurthubî, *al-Jâmi'*..., vol. 3, hal. 251.

konsep *ittihâd*, *hulûl*, *wahdah al-wujûd*, pemikiran-pemikiran yang berasal dari Yunani, atau pemisahan antara hakikat dan syariat. Di antara para tokoh pengamal tasawuf ini adalah al-Fudhayl bin 'Iyâdh,³⁰ Ibrâhîm bin Adham,³¹ Abû Sulaymân al-Dârânî,³² dan al-Junayd bin Muhammad.³³

Sementara itu tasawuf *nazhari* merupakan kebalikan tasawuf *'amali*. Tasawuf *nazhari* berbasiskan pengkajian dan penelitian. Lebih tepat jika dikatakan bahwa ia merupakan sebuah teori yang dasar-dasarnya banyak diambil dari pemikiran Yunani, India (Hindu), Kristen, dan Persia. Ibn Taymiyah menunjukkan beberapa kekeliruan yang dilakukan oleh para penganut tasawuf *nazhari*. Antara lain:

- a. Menyembah Allah cukup dengan perasaan, intuisi, pemikiran dan kehendak mereka sendiri.
- b. Lebih mengutamakan para wali daripada para nabi dan rasul.
- c. Menganut paham *wahdah al-wujûd*, *al-hulûl* dan *ittihâd*.
- d. Melepaskan diri dari kewajiban ibadah-ibadah ritual dan syariat.

³⁰ Al-Fudhayl bin 'Iyâdh bin Mas'ûd bin Basyar Abû 'Alî al-Tamîmî al-Yarbû'î al-Khurâsânî. Lahir di Samarkand tahun 107 H. Wafat tahun 187 H (tentang al-Fudhayl dapat dilihat antara lain Abû 'Abdurrahmân al-Sulamî, *Thabaqât al-Shûfiyah*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 2003, hal 22-27).

³¹ Ibrahim bin Adham bin Manshûr bin Yazid bin Jabir al-Tamimi. Lahir 161 H, wafat 778 M. Tokoh besar zuhud dan tasawuf. Lahir di Mekah ketika ibu dan ayahnya menunaikan ibadah haji. Sang ibu membawanya thawaf sambil mendoakannya menjadi anak saleh (lebuah jauh tentang Ibrahim bin Adham dapat dibaca di antaranya al-Sulamî, *Thabaqât al-Shûfiyah*..., hal. 35, dan Abû al-'Abbâs Syamsuddin ibn Khalikân, *Wafayât al-A'yân wa Anbâ' Abnâ' al-Zamân*, Beirut: Dâr Shâdir, tt., vol. 1, hal. 31-34.

³² Abû Sulaymân 'Abdurrahmân bin 'Athiyah al-Dârânî. Salah satu tokoh tasawuf abad ketiga hijrah. Berasal dari salah satu desa di Damaskus, Syria. Al-Dzahabî menjulukinya al-Imâm al-Akbar Zâhid al-'Ashr. Lahir tahun 140 H dan wafat tahun 215 H (Lihat al-Sulamî, *Thabaqât al-Shûfiyah*..., hal. 74-79, ibn Khalikân, *Wafayât al-A'yân*..., vol. 3, hal. 131).

³³ Abû al-Qâsim al-Qâyini. al-Junayd bin Muhammad, Sang guru sufi. Lahir tahun 466 H, wafat 14 Syawal 547. Seorang fakih yang terkenal memiliki keutamaannya. Seorang muhadits terpercaya. Masyhur sebagai ahli ibadah. Berguru kepada Abû al-Muzhafar (baca di antaranya Muhammad bin Ahmad bin 'Utsmân al-Dzahabî, *Siyar Al'âim al-Nubalâ'*, Mu'assasah al-Risâlah, 1422 H/2001 M, vol. 20, hal 272).

e. Memisahkan antara hakikat dan syariat.³⁴

Tafsir *shūfi* juga terbagi dua: Tafsir *shūfi faydhī isyārī*, dan tafsir *shūfi nazharī*. Perbedaan keduanya dalam tafsir antara lain:

- a. Tafsir *shufi nazhari* bertumpu pada *manhaj ramzī* (memandang ayat sebagai simbol) yang tidak berhenti pada makna-makna lughawiyah dari sebuah teks. Tafsir ini berupaya “menundukkan” teks-teks al-Qur`an agar sejalan dengan pendapat dan pemikiran para mufassir *shufi nazhari*; pendapat dan pemikiran mana telah mereka miliki sebelumnya. Menurut mereka, teks-teks itu melambangkan pendapat dan pemikiran mereka. Sedangkan tafsir *isyārī* mendasarkan tafsirnya atas *manhaj isyari* (isyarat yang dikandung oleh teks). Menurut tafsir ini, sebuah teks memiliki cakrawala makna yang amat luas. Namun betapa pun luasnya, tetap tidak terputus dari teks dan memiliki argumen bahwa makna-makna itu masih dikehendaki oleh teks.
- b. Tafsir *shufi nazhari* dikembangkan di atas dasar-dasar filosofis, sedangkan tafsir *shūfi isyārī* lebih berfokus pada *riyadhah ruhiyah* (penyucian jiwa) dan *ma'rifah dzawqiyah* (pengetahuan intuitif). Dua pendekatan ini menjadikan teks-teks al-Qur`an kaya akan makna.
- c. *Shufi nazhari* meyakini bahwa hanya tafsirnyalah yang dikehendaki oleh teks al-Qur`an. Sementara *shufi isyari* memandang bahwa tafsirnya hanyalah salah satu kemungkinan makna dari banyak kemungkinan makna dan pesan yang dikandung oleh teks al-Qur`an.

Tafsir *shufi nazhari* ditolak oleh Ahlussunnah. Sedangkan tafsir *isyari* dapat diterima jika memenuhi syarat-syarat berikut:

- a. Tidak menafikan makna-makna lahir yang terlihat pada struktur kebahasaan al-Qur`an.

³⁴ Taqiyuddin Abū al-Abbās Ahmad bin Taymiyah, *Majmū al-Fatāwā*, Dār al-Wafā', cet. III, 1426 H/2005 M, vol. 13, hal. 223-327.

- b. Didukung oleh dalil syar'ī yang menguatkan makna batin-shufi.
- c. Tidak ada dalil *syar'ī* atau *'aqli* yang menentangnya.
- d. Sang mufassir tidak mengklek bahwa makna batinilah satu-satunya makna yang dikehendaki Allah, bukan makna lahir. Melainkan pertama-tama ia harus mengakui makna lahir, baru kemudian makna batin meneguhkan, memperkaya dan memperluas makna lahir.³⁵

Di antara karya-karya tafsir corak ini adalah:

- a. *Tafsir al-Qur`an al-'Azhīm* karya al-Tustarī (w. 283 H).³⁶
- b. *Haqā'iq al-Tafsir* karya al-Sulami (w. 412 H).³⁷
- c. *'Arā'is al-Bayān fī Haqā'iq al-Qur`an* karya al-Syīrāzī (w. 666 H).³⁸

4. Corak *Fiqhī*

Dulu, para sahabat bersegera mencari jawaban pada al-Qur`an untuk persoalan-persoalan hukum yang mereka temukan. Dari al-Qur`an mereka meng-*istinbāth* hukum-hukum syar'ī. Hasil *istinbāth* mereka ini kemudian dinilai sebagai tafsir *fiqhī*. Demikian pula yang terjadi pada era tabi'in. Tafsir *fiqhī* tumbuh dan berkembang sejalan dengan

³⁵ Lebih lengkap tentang tafsir corak ini dapat dibaca antara lain dalam Muhammad Husayn al-Dzahabī, *al-Tafsir wa al-Mufasssīrīn*, Kairo: Maktabah Wahbah, tt., vol. II, hal. 250-307. Baca juga Muhyiddin Biltāji, *Dirāsāt fī al-Tafsir*, Doha: Dār al-Tsaqāfah, cet. I, 1987, hal. 150-180.

³⁶ Nama lengkapnya Abū Muhammad Sahal bin 'Abdullāh bin Yūnus bin 'Aḥ- sā bin 'Abullāh al-Tustarī. Lahir di Tustar, Ahwaz tahun 200 H dan wafat tahun 283 H. Ia sangat terkenal dengan ke-*wara'*-annya dan memiliki banyak karamah (lebih lengkap tentang al-Tustarī dan tafsirnya dapat dibaca antara lain al-Dzahabī, *al-Tafsir...*, vol. II, hal. 281-284).

³⁷ Nama lengkapnya Abū 'Abdurrahmān Muhammad bin al-Husayn bin Mūsā al-Azadī al-Sulamī. Lahir tahun 330 H dan wafat tahun 412 H. Dia seorang syaikh dan guru para sufi di Khurasan. Selain dalam bidang tafsir, ia juga memiliki jejak yang cukup besar dalam bidang hadits. Ia menulis hadits di Nisafur, Marw, Irak dan Hijaz (lebih lengkap tentang al-Sulamī dan tafsirnya, baca al-Dzahabī, *al-Tafsir...*, vol. II, hal. 284-288).

³⁸ Nama lengkapnya Abū Muhammad Ruzbahān bin Abī al-Nashr al-Baqlī al-Syīrāzī al-Shūfī. Wafat tahun 666 H (baca lebih lanjut tentang al-Syīrāzī dan tafsirnya, al-Dzahabī, *al-Tafsir...*, vol. II, hal. 288-290).

pertumbuhan dan perkembangan ijtihad. Produknya pun cukup banyak dan populer serta terbebas dari tendensi dan kepentingan pribadi atau kelompok tertentu. Demikian sejak awal turunnya al-Qur'an hingga awal berdirinya beragam mazhab.

Pada masa awal kemunculan banyak mazhab, utamanya empat mazhab, di tengah-tengah kaum Muslim ditemukan banyak fenomena dan persoalan yang belum pernah terjadi sebelumnya; fenomena dan persoalan mana memerlukan jawaban hukum. Imam-imam mazhab kemudian menyikapi kejadian-kejadian itu dari sudut pandang al-Qur'an, Sunnah dan sumber-sumber tasyrî' lainnya, lalu mereka memberi putusan hukum sesuai dengan penalaran dan keyakinan mereka yang didukung sejumlah dalil dan argumen.

Sepeninggal para imam mazhab, muncul para pengikut mazhab. Di antara mereka ada kelompok fanatik yang memandang al-Qur'an dari kacamata mazhabnya. Ayat-ayat al-Qur'an mereka sesuaikan dengan mazhab mereka. Tapi di antara mereka ada juga kelompok non-fanatik yang memandang al-Qur'an dengan pandangan yang terbebas dari tendensi mazhab. Ayat-ayat al-Qur'an mereka pandang secara objektif, bebas dari belenggu subjektifitas mazhab.

Di kalangan Ahlussunnah dapat ditemukan bermacam tafsir *fiqhî* yang pada mulanya bersih dari fanatisme, namun kemudian tercemari olehnya. Mazhab Zhâhiri juga memiliki tafsir *fiqhî* yang membedakan mereka dari mazhab-mazhab lain. Kaum Khawârij mempunyai tafsir *fiqhî* yang menjadi khas mereka. Kalangan Syi'ah pun memiliki tafsir *fiqhî* yang menjadi corak fikih mazhab mereka. Setiap kelompok berupaya menafsirkan teks-teks al-Qur'an agar sejalan dengan kepentingan mereka masing-masing, atau, setidaknya, tidak berlawanan dengan kepentingan mereka. Hal ini menjadikan sebagian mereka melakukan penafsiran secara gegabah dengan mengalihkan makna teks-teks al-Qur'an dari makna-makna lahir yang sudah jelas ke makna-makna lain yang jauh

tanpa argumen yang kuat.³⁹

Di antara kitab-kitab tafsir *fiqhî* adalah:

- a. *Ahkâm al-Qur'ân* karya al-Jashshâsh (w. 370 H).⁴⁰
- b. *Ahkâm al-Qur'ân* karya Ibn 'Arabî (w. 543 H).⁴¹
- c. *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân* karya al-Qurthubî (w. 671 H).⁴²

Tafsir *fiqhî* tumbuh pada masa kodifikasi syariat (fikih). Tafsir corak ini memiliki beberapa kelebihan, di antaranya:

- a. Memberi perhatian lebih terhadap aspek tasyrik (hukum) dalam al-Qur'an seraya menjelaskan bahwa al-Qur'an tidak melulu berisi ajaran-ajaran akidah tapi juga syariah, dan bahwa syariah bukan hanya hasil istinbat para ahli hukum Islam (*fuqaha*) tetapi juga tersurat secara langsung (*manshûsh*) dalam al-Qur'an tanpa perlu upaya istinbat. Dan, yang paling penting, bahwa ia sanggup menata kehidupan sosial dan politik umat Islam.
- b. Mampu melampaui perbedaan mazhab dalam bidang kalam menuju kesatuan umat dalam bidang tasyrik.

³⁹ Lebih lengkap tentang tafsir corak ini, baca Biltâjî, *Dirâsât...*, hal. 180-191.

⁴⁰ Nama lengkapnya Abû Bakr Ahmad bin 'Alî al-Râzî al-Jashshâsh. Lahir di Baghdad tahun 305 H dan wafat 370 H. Dalam hal fikih ia menganut mazhab Hanafî, sedang dalam bidang teologi ia mengikuti paham Muktazilah. Selain *Ahkâm al-Qur'ân*, ia juga menulis *Syarh Mukhtashar al-Kurkhî*, *Syarh Mukhtashar al-Thahâwî*, *Syarh al-Jâmi'* dan *Syarh al-Asmâ' al-Husnâ* (lihat Ayâzî, *al-Mufasssîrîn...*, hal. 109-113).

⁴¹ Nama lengkapnya Abû Bakr Muhammad bin 'Abdullâh bin Muhammad al-Ma'âfirî al-Andalusî al-Isybilî. Terkenal dengan Ibn 'Arabî. Lahir tahun 468 H dan wafat tahun 543 H. Dalam fikih ia menganut mazhab Maliki sedang dalam kalam ia mengikuti paham Asy'arî. Pengembaraannya dalam mencari ilmu sampai ke Mesir, Syâm, Baghdad dan Mekkah. Selain melahirkan *Ahkâm al-Qur'an*, ia juga menulis *Anwâr al-Fajr* dan *Qânûn al-Ta'wîl* (keduanya dalam bidang tafsir, *al-Nâsikh wa al-Mansûkh*, *Kitab al-Masâlik* (Syarah Muwathâ' Mâlik), *Takhliṣ al-Takhliṣ* dan *Sirâj al-Murîdîn wa Sirâj al-Muhtadîn* (lihat Ayâzî, *al-Mufasssîrîn...*, hal. 114-118).

⁴² Nama lengkapnya Abû 'Abdullâh Muhammad bin Ahmad bin Abî Bakr bin Farâh al-Khazrajî al-Anshârî al-Qurthubî. Lahir tahun 580 H, wafat 671 H di Kairo. Karya-karya lainnya di antaranya *al-Tadzkirah fi Ahwâl al-Mawtâ wa Umîr al-Khîrah*, *al-Asnâ fi Syarh al-Asmâ' al-Husnâ*, *al-Tidzkâr fi Afâhal al-Adzkâr*, dan *Syarh al-Taqashî fi al-Hadîts al-Nabawî* (baca Ayâzî, *al-Mufasssîrîn...*, hal. 408-413).

Dalam ungkapan lain, tafsir *fiqhi* mampu menjadikan umat yang berpecah-belah dalam bidang kalam tetap menyatu dalam bidang hukum syarak; mereka berseberangan di ranah teoritis namun menyata di ranah praktis.

- c. Menjelaskan bahwa syariat meski ia merupakan tatanan praktis namun tetap tunduk pada filsafat hukum. Hukum ditegakkan demi satu tujuan dan mengabdikan pada satu kepentingan, yakni maslahat.⁴³

Akan tetapi tafsir *fiqhi* juga memiliki beberapa kekurangan, seperti:

- a. Menyekat wahyu (al-Qur'an) hanya pada satu aspek saja, yakni aspek syariat. Padahal al-Qur'an berisi akidah dan syariah, konsep dan praksis, teori dan aplikasi.
- b. Tafsir menjadi didominasi oleh perbedaan-perbedaan mazhab fikih. Perselisihan mazhab itu kemudian diwariskan ke generasi-generasi berikutnya hingga sekarang. Pada gilirannya syariat kehilangan aspek batini yang mempersatukan umat.
- c. Luputnya penjelasan mengenai hikmah tasyrik dan tujuan-tujuan luhur di balik legal formal hukum Islam. Dalam banyak kejadian, tafsir *fiqhi* sering terjerumus dalam formalisme fiqhiyah, seolah hukum dan undang-undang lahir tanpa hikmah dan tujuan. Pada gilirannya, tafsir *fiqhi* luput dari sentuhan hikmah dan tujuan tasyrik. Yang terlihat hanya undang-undang tanpa hikmah, hukum-hukum tanpa ruh; serba formal, serba kaku.
- d. Syariat sangat terkait erat dengan *setting* sejarah yang melatarinya. Harus diakui, hukum-hukum syariat yang ada sekarang ber-*setting* sejarah masa lalu, padahal *setting* kesejarahan kini telah berubah. Maka, dalam pembacaan sekarang, fikih-fikih klasik itu menjadi *out of context* dan dalam banyak hal *useless*.

⁴³ Hassan Hanafi, *al-Din wa al-Tsawrah fi Mishr*, Kairo: Maktabah Madbuli, tt., vol. VII, hal. 84-85.

- e. Tidak ada pengembangan sejalan perkembangan zaman; hanya berkuat pada *setting* masa lampau bahkan *setting* itu lalu dikukuhkan sehingga fiqh yang sejatinya bersifat lokal dengan *setting* kesejarahan tertentu menjadi bersifat universal tanpa mempedulikan *setting* kesejarahan tertentu.⁴⁴

5. Corak Falsafi

Telah dikatakan bahwa di antara penyebab beragamnya corak dan haluan tafsir adalah keterbukaan umat Islam di era kemajuan ilmu pengetahuan dan peradaban mereka. Era di mana gerakan penerjemahan ilmu-ilmu dan filsafat terjadi dengan sangat massif. Persisnya di zaman Dinasti 'Abbâsiyah. Dalam menyikapi filsafat, umat Muslim saat itu terbagi menjadi dua kelompok. *Pertama* kelompok yang tidak menerimanya. Kelompok ini memandang filsafat bertentangan dengan agama. Mereka pun berupaya begitu rupa menolak filsafat dan mendorong orang untuk menjauhinya. Di antara tokoh kelompok ini adalah Imam al-Ghazâlî dan al-Fakhr al-Râzî. Yang disebut terakhir ini, dalam tafsirnya banyak menyinggung teori-teori yang diajukan para filosof yang dianggapnya berlawanan dengan agama, lalu ia membantah dan menggugurkannya.

Kedua, kelompok yang mengagumi filsafat meskipun di dalamnya terdapat beberapa konsep yang bertentangan dengan nas-nas agama dan ajaran-ajarannya. Kelompok ini berupaya mengkompromikan filsafat dan agama serta mengenyahkan kontradiksi antara keduanya. Akan tetapi upaya mereka ini hanya melahirkan solusi-solusi sementara yang tidak benar-benar menyelesaikan persoalan. Penjelasan-penjelasan mereka terhadap ayat-ayat al-Qur'an juga didasarkan atas teori-teori filsafat murni.⁴⁵

Di antara kitab tafsir *falsafi* kelompok pertama adalah

⁴⁴ Hanafi, *al-Din...* vol. VII, hal. 86.

⁴⁵ Lebih jelas tentang tafsir corak ini dapat dibaca dalam al-Dzahabi, *al-Tafsir...*, hal. 308-318.

Mafâtiḥ al-Ghayb karya al-Fakhr al-Râzî (w. 606 H). Sedangkan dari kelompok kedua tidak ada yang menulis kitab tafsir secara sempurna selain beberapa pemikiran tentang al-Qur'an yang terpencair-pencar dalam karya-karya non-tafsir mereka.

Tafsir corak ini memiliki beberapa keunggulan antara lain:

- a. Melampaui metode tekstual dan riwayat (*bi al-ma'tsûr*) seraya berusaha menangkap makna-makna mandiri (yang tidak melekat langsung dengan bunyi teks) dan berusaha memantapkan makna-makna itu dengan sejumlah argumen sehingga al-Qur'an menjadi teman seiring filsafat; tidak ada perbedaan antara agama dan filsafat, antara kenabian dan akal.
- b. Jauh dari fanatisme dan anti mengkafirkan lawan, mengedepankan toleransi, memperluas cakrawala dan pemikiran, serta berpandangan komprehensif. Lawan justru dianggap sebagai elemen-elemen penting dari sebuah bangunan besar yang lebih umum dan menyeluruh.
- c. Mampu berinteraksi dengan peradaban-peradaban luar lalu merangkul dan meramu nilai-nilai positifnya serta menolak nilai-nilai negatifnya, dan terbuka untuk memungut hikmah dan kebaikan dari peradaban dan umat mana pun.

Namun demikian tafsir corak ini memiliki beberapa kelemahan seperti;

- a. Terjerumus dalam kontemplasi teoritis *an sich* dan wacana-wacana filosofis spekulatif murni yang jauh dari ranah nyata.
- b. Hanya berkutat dalam kalkulasi-kalkulasi akal semata sehingga segala sesuatu diukur dengan ukuran-ukuran akal belaka. Tidak ada eksperimen atau realitas lain yang coba menandingi supremasi akal.

- c. Menyusupnya pengaruh-pengaruh filsafat klasik dari peradaban-peradaban lain seperti Persia dan Yunani ke dalam bangunan pemikiran Islam, hal mana menimbulkan perubahan dalam beberapa ajaran pokok Islam seperti soal ketuhanan, penciptaan alam, dan kekekalan jiwa. Padahal ajaran-ajaran ini sudah cukup jelas dalam al-Qur'an sendiri tanpa perlu bersusah-payah mendatangkannya dari peradaban luar.
- d. Luputnya realitas sosial-ekonomi dan problem-problem sehari-hari, seakan teori-teori filosofis itu hanya diperuntukkan bagi orang-orang khusus dari kalangan penguasa dan ilmuwan yang tidak ada hubungannya dengan kaum awam dengan segala persoalan hidup yang secara nyata mereka hadapi sehari-hari.⁴⁶

6. Corak *Adabi-Ijtima'î*

Dalam belantika tafsir, zaman modern melahirkan satu corak yang belum pernah ada sebelumnya. Corak baru ini coba menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an dengan pertama-tama menunjukkan sisi-sisi kejelian dan ketelitian redaksional al-Qur'an, lalu menggali makna-makna yang diyakini dikehendaki oleh ayat-ayat al-Qur'an, kemudian menselaraskan ayat-ayat tersebut dengan tata-aturan sosial yang berlaku di ranah kehidupan nyata. Semua ini dikemas dengan bahasa yang populer, tidak *njlimet*, dengan sasaran utama pemecahan masalah-masalah sosial-kemasyarakatan. Corak baru tafsir ini kemudian dikenal dengan tafsir *adabi-ijtimâ'î* (sosial-kemasyarakatan).⁴⁷

Dengan beberapa kekurangan yang dimiliki, tafsir *adabi-ijtimâ'î* juga mengulas aspek keindahan bahasa dan kemukjizatan al-Qur'an, menjelaskan makna-makna dan tujuan-tujuannya, serta menyentuhkan itu semua dengan *sunnatullah* yang berlaku di alam semesta dan di ranah kehidupan sosial. Dan yang paling menonjol dari tafsir ini

⁴⁶ Ḥanafî, *al-Dîn...*, vol. VII, hal. 91-92.

⁴⁷ Lihat Ayâzî, *al-Mufasssîrân...*, hal. 53.

adalah konsennya pada persoalan-persoalan umat Islam khususnya dan umat manusia umumnya. Tafsir ini juga berupaya mengkompromikan ayat-ayat al-Qur'an dengan teori-teori sains seraya menegaskan bahwa al-Qur'an adalah Kitab Suci abadi yang sanggup mengikuti segala perkembangan yang dicapai manusia hingga akhir zaman. Bukan hanya itu, tafsir ini juga coba menepis segala tuduhan yang dialamatkan kepada al-Qur'an. Lagi-lagi, semua ini disajikan dalam redaksi yang ringan, menarik dan menggugah pembaca.⁴⁸

Di antara karya-karya tafsir corak ini adalah:

- a. *Tafsir al-Manâr* karya Rasyîd Ridhâ (w. 1354 H).⁴⁹
- b. *Tafsir al-Marâghî* karya Musthafa al-Marâghî (w. 1945 M).⁵⁰

Tafsir corak ini mempunyai beberapa keunggulan seperti:

- a. Komit mengangkat persoalan-persoalan yang dihadapi umat Islam, coba membangkitkan mereka, dan memberi

⁴⁸ Lebih lengkap tentang tafsir corak ini dapat dibaca al-Dzahabi, *al-Tafsir...*, vol. II, hal. 401-447.

⁴⁹ *Tafsir al-Manâr* atau *Tafsir al-Qur'ân al-'Azhîm* ini sebenarnya ditulis oleh dua orang: guru-murid, Syaikh Muhammad 'Abduh dan Muhammad Rasyîd Ridhâ. Muhammad 'Abduh, nama lengkapnya Muhammad bin 'Abduh bin Hasan Khayrullâh, berasal dari keluarga Turki, lahir tahun 1266 H di Syanirâ, tumbuh besar di mahallah Nashr, wafat 1323 H. Selain menulis *al-Manâr*, 'Abduh juga menulis *Risâlah Tawhîd, Hâsiyah 'alâ Syarh al-Diwâni, Syarh Nahj al-Balâghah dan al-Islâm wa al-nashrâniyah ma'a al-'Ilm wa al-Madaniyah*. Sedangkan Muhammad Rasyîd Ridhâ nama lengkapnya Muhammad Rasyîd bin 'Ali Ridhâ bin Muhammad. Keluarganya berasal dari Baghdad dan bernasabkan *al-Husayni* (keturunan Imam Husyan). Lahir 1282 H, tumbuh di Tripoli, Lebanon kemudian pergi ke Mesir tahun 1315 H dan wafat di sana tahun 1354 H. Karya-karya Rasyîd Ridhâ lainnya adalah *al-Wahy al-Muhammadi, Yusr al-Islâm wa Ushûl al-Tasyrî' al-'im, al-Wahhâbiyûn wa al-Hijâz, Muhâwarât al-Mushlih wa al-Muqallid, dan Dzikrâ al-Mawlid al-Nabawi* (baca lebih lengkap tentang 'Abduh dan Ridhâ dalam Ayâzî, *al-Mufasssîrûn...*, hal. 664-673).

⁵⁰ Nama lengkapnya Syaikh Ahmad Mushthafa bin Muhammad bin 'Abdulmun'im al-Marâghî Bek, saudara kandung Muhammad Mushthafa al-Marâghî, mantan Syaikh al-Azhar. Lahir di Maragh tahun 1300 H, tumbuh di sana lalu menimba ilmu di Kairo. Salah satu gurunya adalah Syaikh Muhammad 'Abduh. Wafat tahun 1371 H di Kairo. Di antara karya-karyanya, selain *Tafsir al-Marâghî*, adalah *al-Hisbah fi al-Islâm, al-Wajiz fi Ushûl al-iqh, 'Ulûm al-Balâghah, Muqaddimah al-Tafsir, Buhûts wa Arâ' fi Funûn al-Balâghah, dan al-Diyânah wa al-Akhlâq* (Ayâzî, *al-Mufasssîrûn...*, hal. 357-363).

sumbangsih bagi upaya perubahan sosial, serta menjadikan tafsir sebagai risalah, dakwah, tuntutan, serta senjata dalam melawan penindasan, kesewenang-wenangan, kemiskinan dan keterbelakangan, bukan sekadar profesi atau hobi.

- b. Para penulis tafsir corak ini berasal dari kalangan aktifis politik, seperti Muhammad 'Abduh dan Rasyîd Ridhâ. Tafsir mereka berangkat langsung dari pengalaman mereka di ranah politik dan sosial, berasal dari perjuangan panjang melawan penjajahan, keterbelakangan dan perpecahan umat.
- c. Melampaui tafsir-tafsir klasik yang bercorak kebahasaan, fikih, kalam (teologi), sufi, falsafi, dan semacamnya, lalu tampil dengan model tafsir baru yang mengusung corak sosial dan politik yang menjadikannya lebih hidup dalam merefleksikan dan merespon kondisi umat Islam.
- d. Berbicara langsung tentang generasi tertentu, fase sejarah tertentu, waktu dan tempat tertentu. Hal ini menggugurkan klaim adanya tafsir yang cocok untuk setiap waktu dan tempat. Di sisi lain, tafsir ini mengukuhkan pentingnya melibatkan sejarah, hukum-hukum kesejarahan, hukum-hukum sosial dan dinamikanya dalam tafsir.⁵¹

Namun begitu, tafsir corak ini juga memiliki sejumlah kelemahan, di antaranya:

- a. Sesungguhnya persoalan-persoalan sosial, politik dan kemasyarakatan tidak bisa dianggap lebih penting ketimbang persoalan-persoalan lainnya seperti masalah-masalah akidah, fikih, dan akhlak. Masalah-masalah sosial, politik dan kemasyarakatan hanyalah salah satu—bukan satu-satunya—tema tafsir.
- b. Pendekatan tekstual masih mewarnai corak ini. Hal ini sedikit-banyak mengurangi objektifitas ilmiah yang dapat berdiri sendiri secara mandiri terpisah dari teks.

⁵¹ Hanafi, *al-Dîn...*, vol. VII, hal. 99-100.

Pendekatan tekstual menjadikan tafsir mendahului realitas, padahal semestinya realitas mendahului (menentukan arah) tafsir.

- c. Tafsir corak ini memang mendengungkan reformasi sosial. Hanya saja sekup dan pengaruhnya masih terbatas, belum melahirkan gerakan yang komprehensif berbasis nilai-nilai *tanwir* (pencerahan), yaitu akal-nalar, kebebasan, demokrasi, alam, manusia, dan sejarah.
- d. Ia hanya mendengungkan gerakan reformasi, bukan revolusi. Tujuannya hanya memberikan pemahaman yang benar tentang ajaran-ajaran akidah-keimanan, bukan melahirkan perubahan radikal dalam bangunan sosial.
- e. Dalam hal ilmu-ilmu sosial, humaniora, dan sejarah, tafsir corak ini formulasinya belum begitu sempurna, sehingga ia lebih dekat ke agama ketimbang ke ilmu. Ia muncul dari gerakan keagamaan, bukan dari gerakan sosial.⁵²

7. Corak 'Ilmi

Sebagian ulama konsen menafsirkan ayat-ayat kesemestaan (*ayât kawniyah*) dengan bekal pengetahuan mereka akan seluk-beluk bahasa dan penguasaan mereka akan ilmu-ilmu saintis lainnya serta berdasar sejumlah hasil penelitian kealaman. Namun demikian, mereka menafsirkan ayat-ayat *kawniyah* secara terpisah dari ayat-ayat lain yang mendahului atau mengiringinya dalam surat yang sama, bukan dalam satu rangkaian tafsir yang utuh dari awal hingga akhir *mushhaf* dengan segala kandungan yang dimuatnya. Imam al-Ghazâli misalnya, menafsirkan ayat-ayat kawniyah secara khusus dalam *Ihyâ 'Ulûm al-Dîn* dan *Jawâhir al-Qur'an*, dan Imam al-Suyûthî dalam *al-Itqân*.

Nampaknya tidak semua ulama mau menerima tafsir corak ini. Mereka yang menolak mengatakan bahwa menyentuhkan teori-teori sains terhadap ayat al-Qur'an merupakan tindakan yang keliru. Allah, kata mereka, menurunkan al-Qur'an bukan

untuk dijadikan Kitab yang mengajak manusia bicara tentang teori-teori ilmu, atau tentang beragam jenis pengetahuan. Menyebut al-Qur'an sebagai Kitab yang memuat teori-teori ilmu pengetahuan dapat membuat orang yang coba mendekatinya memaksakan diri menafsirkannya sejalan teori-teori tersebut padahal al-Qur'an sendiri tidak turun untuk itu. Kelompok ini juga beragumen seperti ini, "Jika kita mengatakan bahwa al-Qur'an memuat sejumlah teori ilmiah, maka kita akan membawa al-Qur'an pada ketidakpastian sebab salah satu sifat teori ilmiah adalah ketidakpastian; apa yang diyakini hari ini sebagai temuan kebenaran, belakangan muncul temuan baru yang menggugurkan kebenaran temuan sebelumnya, dan begitu seterusnya. Ini, tentu saja tidak sesuai dengan keagungan dan kesucian al-Qur'an yang abadi. Sejauh yang dapat kita lakukan hanyalah membiarkan al-Qur'an dengan keagungan dan kemuliaannya, memelihara kesucian dan kewibawaannya, serta meyakini bahwa jika sesekali ia menyinggung soal rahasia semesta atau fenomena kealaman, itu hanyalah dimaksudkan untuk mendorong manusia melakukan perenungan, pengamatan dan penelitian, sehingga iman mereka semakin bertambah. Cukup bagi kita mengatakan bahwa al-Qur'an tidak pernah dan tidak akan berbenturan dengan satu pun hakikat ilmiah yang pernah dicapai akal manusia."

Namun demikian, tidak sedikit ilmuan Muslim kontemporer yang berupaya sedemikian rupa menggali makna-makna ilmiah dari ayat-ayat kawniyah. Di antara mereka adalah Dr. Muhammad Ahmad al-Ghamrâwî yang dalam bukunya *Sunan Allâh al-Kawniyah* meneliti dan membahas sejumlah ayat yang diyakininya mengandung isyarat-isyarat ilmiah berhubungan dengan fenomena-fenomena udara (*zhawâhir jawiyyah*). Ada pula Dr. 'Abdul 'Azîz Ismâ'il yang dalam bukunya *al-Islâm wa al-Thibb al-Hadîts* menafsirkan beberapa ayat kawniyah secara saintis seraya menunjukkan sisi kemukjizatan al-Qur'an pada sisi ini. Nama lainnya

⁵² Hanafi, *al-Dîn*., vol. VII, hal. 100-101.

adalah Thanthâwî Jawharî. Dalam tafsirnya dia menjelaskan banyak teori ilmiah ketika menerangkan ayat-ayat kawniyah. Sedemikian banyak penjelasannya terkait teori-teori ilmiah sehingga hakikat dan tujuan inti dari ayat yang sedang dibahas kerap tidak terlihat. Ada lagi nama Ahmad Mukhtâr al-Ghâzî yang menulis buku *Riyâdh al-Mukhtâr*. Dalam bukunya ini ia menjelaskan ayat-ayat kawniyah dengan penjelasan saintis modern. Nama terakhir, Hanafî Ahmad dalam bukunya *al-Tafsîr al-'Ilmî li al-Ayât al-Kawniyah*.⁵³

Mengakhiri pembahasan seputar tafsir 'ilmî, dua poin dapat dikemukakan, *Pertama*, tafsir 'ilmî dapat dogolongkan sebagai tafsir *mawdu'î* (tematik) yang banyak mendapat perhatian dan ulasan di era sekarang ini. *Kedua*, tafsir 'ilmî dapat diterima dan dipopulerkan jika di dalamnya tidak ada pemaksaan-pemaksaan terhadap ayat dan bebas dari "kesewenang-wenangan" dalam memperlakukan kata-kata dalam ayat demi kepentingan teori-teori ilmiah.

Corak tafsir ini terbilang baru. Ia berupaya menunjukkan *i'jâz 'ilmî* (kemukjizatan al-Qur'an pada aspek sains); satu aspek yang tidak disentuh oleh para mufassir klasik. Mereka (para mufassir klasik) tidak menyentuh aspek ini bukan karena mereka mengabaikannya atau menyia-nyiakannya melainkan karena mereka memandangnya "sebatas" salah satu bukti keagungan Allah dan tanda keluasan kekuasaannya. Mereka tidak terpanggil untuk menggali lebih lanjut isyarat-isyarat saintifik yang ada di balik ayat-ayat kauniyah terkait.

Tapi ketika ilmu pengetahuan berkembang seiring perkembangan zaman dan peradaban yang menyertainya, perhatian para ulama pun terdorong untuk menelisik hakikat-hakikat ilmiah yang dikandung oleh al-Qur'an yang telah ada beberapa abad sebelum adanya kebangkitan ilmu pengetahuan modern. Sebagaimana diketahui, al-Qur'an turun pada abad enam Masehi; jauh sebelum era kebangkitan Eropa yang

⁵³ Lebih gamblang tentang tafsir corak ini dapat dibaca al-Dzahabi, *al-Tafsîr...*, vol. II, hal. 364-369.

cikal-bakalnya mulai tampak pada abad 14 Masehi dan terus tumbuh berkembang serta melahirkan berbagai penemuan ilmiah dalam banyak bidang dan aspek. Kebangkitan sains dan ilmu pengetahuan modern ini telah membebaskan akal-nalar dari kebodohan dan khurafat yang menandai kehidupan Eropa abad pertengahan.

Seperti diceritakan buku-buku sejarah, abad pertengahan di Eropa di antaranya ditandai dengan perseteruan sengit antara para pemimpin agama Kristen dengan para ilmuwan menyangkut sejumlah persoalan keilmuan. Para pemimpin agama menilai persoalan-persoalan dan penemuan-penemuan ilmiah itu sudah keluar dari ajaran kitab suci. Di antara perseteruan sengit antara dua kubu di atas adalah seputar penemuan para ilmuwan bahwa bumi bukan pusat semesta. Dalam hal ini para ilmuwan, berdasar penelitian ilmiah yang dilakukan secara saksama dan mendalam, membantah konsep *geocentric*. Menurut mereka, yang benar adalah konsep *heliocentric* (matahari sebagai pusat semesta). Sementara itu, di lain kubu para agamawan memegang konsep *geocentric*. Karuan saja kubu agamawan menyerang para ilmuwan dan mencap mereka telah mencoreng kesucian agama. Para agamawan kemudian mengkafirkan orang yang mempercayai konsep *heliocentric*. Bukan cuma mengkafirkan, mereka juga menyiksa bahkan membunuh para penganut konsep yang berseberangan dengan konsep yang dipedomani gereja tersebut.

Kenyataan di atas tidak pernah terjadi dalam sejarah peradaban Islam. Tidak pernah terjadi tokoh agama Islam mengecam dan mengancam tokoh atau ilmuwan karena penemuan ilmiahnya. Terlepas dari itu, yang menjadi fokus kita di sini adalah betapa perkembangan sains dan ilmu pengetahuan modern telah mendorong perhatian sebagian ulama tafsir untuk mendekati al-Qur'an dengan pendekatan ilmiah dengan keyakinan bahwa dalam al-Qur'an terdapat sejumlah ayat yang berhubungan dengan kesemestaan dan

bahwa ayat-ayat ini dalam banyak hal mengandung teori-teori ilmiah.

Sebelum dibahas keunggulan dan kelemahan yang mungkin ada pada tafsir corak ini, ada baiknya ditunjukkan contoh bahwa pendekatan ilmiah terhadap ayat al-Qur'an datang di masa belakangan setelah ditemukannya temuan ilmiah yang dinilai relevan dengan ayat tertentu. Berikut contohnya:

Firman Allah dalam QS Shâd/38: 31-32:

إِذْ عَرَضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ الْجِيَادُ (٣١) فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حَيْثُ الْخَيْلُ عَنْ دُمْرٍ رَيْبٍ حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ

Ingatlah ketika dipertunjukkan kepadanya kuda-kuda yang tenang di waktu berhenti dan cepat waktu berlari pada waktu sore. Maka ia berkata, "Sesungguhnya aku menyukai kesenangan terhadap barang yang baik (kuda) sehingga aku lalai mengingat Tuhanku sampai kuda itu hilang dari pandangan."

Dulu ayat ini ditafsirkan bahwa Nabi Sulayman as. ketika ditunjukkan padanya sejumlah kuda pada waktu shalat 'Ashar, kuda-kuda itu menyibukkan dan melalaikannya dari shalat. Maka kemudian ia mematahkan kaki dan leher kuda-kuda itu dengan pedang. Tafsir seperti ini jelas bertentangan dengan ayat sebelumnya (QS Shâd/38: 30) yang mengatakan bahwa Sulayman adalah *sebaik-baik hamba dan sesungguhnya dia amat taat kepada Tuhannya*. Bagaimana mungkin seorang nabi yang dipuji Allah sebagai sebaik-baik hamba dan sangat taat berlaku kasar sampai tega membunuh kuda yang tak berdosa? Padahal semua tahu kuda merupakan kendaraan utama kaum Mukmin dalam melawan musuh-musuh agama.

Pada perkembangan berikutnya ayat di atas (QS Shâd/38: 31-32) ditafsirkan secara rasional dan lebih mendekati realita. Bahwa Sulayman as. ditunjukkan padanya, pada waktu setelah zhuhur, kuda "sejati". Yakni kuda yang diam dengan

tenang pada saatnya berhenti dan lari kencang pada saatnya bergerak. Kemudian Sulayman berkata, "Aku sangat menyukai kuda karena ia merupakan kendaraan kebaikan, yaitu jihad di jalan Allah. Kecintaanku padanya tumbuh dari zikirku kepada Tuhanku." Sulayman masih saja terpaku dengan kuda yang dilihatnya sampai kuda itu hilang dari pandangannya. Ia pun memerintahkan untuk mengembalikan kuda-kuda itu padanya untuk mengetahui lebih lanjut kondisinya. Dielusnya kaki dan leher kuda itu dengan penuh rasa sayang, kecintaan dan kehangatan.

Kemudian, seiring pesatnya kemajuan ilmu pengetahuan, dalam bidang kedokteran hewan ditemukan bahwa apa yang dilakukan Sulayman as. terhadap kuda-kuda itu, yakni mengelus-elus kaki dan lehernya, merupakan cara terbaik dalam memperlakukan binatang. Cara tersebut memberi kehangatan, ketenangan dan kenyamanan. Cara seperti itulah yang seharusnya dilakukan ketika memeriksa binatang atau ketika akan menggunakan tenaganya.

Dari sini terlihat perbedaan signifikan antara dua tafsir untuk ayat yang sama. Perkembangan zaman dan ilmu pengetahuan ikut memberi warna dan corak terhadap tafsir; warna dan corak mana membedakannya dari tafsir-tafsir sebelumnya.

Tafsir '*ilmî*' memiliki beberapa keunggulan, antara lain:

- a. Adanya keinginan kuat untuk melakukan modernisasi, keberanian untuk menerima sesuatu yang baru, adaptif terhadap penemuan-penemuan sains modern, dan adanya tekad untuk keluar dari sempitnya kebodohan, kemauan untuk belajar kembali dari orang lain, serta siap mengambil hikmah (pengetahuan) dari mana pun.
- b. Penghargaan yang cukup terhadap ilmu, hal mana mendorong terciptanya keseimbangan antara ilmu dan agama dalam kehidupan kita, serta memperkaya pemikiran

manusia dengan hasil-hasil temuan para ilmuwan.

- c. Mengikuti perkembangan terbaru dalam dunia sains sehingga lahir reinterpretasi-reinterpretasi baru terhadap teks (al-Qur'an) sejalan dengan perkembangan sains tersebut. Ini pada gilirannya memunculkan penafsiran-penafsiran temporal-historis yang selalu berubah seiring perkembangan sains.⁵⁴

Tafsir corak ini juga mempunyai beberapa kelemahan seperti:

- a. Memulai dari "orang lain" bukan dari "kita" sendiri, karena perasaan rendah diri (inferior) di depan "orang lain." Hal ini menambah deretan kekurangan kita di hadapan "orang lain." Sementara kita berubah menjadi konsumen bagi peradaban luar, bukan pencipta; penukil, bukan penemu; murid abadi, tidak pernah menjadi guru.
- b. Terus-menerus menukil dan mentransfer dalam waktu yang panjang tanpa ada upaya untuk mengikuti jejak "orang lain" dalam menghasilkan temuan-temuan sains. Sementara "kita" masih sibuk menukil dan mentransfer, "orang lain" telah melesat dengan temuan-temuan barunya. Maka jadilah kita seperti orang limbung dan mengalami benturan peradaban. "Mereka" sudah berada jauh di depan, kita masih tertatih-tatih di belakang, bahkan jauh jauh tertinggal.
- c. Terputus dari warisan ilmiah milik umat Islam, mengabaikannya dan menyia-nyiakannya. Yang ada hanya kekaguman terhadap temuan-temuan sains mutakhir yang berhasil diciptakan oleh "orang lain", sementara kita di sini bahkan mengenal warisan ilmiah klasik milik sendiri juga tak mampu.
- d. Kekaguman berlebihan terhadap sains, sementara temuan-temuan peradaban Barat lainnya dalam bidang seni, politik, ekonomi, sosial dan kemasyarakatan

⁵⁴ Hanafi, *al-Din...*, VII, hal. 96.

luput dari perhatian. Sains hanya merupakan salah satu sisi dari peradaban Barat yang sejatinya tidak dapat dipisahkan dengan sisi-sisi lainnya. Kita hanya mengambil sainsnya saja sedangkan budaya sainsnya kita tinggalkan. Kita menanam benih di lahan yang tidak cocok.

- e. Mengkompromikan agama dengan ilmu; mengambil dari ilmu apa yang sejalan dengan agama dan menolak apa yang berlawanan, atau mengambil dari agama apa yang selaras dengan ilmu. Pada gilirannya ilmu dan agama sama-sama "tergusur" sehingga pemahaman tentang keduanya menjadi tidak utuh, bahkan keliru.⁵⁵

C. Tawaran Penelitian

Beberapa topik terkait metode dan corak tafsir dapat dijadikan bahan penelitian. Antara lain:

1. Penelitian tentang metode tafsir berbasis kitab tafsir. Prosedurnya, *pertama*, menentukan satu kitab tafsir, baik klasik maupun modern yang akan diteliti metode penafsiran yang ditempuhnya. Direkomendasikan kitab tafsir klasik, untuk dilihat pula keunikannya secara metodologis terhadap kitab-kitab tafsir modern. *Kedua*, pilih satu surat untuk dijadikan sample penelitian guna menentukan metode apa yang digunakan oleh sang mufassir, di antara metode-metode tafsir yang telah disebut dalam pembahasan terdahulu.
2. Penelitian tentang corak tafsir. Penelitian dalam bidang ini dapat menempuh setidaknya tiga model. Model pertama sama dengan penelitian tentang metode tafsir di atas. *Kedua*, meneliti kitab-kitab tafsir, baik klasik maupun modern, untuk mendapatkan temuan adakah kitab tafsir yang memiliki lebih dari satu corak, lalu bagaimana kitab tafsir itu mengkombinasikan antara

dua atau lebih corak-corak itu dalam paparan tafsirnya. *Ketiga*, merumuskan corak baru di luar corak-corak yang sudah disebutkan dalam buku ini. Ini cukup memungkinkan seiring dinamika kehidupan yang terus berkembang yang dalam banyak hal menuntut metode, pendekatan, serta corak baru dalam menafsirkan al-Qur'an guna merespon dinamika tersebut.

Daftar Pustaka

- Abû Syuhbah, Muhammad, *al-Madkhal li Dirâsât al-Qur`ân al-Karîm*, Kairo: Maktabah al-Sunnah, cet. II, 2003.
- Abû Zaid, Nashr Hâmid, *Mafhûm al-Nash: Dirâsah fi 'Ulûm al-Qur`ân*, Kairo: al-Hai'ah al-Mishriyah al-'Âmmah li al-Kitâb, 1990.
- Arsilân, Syakîb, *Limâdzâ Ta`akhhara al-Muslimûn wa Taqaddama Ghairuhum*, Beirut: Dâr Maktabah al-Hayâh, 1929.
- Al-'Asqalânî, Ahmad bin 'Ali bin Hajar, *Fath al-Bârî Syarh Shahîh al-Bukhârî*, Beirut: Dâr al-Ma'ârif, 1379 H.
- 'Awdhallâh, 'Abbâs, *Muḥâdharât fi al-Tafsîr al-Mawdhû'i*, Damaskus: Dâr al-Fikr, cet. I, 2007.
- 'Îtr, Nûruddîn, *'Ulûm al-Qur`ân al-Karîm*, Damaskus: Mathba'ah al-Shabâh, cet. I, 1993.
- Al-Ayâzî, Muhammad 'Alî, *al-Mufasssîrûn Hayâtuhum wa Manhajuhum*, Teheran: Mu'assasah al-Thibâ'ah wa al-Nasyr, cet. I, 1313 H.
- Al-Baghdâdî, Ahmad bin 'Ali al-Khathîb, *Târîkh Baghdâd*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, tt.
- Al-Bayhaqî, Abû Bakr Ahmad bin al-Husayn, *Sya'b al-Imân*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, cet. I, 1410 H.
- Biltâjî, Muhyiddin, *Dirâsât fi al-Tafsîr*, Doha: Dâr al-Tsaqâfah, cet. I, 1987.
- Al-Bukhârî, Muhammad bin Ismail, *al-Jâmi' al-Shahîh al-Mukhtashar*, Beirut: Dâr Ibn Katsîr, cet. III, 1407 H/1987 M.
- Burhânfüri, '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.
- Chirzin, Muhammad, *Buku Pintar Asbabun Nuzul*, Jakarta: Zaman, cet. I, 2011.
- Darâz, Muhammad 'Abdulâh, *al-Nabâ' al-'Azhîm, Nazharât Jadidah fi al-Qur`ân al-Karîm*, t.tp: Dâr al-Qalam, 2005.
- Al-Dulaimî, Akram 'Abd Khalifah, *Jam' al-Qur`ân, Dirâsah Tahlîliyah li Marwiyyâtih*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiah, cet. I, 2006.
- Al-Dzahabî, Muhammad bin Ahmad bin 'Utsmân, *Siyar A'lâm al-Nubalâ'*, Mu'assasah al-Risâlah, 1422 H/2001 M.
- 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.
- Al-Ghazâlî, Muhammad, *al-Maḥâwir al-Khamsah li al-Qur`ân al-Karîm*, Kairo: Dâr al-Shahwah li al-Nasyr wa al-Tawzî', cet. I, 1989.
- Al-Ghazâlî, Muhammad, *Kayfa Nata'âmal ma'a Al-Qur`ân*, Mansoura: Dâr al-Wafâ' li al-Thibâ'ah wa al-Nasyr wa al-Tawzî', cet. III, 1992.
- Al-Ghazâlî, Muhammad, *Naḥw Tafsîr Mawdhû'î li Suwar al-Qur`ân al-Karîm*, Kairo: Dâr al-Syurûq, cet. VIII, 2005.
- Hanafi, Hassan, *al-Dîn wa al-Tsawrah fi Mishr*, Kairo: Maktabah Madbûlî, tt.
- Hanafi, Hassan, *al-Turâts wa al-Tajdid, Mawqifunâ min al-Turâts al-Qadîm*, Beirut: al-Mua'assasah al-Jâmi'ah li al-Dirâsât wa al-Nasyr wa al-Tawzî', cet. IV, 1992.
- Hosen, Nadirsyah, *Tafsîr al-Qur`an di Medsos*, Yogyakarta: Penerbit Bunyan (PT Bentang Pustaka), cet. III, 2018.

- Al-Husaynî, Muhammad bin Muhammad, *Tâj al-'Arûs min Jawâhir al-Qâmûs*, Dâr al-Hidâyah, tt.
- Ibn al-Jawzî, Abû al-Faraj 'Abdurrahman, *Kasyf al-Musykil min Hadîtz al-Shahihain*, Riyad: Dâr al-Wathan, 1418 H/1997 M.
- Ibn Baththâl, Abû al-Hasan 'Ali bin Khalf bin 'Abdul Malik, *Syarh Shahih al-Bukhârî*, Riyad: Maktabah al-Rasyâd, cet. II, 1423 H/2003 M.
- Ibn Hanbal, Ahmad, *Musnad al-Imâm Ahmad bin Hanbal*, Kairo: Mu`assasah Qurthubah, tt.
- Ibn Khalikân, Abû al-'Abbâs Syamsuddin, *Wafayât al-A'yân wa Anbâ` Abnâ` al-Zamân*, Beirut: Dâr Shâdir, tt.
- Ibn Manzhûr, Muhammad bin Makram, *Lisân al-'Arab*, Beirut: Dâr Shâdir, cet. I, tt.
- Ibn Taymiyah, Taqiyuddîn Abû al-Abbâs Ahmad, *Majmû al-Fatâwâ*, Dâr al-Wafâ`, cet. III, 1426 H/2005 M.
- Ismâ'îl, Sya'bân Muhammad, *Rasm al-Mushhaf wa Dhabthuhu baina Al-Yauqif wa al-Ishthilâhât al-Hadîtsah*, Kairo: Dâr al-Salâm, cet. III, 2012.
- Al-Khâlidi, Shalâh 'Abd al-Fattâh, *al-Tafsîr al-Mawdhû'î bayn al-Nazhriyah wa al-Tathbîq*, Yordania: Dâr al-Nafâ'is, cet. I, 1997.
- Al-Mâwardî, Abû al-Hasan 'Ali, *al-Nakt wa al-'Uyûn (Tafsîr al-Mâwardî)*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, tt.
- 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.
- Al-Muhaisin, Muhammad Sâlim, "Târîkh al-Qur`ân al-Karîm," *Jurnal Da'wah al-Haqq*, Tahun Kedua, 1402 H.
- Mushthafa, Ibrâhîm, et. al., *al-Mu'jam al-Wasîth*, Majma' al-Lughah al-'Arabiyah: Dâr al-Da'wah, tt.

- Al-Qaradhâwi, Yûsuf, *Kayfa Nata'amal Ma'a Al-Qur`ân al-Azhîm*, Cairo: Dâr al-Syuruq, cet. V, 2006.
- Al-Qaththân, Manâ' Khalîl, *Mabâhits fî 'Ulûm al-Qur`ân*, Maktabah al-Ma'ârif li al-Nasyr wa al-Tawzî', cet. III, 2000.
- Al-Qaththân, Mannâ', *Mabâhits fî 'Ulûm al-Qur`ân*, Riyadh: Mansyûrât al-'Ashr al-Hadîts, cet. III, 1973.
- Al-Qurthubî, Abû 'Abdullâh Muhammad bin Ahmad, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur`ân*, Kairo: Dâr al-Kutub al-Mishriyah, cet. II, 1964.
- Al-Qurthubî, Muhammad bin Ahmad, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur`ân*, Riyad: Dâr 'Alam al-Kutub, 1423 H/2003 M.
- Rahardjo, M. Dawam, *Ensiklopedi Al-Qur`ân, Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci*, Jakarta: Penerbit Paramadina, cet. II, 2002.
- Ridha, Muḥammad Rasyid, *al-Wahy al-Muḥammadî*, Kairo: Maktabah al-Qâhirah, 1960 M/1380 H.
- Risywânî, Sâmir 'Abdurrahmân, *Manhaj al-Tafsîr al-Mwdhû'î li al-Qur`ân al-Karîm*, Fak. Dâr al-Ulûm, Univ. Kairo, 2003.
- Al-Shâlih, 'Alî Himat Ahmad, *Fath al-Rahmân fî 'Ulûm al-Qur`ân*, Kairo: Mathba'ah al-Fajr al-Jadîd, cet. I, 1993.
- Al-Shâlih, Shubhî, *Mabâhits fî 'Ulûm al-Qur`ân*, Beirut: Dâr al-'Ilm li al-Malâ'yîn, cet. X, 1977.
- Shihab, M. Quraish, *Membumikan al-Qur`ân, Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung: Mizan, cet. XXIX, 2006.
- Shihab, Quraish, *Wawasan Al-Qur'an, Tafsir Maudhui atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, cet. VIII, 1998.
- Al-Sulamî, Abû 'Abdurrahmân, *Thabaqât al-Shûfiyah*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 2003.
- Al-Suyuthî, Jalaluddin, *al-Durr al-Mantsûr*, Beirut: Dar al-Fikr, 1993.
- Al-Syaibânî, Abû Bakr Ahmad, *Kitâb al-Sunnah*, al-Maktab al-Islâmî, cet. I, 1980.

- Al-Syâthibî, Ibrahim bin Musa bin Muhammad, *al-Muwâfaqât*, Dâr Ibn 'Affân, cet. I, 1417 H/1997 M.
- Al-Thabarî, Muhammad bin Jarîr, *Jâmi' al-Bayân fî Ta'wîl al-Qur`ân*, Beirut: Mu`assasah al-Risâlah, cet. I, 1420 H/2000 M.
- al-Thabâthabâ'î, Muḥammad Ḥusayn, *al-Mizân fî Tafsîr al-Qur`ân*, Beirut: Mu`assasah al-'Alamî lî al-Mathbû'ât, cet. I, 1991
- Al-Thayyâr, Musâ'id, *al-Muharrar fî 'Ulûm al-Qur`ân*, Jeddah: Markaz al-Dirâsât wa al-Ma'lûmât al-0Qyr`âniyah, cet. II, 2008.
- www.hadieislam.com.
- Al-Zarkasyî, Badruddîn Muhammad bin 'Abdullah, *al-Burhân fî 'Ulûm al-Qur`an*, Beirut: Dâr lhyâ` al-Kutub al-'Arabiyah, cet. I, 1376 H/1957 M.
- Al-Zarqânî, Muhammad 'Abdul 'Azhîm, *Manâhil al-'Irfân fî 'Ulûm al-Qur`ân*, Beirut: Dâr al-Kitâb al-'Arabî, cet. I, 1995.
- Al-Zarqânî, Muhammad 'Abdul'azhîm, *Manâhil al-'Irfân fî 'Ulûm al-Qur`ân*, Kairo: Mathba'ah 'Îsâ al-Bâbî al-Halabî, cet. III, tt.

Tentang Penulis



Nama saya Abad Badruzaman. Terlahir sebagai orang “Perancis (Peranakan Ciamis),” pada 4 Agustus 1973. Menamatkan SD, MTs dan MAN di Ciamis. Kuliah S-1 di Al-Azhar Univ. Cairo, Mesir (1992-1996); S-2 di IAIN Syahida, Jakarta (1998-2000), dan S-3 di UIN Syahida, Jakarta (2002-2007). Pernah mengajar di Pesantren Darussalam, Ciamis (1997-1998), menjadi penerjemah lepas naskah-naskah berbahasa Arab untuk beberapa penerbit seperti PT. Sahara Publishers, Jakarta (2003-2004) dan PT. Serambi Ilmu Semesta, Jakarta (2004-2007).

Buku hasil terjemahan saya 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 Masa karya 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 saya 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. Tafsir Mawdu'î, Direktorat Pendidikan Tinggi Islam, Kementerian Agama RI: Jakarta, 2012;
16. Keutamaan dan Keajaiban Kakkah, Ziyad Visi Media: Solo, 2013;
17. Ayat-ayat Rezeki: Panduan al-Qur'an Agar Murah Rezeki dan Hidup Berkecukupan, Zaman: Jakarta, 2013;
18. Mengapa Nabi Muhammad Saw. Berpoligami: Kajian Normatif Historis, STAIN Tulungagung Press, 2013;
19. Sahabat Nabi Saw. dalam al-Qur'an: Kajian Tematis-Kritis Ayat-ayat Tentang Sahabat, STAIN Tulungagung Press, 2013;
20. Memuliakan Istri: Kisah dan Teladan Rasul dalam Menyayangi dan Menghormati Pasangan, Pustaka Akhlak: Jakarta, 2016;
21. Cerdas Membaca Zaman Berbekal Ulumul Qur'an: Pembacaan Baru atas Konsep Makiyyah-Madaniyyah dan Asbab al-Nuzul, Saadah Pustaka Mandiri: Jakarta, 2016.
22. Kesalehan Sosial di Balik Ketaatan Ritual, Quanta: Jakarta, 2017.
23. Ulumul Qur'an: Pendekatan dan Wawasan Baru, Madani Media, 2018.

Beberapa artikel saya dimuat di beberapa jurnal ilmiah, antara lain:

1. "Wawasan al-Qur'an tentang Distribusi Harta; Sebuah Kajian Tematik," TAJDID; Jurnal Ilmu-ilmu Agama Islam dan Kebudayaan, Nomor 17 Thn. XI/2004,
2. "Peran Ekonomi dan Politik Perempuan di Timur Tengah," AHKAM; Jurnal Hukum Islam, Volume 10, Nomor 2, Nopember 2008,
3. "Studi Komparatif Kitab 'Aun al-Ma'bûd Syarh Sunan

- Abî Dawud dan Badzl al-Majhud fi Hall Abi Dawud," KONTEMPLASI; Jurnal Ke-Ushuluddin, Volume 06, Nomor 01, Juni 2009,
4. "Menentukan Arah Baru Studi 'Ulum al-Qur'an," Dialogia; Jurnal Studi Islam dan Sosial, Vol. 7 No. 1 Januari-Juni 2009,
 5. "Term Fitnah dalam al-Qur'an: Kajian Tematik," 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 Suratal-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,
 12. "Model Pembacaan Baru Ilmu Asbab al-Nuzul," Kontemplasi, Jurnal Ke-Ushuluddin, Vol. 03, Nomor 01, Agustus 2015.

Jika ingin bersilatullah lebih dekat dengan saya,

Anda dapat berkirim surat elektronik ke alamat e-mail: abuality@gmail.com. Anda juga dapat leluasa bersua dengan saya di dunia maya lewat twitter: [@abuality](https://twitter.com/abuality)

Tahun 2000 saya diangkat menjadi pegawai pemerintah, formasi dosen di Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Tulungagung (sekarang IAIN Tulungagung), Jawa Timur. Saya termasuk penikmat tulisan-tulisan Kang Jalal dan pemikiran-pemikiran Cak Nur.

