

Dr. H. Endad Musaddad, M.A.

ULUMUL QUR'AN

Dr. H. Endad Musaddad, M.A.

ULUMUL QUR'AN

Pada masa Nabi dan pemerintahan Abu Bakar dan Umar Ilmu-Ilmu al-Qur'an belum dibukukan karena umat Islam belum memerlukannya. Sebab umat Islam pada waktu itu adalah para sahabat Nabi yang Sebagian besar terdiri dari bangsa Arab asli (suku Quraisy dan sebagainya), sehingga mereka mampu memahami al-Qur'an dengan baik karena bahasa al-Qur'an adalah bahasa mereka sendiri dan mereka mengetahui sebab-sebab turunnya ayat al-Qur'an. Karena itu para sahabat Nabi jarang sekali bertanya kepada Nabi tentang maksud suatu ayat.

Ulum al-Qur'an adalah pembahasan-pembahasan yang berhubungan dengan al-Qur'an dari segi urutan-urutannya, pengumpulannya, penulisannya, bacaannya, mukjizatnya, nasikh dan mansukhnya, dan penolakan/bantahan terhadap hal-hal yang bisa menimbulkan keraguan terhadap al-Qur'an (yang sering dilancarkan oleh orientalis dan atheis dengan maksud untuk menodai kesucian al-Qur'an dan sebagainya).

media madani
Publishing
Jl. Syekh Nawawil Al-Bantani No. 2 KP9B
Pajuh Sukajaya Curug Kota Serang
Banten Kode Pos 43172
(0254) 7502066
087771333388
media.madani@gmail.com
madani bookstore81
Madani Oke

ISBN 978-623-5553-35-1



9 786235 553351

Dr. H. Endad Musaddad, M.A.

ULUMUL QUR'AN

Dr. H. Endad Musaddad, M.A.

ULUMUL QUR'AN

Pada masa Nabi dan pemerintahan Abu Bakar dan Umar Ilmu-Ilmu al-Qur'an belum dibukukan karena umat Islam belum memerlukannya. Sebab umat Islam pada waktu itu adalah para sahabat Nabi yang Sebagian besar terdiri dari bangsa Arab asli (suku Quraisy dan sebagainya), sehingga mereka mampu memahami al-Qur'an dengan baik karena bahasa al-Qur'an adalah bahasa mereka sendiri dan mereka mengetahui sebab-sebab turunnya ayat al-Qur'an. Karena itu para sahabat Nabi jarang sekali bertanya kepada Nabi tentang maksud suatu ayat.

Ulum al-Qur'an adalah pembahasan-pembahasan yang berhubungan dengan al-Qur'an dari segi urutan-urutannya, pengumpulannya, penulisannya, bacaannya, mukjizatnya, nasikh dan mansukhnya, dan penolakan/bantahan terhadap hal-hal yang bisa menimbulkan keraguan terhadap al-Qur'an (yang sering dilancarkan oleh orientalis dan atheis dengan maksud untuk menodai kesucian al-Qur'an dan sebagainya).

media madani
Publishing
Jl. Syekh Nawawil Al-Bantani No. 2 KP9B
Pajuh Sukajaya Curug Kota Serang
Banten Kode Pos 43172
(0254) 7502066
087771333388
media.madani@gmail.com
madani bookstore81
Madani Oke

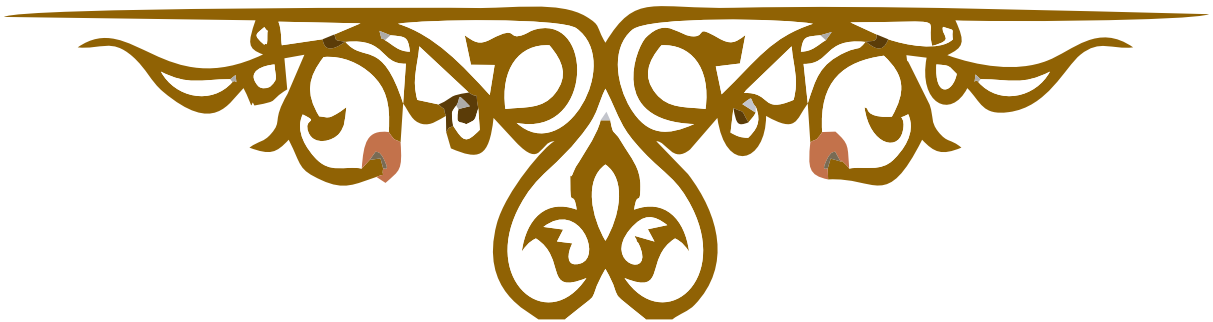
ISBN 978-623-5553-35-1



9 786235 553351



ULUMUL QUR'AN



Hak cipta Dilindungi oleh Undang-Undang

Dilarang mengutip atau memperbanyak sebagian atau seluruh isi buku ini tanpa izin tertulis dari penerbit. Isi diluar tanggung jawab percetakan

Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 28 Tahun 2014 Tentang Hak Cipta.

Fungsi dan Sifat Hak Cipta

Pasal 2

1. Hak Cipta merupakan hak eksekutif bagi pencipta dan pemegang Hak Cipta untuk mengumumkan atau memperbanyak ciptaannya, yang timbul secara otomatis setelah suatu ciptaan dilahirkan tanpa mengurangi pembatasan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Hak Terkait Pasal 49:

1. Pelaku memiliki hak eksekutif untuk memberikan izin atau melarang pihak lain yang tanpa persetujuannya membuat, memperbanyak, atau menyiarkan rekaman suara dan/atau gambar pertunjukannya.

Sanksi Pelanggaran Pasal 72

1. Barangsiapa dengan sengaja dan tanpa hak melakukan perbuatan sebagaimana dimaksud dalam pasal 2 ayat (1) atau pasal 49 ayat (2) dipidana dengan pidana penjara masing-masing paling singkat 1 (satu) bulan dan/atau denda paling sedikit Rp.1.000.000,00,- (satu juta rupiah), atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan/atau denda paling banyak Rp.5.000.000.000,00,- (lima milyar rupiah)
2. Barangsiapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu ciptaan atau barang hasil pelanggaran Hak Cipta sebagaimana dimaksud dalam ayat (1), dipidana dengan pidana penjara paling lama lima (5) tahun dan/atau denda paling banyak Rp. 500.000.000,00,- (lima ratus juta rupiah)

Dr. H. Endad Musaddad, M.A.

ULUMUL QUR'AN

Editor:
Dr. Wasehudin, M.Si

MEDIA MADANI

ULUMUL QUR'AN

Penulis:

Dr. H. Endad Musaddad, M.A.

Editor:

Dr. Wasehudin, M.Si

Lay Out & Design Sampul

Media Madani

Cetakan 1, September 2021

Hak Cipta 2021, Pada Penulis

Isi diluar tanggung jawab percetakan

Copyright@ 2021 by Media Madani Publisher

All Right Reserved

Hak cipta dilindungi undang-undang

Dilarang keras menerjemahkan, mengutip, menggandakan, atau memperbanyak sebagian atau seluruh isi buku ini tanpa izin

tertulis dari Penerbit

Fakultas Dakwah

UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten

Bekerjasama

Penerbit & Percetakan

Media Madani

Jl. Syekh Nawawi KP3B Palima Curug Serang-Banten email:

media.madani@yahoo.com & media.madani2@gmail.com

Telp. (0254) 7932066; Hp (087771333388)

Katalog Dalam Terbitan (KDT)

Dr. H. Endad Musaddad, M.A.; Editor: Dr. Wasehudin, M.Si

Ulumul Qur'an/ Oleh: Dr. H. Endad Musaddad, M.A.;

Editor: Dr. Wasehudin, M.Si

Cet.1 Serang: Media Madani, September 2021. xii + 187 hlm

ISBN. 978-623-5553-35-1

1. Ulumul Qur'an

1. Judul

KATA PENGANTAR

Bismillahirrahmaanirrahiim

Puji dan syukur dipanjatkan ke hadirat Allah SWT atas limpahan rahmat dan hidayah-Nya penulis telah dapat merampungkan buku Ulumul Qur'an ini. Lahirnya buku ini semula adalah rancangan draft-draft materi Mata Kuliah Ulumul Qur'an yang pernah penulis sampaikan kepada para mahasiswa jurusan Tafsir Hadis ketika itu dimana penulis pernah mengampu mata kuliah tersebut. Belakangan beberapa kalangan dosen muda meminta kepada penulis untuk melanjutkan rancangan yang semula berupa draft-draft buku tersebut untuk kemudian diterbitkan. Terkait dengan permintaan tersebut semula penulis abaikan mengingat berbagai kesibukan yang cukup menyita waktu, tapi atas desakan teman-teman akhirnya jadilah buku ini walaupun di dalamnya masih banyak yang harus direvisi, mengingat banyak sekali kekurangan yang ada di dalamnya.

Tujuan dari ditulisnya buku ini tidak lain adalah agar para mahasiswa memiliki buku pegangan, walaupun buku-buku sejenis untuk era sekarang sangatlah banyak, dan sangat mudah didapatkan di pasaran berbeda ketika di era penulis kuliah dulu. Namun walaupun jumlah buku

sejenis banyak, tetapi buku karya dosen di lingkungan UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten sangat minim sekali. Oleh karena itu untuk mengisi kekosongan jumlah buku karya dosen di lingkungan UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten penulis berusaha menyusun kembali materi draft kuliah yang berserakan tersebut untuk kemudian dijadikan buku, walaupun terbatas hanya untuk kalangan sendiri.

Dengan terbitnya buku ini kami mengucapkan terima kasih kepada para dosen pengampu Mata Kuliah Ulumul Qur'an di lingkungan UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten, khususnya Sahabat saya DR. Wasehuddin, M.Si. dan Saudara Haryana sebagai tim editor buku ini.

Akhirnya dengan mengharap ridla Allah SWT, semoga buku ini bermanfaat, dan menjadi ladang amal bagi penulis di akhirat kelak.

Serang, September 2021

Penulis

Dr. H. Endad Musaddad, M.A.

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR____v

DAFTAR ISI____vii

BAB I ULUM AL-QUR'AN DAN PERKEMBANGANNYA

- A. Pengertian Ulum al-Qur'an____1
- B. Ruang Lingkup Pembahasan Ulum al-Qur'an____7
- C. Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan
Ulum al-Qur'an____10
- D. Urgensi Mempelajari Ulum al-Qur'an____15

BAB II SEJARAH TURUN DAN PENULISAN AL-QUR'AN

- A. Permulaan Turunnya al-Qur'an____19
- B. Hikmah Diwahyukannya al-Qur'an secara
Berangsur-angsur____20
- C. Penulisan al-Qur'an pada Masa Nabi____20
- D. Penulisan al-Qur'an pada Masa Khulafa
al-Rasyidin____22
- E. Penulisan al-Qur'an setelah Masa Khalifah____23

BAB III RASM AL-QUR'AN

- A. Pengertian Rasm al-Qur'an____27
- B. Kaidah-kaidah Rasm Usmani____28
- C. Pandangan Ulama terhadap Rasm al-Qur'an____31
- D. Kaitan Rasm al-Qur'an dengan Qira'at____32

BAB IV ASBAB AL-NUZUL

- A. Pengertian Asbab al-Nuzul____33
- B. Bentuk Asbab al-Nuzul____35
- C. Ruang Lingkup Asbab al-Nuzul____37

- D. Ikhtilaf Ulama Seputar Asbab al-Nuzul____37
- E. Urgensi Asbab Al-Nuzul bagi Penafsiran Al-Qur'an____48

BAB V MUNASABAH AL-QUR'AN

- A. Pengertian Munasabah____51
- B. Pandangan Ulama tentang Munasabah____54
- C. Jenis-jenis Munasabah____60

BAB VI MAKKIYYAH DAN MADANIYYAH

- A. Pengertian al-Makkiyyah dan al-Madaniyyah____85
- B. Menentukan Ayat-ayat al-Makkiyyah dan al-Madaniyyah____86
- C. Ciri-ciri Ayat Makkiyyah dan Madaniyyah____87
- D. Klasifikasi Ayat-ayat al-Makkiyyah dan al-Madaniyyah____89
- E. Ayat-ayat Makkiyyah dalam Surat Madaniyyah____92
- F. Ayat-ayat Madaniyyah yang Diturunkan di Mekah____94
- G. Faedah Mengetahui Makkiyyah dan Madaniyyah____96

BAB VII MUHKAM DAN MUTASYABIH

- A. Pengertian Muhkam dan Mutasyabih____97
- B. Sebab-sebab Adanya Ayat Mutasyabih dan Macam-macam Ayat Mutasyabih____100
- C. Tinjauan Para Ulama terhadap Ayat Mutasyabihat____102
- D. Hikmah Adanya Ayat Muhkam dan Mutasyabih____107

BAB VIII QIRA'AT AL-QUR'AN

- A. Pengertian Qira'at____111

- B. Sebab-sebab Munculnya Perbedaan Qira'at____113
- C. Sejarah Perkembangan Qira'at____114
- D. Pembagian Qira'at dan Macam-macamnya____119
- E. Mengenal Qira'at Hafsh____121

BAB IX I'JAZ AL-QUR'AN

- A. Pengertian Mu'jizat____125
- B. Macam-macam Mu'jizat____129
- C. Segi-segi Kemu'jizatan al-Qur'an____131

BAB X TAFSIR, TAKWIL DAN TERJEMAH

- A. Pengertian Tafsir, Takwil, dan Terjemah____133
- B. Klasifikasi Tafsir____137
- C. Israiliyyat dalam Tafsir____141

BAB XI METODE DAN CORAK TAFSIR

- A. Pengertian Metode dan Corak Tafsir ____157
- B. Metode Tafsir dan Macam-macamnya____161
- C. Corak Tafsir dan Macam-macamnya____170

DAFTAR PUSTAKA____185

BAB I

ULUM AL-QUR'AN DAN PERKEMBANGANNYA

A. Pengertian Ulum al-Qur'an

Ulum al-Qur'an berasal dari bahasa Arab, kata majemuk yang terdiri atas dua kata, yaitu *ulum* (jamak dari *'ilm*) yang berarti ilmu-ilmu, dan al-Qur'an kitab suci umat Islam. Terkait dengan akar kata *Ulum* dan *al-Qur'an* secara bahasa dan istilah, Dawud al-Athar dalam bukunya *Ilmu al-Qur'an* memberikan penjelasan sebagai berikut:

1. Ilmu menurut bahasa dan istilah, di antaranya:

Pertama, ilmu menurut bahasa:

- a. Bila dikatakan *'alima-'ilman* (mengetahui) dengan *fathah* pada *'ain* dan *kasrah* pada *lam* berarti ia memperoleh hakikat pengetahuan.
- b. Bila dikatakan *'alim asy-syai'a* (dia mengetahui sesuatu), artinya "dia mengetahui sesuatu, memperoleh kepastian tentangnya, dan memahaminya".
- c. Bila dikatakan *a'alamaul amra* (saya memberitahukan kepadanya perkara itu), artinya saya menginformasikan perkara itu kepadanya.

Maka ilmu berarti "Hakikat (*al-haqiqah*), informasi atau pengetahuan "*al-ma'rifah*", kepastian "*al-yaqin*", dan pengetahuan "*al-idrak*". Karena itu dikatakan bahwa *al-Ilmu* adalah pengetahuan yang telah pasti sesuai dengan kenyataan atau pengetahuan mengenai hakikat sesuatu. Ilmu secara



mutlak berarti kemutlakan pengetahuan yang mencakup konsepsi (*al-tasawur*) dan pemeriksaan kebenaran (*al-tasdiq*). Para cendekiawan mengatakan bahwa ilmu adalah “terdapatnya gambaran sesuatu di dalam akal.”

Kedua, ilmu menurut istilah:

- a. Pokok pembicaraan. Bila dikatakan ilmu falaq, ilmu kedokteran, ilmu jiwa, ilmu tafsir, ilmu kalam, ilmu hadis dan lain-lain, maka yang dimaksud adalah pokok-pokok pembicaraan ilmu-ilmu ini dan persoalan-persoalannya.
- b. Pengetahuan mengenai pokok-pokok pembicaraan. Bila dikatakan si fulan mempunyai ilmu tentang posisi perbintangan atau ilmu tentang garis keturunan (*nasab*) atau ilmu tentang cuaca, maka artinya, padanya ada pengetahuan mengenai persoalan-persoalan dan kaidah-kaidah ilmu-ilmu tersebut.
- c. Pengetahuan mengenai pokok pembicaraan. Yang dimaksud adalah kemampuan yang kuat, yakni kemampuan untuk mengetahui persoalan-persoalan dan kaidah-kaidahnya meskipun dalam kenyataannya pengetahuan itu belum dimiliki.

Di antara pengertian-pengertian yang dikemukakan di atas, yang paling sesuai dengan lingkup pembicaraan kita dalam buku ini adalah pengertian yang pertama.

2. Al-Qur'an menurut bahasa dan istilah, di antaranya:

Pertama, al-Qur'an menurut bahasa:

- a. Sesuatu yang dibaca dan ditulis. Jika dikatakan *qara'a al-risalata qira'atan wa qur'an*, maka



berarti dia membaca dengan bersuara apa yang termaktub di dalamnya. Sehubungan dengan arti ini, Allah SWT berfirman:

فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ

“Apabila Kami telah selesai membacanya, maka ikutilah bacaannya itu.” (QS. al-Qiyamah [75]: 18)

Kata *al-Aqra* berarti yang paling fasih bacaannya. Terkadang, *qara'a* juga berarti melihat pada apa yang tertulis dan menelaahnya tanpa suara.

- b. Mengumpulkan. Al-Qur'an dinamakan *qur'an* artinya ia mengumpulkan surat-surat. Ibn al-Tsir berkata, “Arti asal kata al-Qur'an adalah “mengumpulkan”, dan setiap sesuatu yang dikumpulkan adalah berarti telah dibaca. Al-Qur'an juga dinamakan al-Qur'an karena ia mengumpulkan kisah-kisah, perintah-perintah dan larangan-larangan, janji serta ancaman, ayat dan surat-surat, sebagian merupakan bagian yang lain.”

Al-Raghib al-Asfahani mengatakan, “*qira'at* adalah mengumpulkan huruf-huruf dan kata-kata sebagian dengan sebagian yang lain dalam bacaan yang jelas.” Namun kata *qira'at* tidaklah digunakan untuk semua tindakan “mengumpulkan”, misalnya tidak bisa dikatakan *qara'tul qauma* manakala saya mengumpulkan mereka.

- c. Nama kitab Allah SWT. Diriwayatkan dari al-Syafi'i bahwa beliau mengatakan, “Al-Qur'an

adalah nama kitab Allah seperti halnya al-Taurat dan al-Injil.”

Menurut Dawud al-Ithir barangkali pendapat Ibn al-Tsir dan ahli bahasa lainnya bahwa al-Qur’an asal mulanya adalah “mengumpulkan”, adalah pendapat yang mendekati dan serasi dengan realitas al-Qur’an al-Karim, karena ia mengumpulkan hukum-hukum umum dan kaidah-kaidah yang bersifat global, dan dasar-dasar pokok pembuatan hukum syari’at Islam (*qanun asasi*).

Kedua, al-Qur’an menurut istilah:

- a. Al-Qur’an adalah firman Allah yang tegak oleh dzat Allah SWT yang dinukilkan kepada kita di antara kedua sampul mushaf dengan cara yang *mutawatir*.
- b. Al-Qur’an adalah kalam (firman) Allah yang sekaligus merupakan mu’jizat yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW dalam bahasa Arab, yang sampai kepada umat manusia dengan cara *al-tawatur* (langsung dari Nabi Muhammad SAW kepada orang banyak), yang kemudian termaktub dalam bentuk mushaf, dimulai dari surat al-Fatihah dan ditutup dengan surat al-Nas.
- c. Al-Qur’an adalah kitab Allah yang diturunkan kepada Rasulullah SAW yang termaktub dalam mushaf-mushaf, yang disampaikan kepada kita dengan jalan *mutawatir* tanpa keraguan.
- d. Al-Qur’an adalah kitab Allah yang diturunkan kepada Rasulullah SAW dan tercatat di antara kedua sampul mushaf yang diawali dengan al-Fatihah dan diakhiri dengan al-Nas.



- e. Al-Qur'an adalah perkataan berbahasa Arab yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW yang disampaikan kepada kita secara *mutawatir*.
- f. Al-Qur'an adalah wahyu Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW secara lisan (lafadz), maknawi, serta gaya bahasa (*uslub*)-nya yang termaktub di dalam mushaf-mushaf, yang dinukil darinya secara *mutawatir*.

Berdasarkan ungkapan-ungkapan di atas, maka ada beberapa pendapat yang dapat dimajukan terkait definisi Ulum al-Qur'an antara lain: Ulum al-Qur'an adalah segala informasi dan pembahasan yang berkaitan dengan al-Qur'an. Akan tetapi, ilmu ini atau informasi tersebut di satu sisi berbeda dengan apa yang dibahas oleh al-Qur'an itu sendiri.¹

Pengertian Ulum al-Qur'an menurut Muhammad 'Ali al-Sabuni adalah sebagai berikut:

يقصد بعلوم القرآن الأبحاث التي تتعلق بهذا الكتاب المجيد
الخالد من حيث الترويل، والجمع، الترتيب والتدوين ومعرفة
اسباب الترويل والمكي منه والمدني ومعرفة الناسخ والمنسوخ
والمحكم والمتشابه وغير ذلك من الأبحاث الكثيرة التي تتعلق
بالقرآن العظيم

“Yang dimaksud dengan Ulum al-Qur'an ialah rangkaian pembahasan yang berhubungan dengan al-Qur'an yang

¹ M. Baqir Hakim, *Ulum al-Qur'an*, (Jakarta: al-Huda, 2006), h. 7.



agung lagi kekal, baik dari segi (proses) penurunan dan pengumpulan serta tertib urutan-urutan dan pembukuannya, dari sisi pengetahuan tentang asbabun nuzul, makiyyah-madaniyyah, nasikh-mansukhnya, muhkam mutasyabihnya, dan berbagai pembahasan lain yang berkenaan dengan al-Qur'an."

Al-Zarqani dalam kitab *Manahilul Irfan fi Ulum al-Qur'an* merumuskan definisi Ulum al-Qur'an, ialah:

عُلُومُ الْقُرْآنِ هُوَ مَبَاحِثُ تَتَعَلَّقُ بِالْقُرْآنِ الْكَرِيمِ مِنْ نَاحِيَةِ نَزْوُلِهِ
وَتَرْتِيْبِهِ وَجَمْعِهِ وَكُتَابَتِهِ وَقِرَاءَتِهِ وَتَفْسِيْرِهِ وَاعْجَازِهِ وَنَاسِخِهِ
وَمَنْسُوخِهِ وَدَفْعِ الشُّبُهَةِ عَنْهُ وَنَحْوِ ذَلِكَ

"Ulum al-Qur'an ialah pembahasan-pembahasan masalah yang berhubungan dengan al-Qur'an, dari segi urut-urutannya, pengumpulannya, penulisannya, bacaannya, mu'jizatnya, nasikh-mansukhnya, dan penolakan/bantahan terhadap hal-hal yang bisa menimbulkan keraguan terhadap al-Qur'an (yang sering dilancarkan oleh orientalis dan atheis dengan maksud untuk menodai kesucian al-Qur'an) dan sebagainya."

Dari definisi Ulum al-Qur'an di atas, dapat dipahami bahwa yang menjadi objek utama dari kajian Ulum al-Qur'an adalah al-Qur'an itu sendiri. Sehubungan dengan hal tersebut para ulama banyak yang berusaha mendalami beberapa bagian tertentu dari al-Qur'an sampai kepada persoalan yang sekecil-kecilnya sehingga melahirkan ilmu-ilmu tertentu pula. Setiap ilmu itu membahas

aspek tertentu dari al-Qur'an, seperti lafal-lafalnya, pengertiannya, sejarah turunnya, sejarah pembukuannya, terkait dengan tatacara membacanya, kemu'jizatnya dan sebagainya.²

Kalau Ulum al-Qur'an itu objeknya dipandang sebagai suatu disiplin tersendiri, maka ilmu-ilmu tersebut merupakan cabang dari disiplin Ulum al-Qur'an.³

B. Ruang Lingkup Pembahasan Ulum al-Qur'an

Ruang lingkup dan pembahasan Ulum al-Qur'an sangat luas. Dalam kitab *al-Itqan*, al-Syuyuti menguraikan sebanyak 80 cabang ilmu. Dari tiap-tiap cabang terdapat beberapa macam cabang ilmu lagi. Kemudian al-Suyuti mengutip Abu Bakar Ibnu al-Araby yang mengatakan bahwa Ulum al-Qur'an terdiri dari 77450 ilmu. Hal ini didasarkan kepada jumlah kata yang terdapat dalam al-Qur'an dengan dikalikan empat. Sebab, setiap kata dalam al-Qur'an mengandung makna zahir, batin, terbatas, dan tidak terbatas. Perhitungan ini masih dilihat dari sudut mufradatnya. Adapun jika dilihat dari sudut hubungan kalimat-kalimatnya, maka jumlahnya menjadi tidak terhitung.

Menurut Quraish Shihab, materi pembahasan Ulum al-Qur'an dapat dibagi dalam empat komponen: 1) pengenalan terhadap al-Qur'an, 2) kaidah-kaidah tafsir, 3) metode-metode tafsir, dan 4) kitab-kitab tafsir dan

² Quraish Shihab, dkk, *Sejarah dan Ulum al-Qur'an*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000), h. 39-40.

³ *Ibid.*, lihat pula M. Baqir Hakim, *Ulum al-Qur'an*, (Jakarta: al-Huda, 2006), h. 7.

mufassir. Sementara itu, Jalal al-Din al-Bulqiny membagi kajian ilmu al-Qur'an menjadi enam kelompok besar, yaitu: 1) *Nuzul*, 2) *Sanad*, 3) *Ada'*, 4) *Al-Faz*, 5) *Ma'nan Muta'alliq bi al-Ahkam*, dan 6) *Ma'nan Muta'alliq bi al-Faz*. Selanjutnya 6 kelompok ini dibagi lagi menjadi 50 persoalan seputar pembahasan Ulum al-Qur'an. Dengan demikian secara garis besar Ulum al-Qur'an terbagi dua, yaitu:

1. Ilmu yang berhubungan dengan riwayat semata mata, seperti ilmu qira'at, tempat turunnya ayat-ayat al-Qur'an, waktu turunnya, dan sebab-sebabnya.
2. Ilmu yang berhubungan dengan *dirayah*, yakni ilmu yang diperoleh dengan jalan penelaahan secara mendalam seperti memahami lafal yang *gharib* (asing pengertiannya) serta mengetahui makna ayat yang berhubungan dengan hukum. Tujuan mempelajari Ulum al-Qur'an ini adalah untuk memperoleh keahlian dalam mengistimbath hukum syara', baik mengenai keyakinan atau *i'tiqad*, amalan, budi pekerti, maupun lainnya.

Berkaitan dengan kedua hal tersebut maka Ulum al-Qur'an memiliki beberapa cabang sebagai berikut:

1. *Ilmu Mawathin al-Nuzul* yaitu ilmu yang menerangkan tempat-tempat turunnya ayat, masanya, awal dan akhirnya.
2. *Ilmu Tawarikh al-Nuzul* yaitu ilmu yang menerangkan dan menjelaskan masa turun ayat dan tertib turunnya, satu demi satu dari awal turun hingga akhirnya, dan tertib turun surat dengan sempurna.
3. *Ilmu Asbab al-Nuzul* yaitu ilmu yang menerangkan sebab-sebab turunnya ayat.

4. *Ilmu Qira'at* yaitu ilmu yang menerangkan rupa-rupa qira'at (bacaan al-Qur'an yang diterima dari Nabi SAW).
5. *Ilmu Tajwid* yaitu ilmu yang menerangkan cara membaca al-Qur'an, tempat mulai dan pemberhentiannya.
6. *Ilmu Gharib al-Qur'an* yaitu ilmu yang menerangkan makna kata-kata yang ganjil yang tidak terdapat dalam kitab-kitab biasa, atau tidak terdapat dalam percakapan sehari-hari. Ilmu ini menerangkan makna-makna kata yang halus, tinggi, dan pelik.
7. *Ilmu I'rab al-Qur'an* yaitu ilmu yang menerangkan baris al-Qur'an dan kedudukan lafal dalam *ta'bir* (susunan kalimat).
8. *Ilmu Wujuh wa al-Nazhair* yaitu ilmu yang menerangkan kata-kata al-Qur'an yang banyak arti, menerangkan makna yang dimaksud pada satu tempat.
9. *Ilmu Ma'rifat al-Muhkam wa al-Mutasyabih* yaitu ilmu yang menyatakan ayat-ayat yang dipandang *muhkam* dan ayat-ayat yang dianggap *mutasyabih*.
10. *Ilmu al-Nasikh wa al-Mansukh* yaitu ilmu yang menerangkan ayat-ayat yang dianggap *mansukh* oleh sebagian mufasir.
11. *Ilmu Bada'i al-Qur'an* yaitu ilmu yang membahas keindahan-keindahan al-Qur'an. Ilmu ini menerangkan kesusastraan al-Qur'an, kepelikan, dan ketinggian balaghahnya.
12. *Ilmu I'daz al-Qur'an* yaitu ilmu yang menerangkan kekuatan susunan tutur al-Qur'an, sehingga ia dipandang sebagai mu'jizat.



13. *Ilmu Tanasub* ayat al-Qur'an yaitu ilmu yang menerangkan persesuaian antara suatu ayat dengan ayat sebelum dan sesudahnya.
14. *Ilmu Aqsam al-Qur'an* yaitu ilmu yang menerangkan arti dan maksud-maksud sumpah tuhan atau sumpah-sumpah lainnya yang terdapat di dalam al-Qur'an.
15. *Ilmu Amtsal al-Qur'an* yaitu ilmu yang menerangkan segala perumpamaan yang ada dalam al-Qur'an.
16. *Ilmu Jidal al-Qur'an* yaitu ilmu untuk mengetahui rupa rupa debat yang dihadapkan al-Qur'an kepada kaum musyrikin dan lainnya.
17. *Ilmu Adab al-Tilawah al-Qur'an* yaitu ilmu yang mempelajari segala bentuk aturan yang harus dipakai dan dilaksanakan di dalam membaca al-Qur'an. Segala kesusilaan, kesopanan, dan ketentuan yang harus dijaga ketika membaca al-Qur'an.

C. Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan Ulum al-Qur'an

1. Keadaan Ilmu-Ilmu al-Qur'an pada Abad I dan II H

Pada masa Nabi dan pemerintahan Abu Bakar dan Umar, ilmu-ilmu al-Qur'an belum dibukukan karena umat Islam belum memerlukannya. Sebab umat Islam pada waktu itu adalah para sahabat Nabi yang sebagian besar terdiri dari bangsa Arab asli (suku Quraisy dan sebagainya), sehingga mereka mampu memahami al-Qur'an dengan baik karena bahasa al-Qur'an adalah bahasa mereka sendiri dan mereka mengetahui sebab-sebab turunnya ayat-ayat al-Qur'an. Karena itu para sahabat Nabi jarang sekali bertanya kepada Nabi tentang maksud suatu ayat.

Pada masa pemerintahan Utsman terjadi perselisihan di kalangan umat Islam mengenai bacaan al-Qur'an, maka khalifah Utsman mengambil tindakan penyeragaman tulisan al-Qur'an demi untuk menjaga keseragaman al-Qur'an dan untuk menjaga persatuan umat Islam. Tindakan khalifah Utsman tersebut merupakan perintisan bagi lahirnya suatu ilmu yang kemudian dinamai "Ilmu Rasm al-Qur'an" atau "Ilmu Rasm Utsman". Pada masa pemerintahan Ali makin bertambah banyak bangsa-bangsa non Arab yang masuk Islam, dan mereka salah membaca al-Qur'an sebab mereka tidak mengerti i'rabnya.

Abu Aswad al-Duali menyusun kaidah-kaidah bahasa Arab demi untuk menjaga keselamatan bahasa Arab yang menjadibahasa al-Qur'an. Maka tindakan khalifah Ali yang bijaksana dipandang sebagai perintis bagi lahirnya ilmu *Nahwu* dan ilmu *I'rabil Qur'an*. Sedangkan orang yang pertama kali menulis persoalan qira'at adalah Abu Ubaid al-Qasam bin Salam.

Pada abad I dan II H selain Utsman dan Ali masih terdapat banyak ulama yang diakui sebagai perintis bagi lahirnya ilmu yang kemudian dinamai ilmu tafsir, ilmu *asbabun nuzul*, ilmu *nasikh wal mansukh* (pergantian hukum bagi masyarakat atau orang tertentu karena kondisinya berbeda). Dengan demikian ayat yang hukumnya tidak berlaku lagi baginya tetap dapat bagi orang-orang lain yang kondisinya sama dengan kondisi mereka semula dan lain sebagainya. Adapun tokoh-tokoh yang pertama melahirkan ilmu al-Qur'an tersebut yaitu:



- a. Dari kalangan sahabat khalifah yang 4 yaitu Ibnu Abbas, Ibnu Mas'ud, Zaid bin Sabit, dan lain-lain.
- b. Dari kalangan tabi'in yaitu Mujahid, Atta' bin YASAR, Ikrimah, dan lain-lain.
- c. Dari kalangan tabi' tabi'in yaitu Malik bin Annas.

Di antara ulama abad II H yang menyusun tafsir ialah Su'bah bin al-Hajaj, Sufyan bin Nyainah, Waki' bin al-Jarrah, tafsir mereka menghimpun pendapat sahabat dan tabi'in.

2. Keadaan Ilmu-ilmu al-Qur'an pada Abad III dan IV H

Pada Abad ketiga selain tafsir dan ilmu tafsir, para ulama mulai menyusun pula beberapa ilmu al-Qur'an, yaitu:

- a. Ali bin al-Madani menyusun ilmu *Asbab al-Nuzul*.
- b. Abu Ubaid al-Qasim bin Salam menyusun ilmu *Nasikh wal Mansukh* dan *Ilmu Qira'at*.
- c. Muhammad bin Ayyub bin al-Dhirris menyusun ilmu *al-Makki wal Madani*.
- d. Muhammad bin Khalaf bin Marzuban menyusun kitab *Alhawi fil Ulumil Qur'an*.

Pada abad keempat mulai disusun ilmu *Gharibul Qur'an* dan beberapa kitab Ulum al-Qur'an dengan memakai istilah Ulum al-Qur'an. Di antara ulama yang menyusun Ilmu *Gharibul Qur'an* dan kitab-kitab Ulum al-Qur'an pada abad IV ini adalah:

- a. Abu Bakar al-Sijistani menyusun *Ilmu Gharibul Qur'an*.
- b. Abu Bakar bin Muhammad bin Qasim al-Anbari menyusun kitab *Ajaibu Ulumil Qur'an*.



- c. Abul Hasan al-As'ary menyusun kitab *al-Mukhtazan fi Ulumil Qur'an*.

3. Keadaan Ilmu-ilmu al-Qur'an pada Abad V dan VI H

Pada abad V H mulai disusun *Ilmu I'rabil Qur'an* dalam satu kitab. Di samping itu, penulisan kitab-kitab dalam Ulum al-Qur'an masih dilakukan para ulama pada masa ini. Adapun ulama yang berjasa pada masa ini ialah:

- a. Ali bin Ibrahim bin Sa'id al-Kufi selain mempelopori penyusunan *Ilmu I'rabil Qur'an*, ia juga menyusun kitab *al-Burhan fi Ulumil Qur'an*, kitab ini selain menafsirkan al-Qur'an seluruhnya, juga menerangkan ilmu-ilmu Al-Qur'an yang ada hubungannya dengan ayat-ayat Al-Qur'an yang ditafsirkan.
- b. Abu 'Amr al-Dani menyusun kitab *al-Taisir fil Qiroatis* dan kitab *al-Muhkam fi al-Nuqoti*.

Pada abad VI H, di samping terdapat ulama yang meneruskan pengembangan Ulum al-Qur'an, juga terdapat ulama yang mulai menyusun *Ilmu Mubhamatil Qur'an*, antara lain:

- a. Abul Qasim bin Abdurrahman al-Suhaili menyusun kitab tentang *Mubhamatul Qur'an*, menjelaskan maksud kata-kata dalam al-Qur'an yang tidak jelas apa atau siapa yang dimaksudkannya.
- b. Ibnu Jauzi menyusun kitab *Fununul Afnan fi 'Ajaibil Qur'an* dan kitab *al-Mujtaba fi Ulumin Tat'allaqu bil Qur'an*.

4. Keadaan ilmu-ilmu al-Qur'an pada Abad VII dan VIII H

Pada abad VII H, ilmu-ilmu al-Qur'an terus berkembang dengan mulai tersusunnya *Ilmu Majazul Qur'an* dan tersusun pula *Ilmu Qira'at*. Di antara ulama

abad VII yang besar perhatiannya terhadap ilmu al-Qur'an ialah:

- a. Ibnu Abdis Salam yang terkenal dengan nama Al-Izz.
- b. Alamuddin al-Sakhawi menyusun ilmu qira'at dalam kitabnya *Jamalul Qurra' wa Kamalul Iqra'*.

Pada abad VIII, muncullah beberapa ulama yang menyusun ilmu-ilmu baru tentang al-Qur'an, sedang penulisan kitab-kitab tentang Ulum al-Qur'an masih tetap berjalan terus.

5. Keadaan Ilmu-ilmu al-Qur'an pada Abad IX dan X H

Pada abad IX dan permulaan abad X H, makin banyak karangan-karangan yang ditulis oleh ulama tentang ilmu-ilmu al-Qur'an dan pada masa ini perkembangan Ulum al-Qur'an mencapai kesempurnaannya. Di antara ulama yang menyusun Ulum al-Qur'an ialah:

- a. Jalaluddin al-Bulqini menyusun kitab *Muwaqi'ul Ulum Mim Mawaqi'in Nujum*.
- b. Muhammad bin Sulaiman al-Kafiyaji menyusun kitab *Al-Taisir fi Qawaidit Tafsir*.
- c. As-Suyuti menyusun kitab *al-Tahbir fi Ulumit Tafsir*. Penyusunan kitab ini selesai pada tahun 872 H dan merupakan kitab tentang Ulum al-Qur'an yang paling lengkap karena memuat 102 macam ilmu-ilmu al-Qur'an. Namun Imam as-Suyuti masih belum puas atas karya ilmiahnya yang hebat itu, kemudian ia menyusun kitab *al-Itqan fi Ulumil Qur'an* (2 juz) yang membahas sejumlah 80 macam ilmu-ilmu al-Qur'an secara sistematis dan padat isinya. Setelah as-Sayuti wafat pada tahun 911 H, perkembangan ilmu-ilmu al-



Qur'an seolah-olah telah mencapai puncaknya dan berhentinya kegiatan ulama dalam mengembangkan ilmu-ilmu al-Qur'an sampai akhir abad XIII.

6. Keadaan Ilmu-ilmu al-Qur'an pada Abad XIV H

Setelah memasuki abad XIV H ini, maka bangkit kembali perhatian ulama menyusun kitab-kitab yang membahas al-Qur'an dari berbagai segi dan macam ilmu al-Qur'an sampai saat ini, di antaranya:

- a. Thahir al-Jazairi menyusun kitab *al-Tibyan fi ulûmil Qur'an* yang selesai pada tahun 1335 H.
- b. Jamalluddin Al-Qaim mengarang kitab *Mahasinut Takwil*.
- c. Muhammad Abduh Adzim mengarang kitab *Manâhilul Irfan fi Ulumul Qur'an*.
- d. Sayyid Kutub mengarang kitab *al-Taswirul Fanni fil Qur'an* dan kitab *fi Dzilalil Qur'an*.
- e. Shubi al-Salih, Guru Besar Islamic Studies mengarang kitab *Mabâhits fi Ulûmil Qur'an*.
- f. Muhammad al-Mubarak, Dekan Fakultas Syari'ah Universitas Syiria mengarang kitab *al-Manhalul Khalid*.

D. Urgensi Mempelajari Ulum al-Qur'an

Banyak cara yang ditempuh oleh pakar al-Qur'an untuk mengkaji kandungan dan pesan-pesan Allah itu. Ada yang menyajikannya sesuai urutan ayat-ayat sebagaimana yang termaktub dalam mushaf, ada juga yang tidak. Tujuan mempelajari Ulum al-Qur'an pada dasarnya dapat dibedakan ke dalam dua macam, yaitu:

1. Tujuan Internal

Adalah untuk memahami al-Qur'an menurut tuntutan yang dipetik dari Rasulullah SAW berupa keterangan dan penjelasan, serta hal-hal yang dinukilkan dari para sahabat dan tabi'in sekitar penafsiran mereka terhadap ayat-ayat al-Qur'an, mengenali cara-cara mufassirin berikut kemahiran mereka dalam bidang tafsir serta persyaratan-persyaratan mufassirin dan lain-lain yang berkaitan dengan ilmu-ilmu ini.

2. Tujuan Eksternal

Adalah untuk membentengi kaum muslimin dari kemungkinan usaha-usaha pengaburan al-Qur'an yang dilakukan oleh orang-orang yang tidak mengimani atau bahkan memusuhi al-Qur'an. Dengan Ulum al-Qur'an kaum muslimin bisa memahami kitab sucinya dan dengan Ulum al-Qur'an pula mereka mampu mempertahankan keaslian dan keabadian kitab sucinya. Namun ada beberapa urgensi atau manfaat mempelajari Ulum al-Qur'an, di antaranya yaitu:

- a. Ilmu al-Qur'an ini sangat penting dipelajari dan dikaji lebih dalam, karena tanpa mempelajarinya akan terasa sulit bagi seseorang untuk memahami makna yang terkandung dalam al-Qur'an. Bahkan bisa jadi malah tersesatkan. Apalagi ada 2 jenis ayat yaitu ayat-ayat *muhkam* dan *mutsayabih*.
- b. Ulum al-Qur'an dapat menolong kita dalam mengkaji al-Qur'an dan memahaminya secara benar serta mengambil kesimpulan hukum dan tata krama kehidupan (adab). Sebab seorang yang mengkaji al-Qur'an dan menafsirkannya tidak akan memperoleh kebenaran seandainya ia tidak mengetahui



bagaimana al-Qur'an itu diturunkan, kapan diturunkan, urutan surat dan ayat-ayatnya, kemu'jizatan, ketetapan, *nasikh* dan *mansukh*, dan lain-lain. Apabila seseorang itu tidak mengetahuinya, ia akan terpelehet dan salah dalam mengkajinya.

- c. Sesungguhnya orang yang telah mengkaji ilmu ini telah membekali atau mempersenjatai dirinya dengan senjata yang kuat dan tajam untuk melawan musuh Islam yang telah mengepung al-Qur'an dengan berbagai tipu daya dan kebohongan yang mereka adakan sesuai dengan kehendak hawa nafsu mereka.
- d. Sesungguhnya orang yang mengkaji ilmu ini akan memperoleh pengetahuan yang besar tentang al-Qur'an berbagai ilmu dan pengetahuan lainnya yang ada di dalamnya. Dia akan memperoleh peradaban yang tinggi dan luas mengenai hal-hal yang berhubungan dengan al-Qur'an.

Ada juga yang mengatakan bahwa urgensi Ulum al-Qur'an adalah ilmu-ilmu al-Qur'an ini sangat penting dipelajari dan dikaji lebih dalam karena tanpa mempelajarinya akan terasa sulit bagi seseorang untuk memahami makna yang terkandung dalam al-Qur'an.

Bahkan bisa jadi malah tersesatkan. Apalagi ada 2 jenis ayat yaitu ayat-ayat *muhkam* dan *mutsayabih*. Sejak masa Nabi Muhammad pun, terkadang sahabat memerlukan penjelasan Nabi SAW apa yang dimaksud dalam ayat-ayat tertentu. Sehingga muslimin yang hidup jauh sepeninggal Nabi SAW terutama bagi yang ingin memahami kandungan al-Qur'an dituntut untuk mempelajari ilmu ini.



BAB II

SEJARAH TURUN DAN PENULISAN AL-QUR'AN

A. Permulaan Turunnya al-Qur'an

Permulaan turunnya al-Qur'an al-Karim adalah tanggal 17 Ramadhan tahun ke-40 dari kelahiran Nabi Muhammad SAW, yaitu pada saat beliau sedang bertahannuts (beribadah) di Gua Hira. Pada saat itu turun wahyu beberapa ayat al-Qur'an al-Karim yang dibawa oleh Jibril al-Amin. Jibril mendekap Nabi Muhammad SAW lalu melepaskannya. Hal ini dilakukan sebanyak tiga kali sambil mengatakan "iqra" pada setiap kalinya, dan Rasul SAW menjawabnya "ma ana bi qaari". Pada dekapan yang ketiga kalinya Jibril membacakan:

أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۝ أَلَمْ يَكُنْ أَقْرَأَ ۝
وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ۝ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۝ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ



"Bacalah dengan menyebut nama Tuhanmu yang menciptakan. Dia telah menciptakan manusia dari segumpal darah. Bacalah dan Tuhanmulah yang paling Pemurah yang mengajarkan manusia dengan perantara qalam. Dia mengajarkan manusia apa yang tidak diketahuinya". (QS. al-'Alaq [96]: 1-5)

Al-Qur'an tidak turun sekaligus. Al-Qur'an turun secara berangsur-angsur selama 22 tahun 2 bulan 22 hari. Hikmah Al-Qur'an itu turunnya itu berangsur-

angsur ialah supaya dapat dihafal oleh para sahabat pada waktu itu.

B. Hikmah Diturunkannya al-Qur'an secara Berangsur-angsur

Di antara hikmah di balik turunnya al-Qur'an secara berangsur-angsur adalah:

1. Untuk menguatkan hati Nabi SAW. Firman-Nya:

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا ﴿٣٢﴾

“Orang-orang kafir berkata, kenapa Qur'an tidak turun kepadanya sekali turun saja? Begitulah, supaya kami kuatkan hatimu dengannya dan kami membacanya secara tartil (teratur dan benar)”. (QS. al-Furqan [25]: 32)

2. Untuk menantang orang-orang kafir yang mengingkari al-Qur'an karena menurut mereka aneh kalau kitab suci diturunkan secara berangsur-angsur.
3. Supaya mudah dihafal dan dipahami oleh para sahabat pada waktu itu.
4. Supaya orang-orang mukmin antusias dalam menerima al-Qur'an dan giat mengamalkannya.
5. Mengiringi kejadian-kejadian di masyarakat dan bertahap dalam menetapkan suatu hukum.

C. Penulisan al-Qur'an pada Masa Nabi

Pada masa Nabi SAW wahyu yang diturunkan oleh Allah SWT kepadanya tidak hanya diekspresikan dalam bentuk hafalan tapi juga dalam bentuk tulisan. Sekretaris



pribadi Nabi SAW yang bertugas mencatat wahyu yaitu Abu Bakar, Umar bin Khatab, Khalid bin Walid dan Mua'wiyah bin Abi Sofyan. Mereka menggunakan alat tulis sederhana yaitu lontaran kayu, pelepah kurma, tulang-belulang, dan batu. Faktor yang mendorong penulisan al-Qur'an pada masa Nabi SAW yaitu:

1. Membukukan hafalan yang telah dilakukan oleh Nabi dan para sahabat.
2. Mempersentasikan wahyu dengan cara yang paling sempurna.

Ibn al-Nadim menulis bahwa di antara para sahabat yang menghimpun al-Qur'an semasa hidup Nabi SAW adalah Ali bin Abi Thalib, Sa'id ibn Ubayd ibn al-Nu'man, Abu Darda', Mu'adz ibn Jabal, Tsabit ibn Zayd dan Ubayd ibn Mu'awiyah ibn Zayd.

Dalam buku *al-Tambid*, Abu Musa al-Asy'ari dan Miqdad ibn al-Aswad disebutkan di antara para penghimpun al-Qur'an. Hal itu menambahkan bahwa sebelum standarisasi mushaf yang diperintakan oleh Utsman, orang Kufah membaca menurut mushaf Abu Musa, orang Damaskus mengikuti mushaf Miqdad, sementara sisanya orang-orang Syria membaca menurut mushaf Ubay ibn Ka'ab. Dan, sebagaimana kita ketahui, mushaf saat ini adalah mushaf yang dibuat oleh Zayd ibn Tsabit berdasarkan perintah Abu Bakar, khalifah pertama.



D. Penulisan Al-Qur'an pada Masa Khulafa al-Rasyidin

1. Pada Masa Khalifah Abu Bakar ash-Shiddiq

Sepeninggal Rasulullah SAW, istrinya 'Aisyah menyimpan beberapa naskah catatan (manuskrip) al-Qur'an, dan pada masa pemerintahan Abu Bakar terjadilah *Jam'ul Qur'an* yaitu pengumpulan naskah-naskah atau manuskrip al-Qur'an yang susunan surat-suratnya menurut riwayat masih berdasarkan pada turunnya wahyu (*hasbi tartibin nuzul*).

Usaha pengumpulan tulisan al-Qur'an yang dilakukan Abu Bakar terjadi setelah perang Yamamah pada tahun 12 H. Peperangan yang bertujuan menumpas habis para pemurtad dan juga para pengikut Musailamah al-Kadzdzab itu ternyata telah menjadikan 70 orang sahabat penghafal al-Qur'an syahid. Khawatir akan hilangnya al-Qur'an karena para penghafal al-Qur'an banyak yang gugur dalam medan perang. Lalu Umar bin Khattab menemui Khalifah Abu Bakar ash-Shiddiq untuk mengumpulkan al-Qur'an dari berbagai sumber, baik yang tersimpan di dalam hafalan maupun tulisan.

Namun pada awalnya Abu Bakar pun tidak setuju dengan apa yang diusulkan oleh Umar bin Khattab. Karena menurutnya, Nabi Muhammad SAW pun tidak pernah melakukannya. Tetapi Umar bin Khattab terus membujuk Abu Bakar untuk melakukannya, dan akhirnya Allah SWT membukakan hati Abu Bakar untuk menerima usulan tersebut. Kemudian Abu Bakar pun memerintahkan Zaid bin Tsabit untuk melakukannya. Seperti Abu Bakar sebelumnya, Zaid bin Tsabit pun menolak perintah Abu Bakar dengan alasan yang sama.



Setelah terjadi musyawarah, akhirnya Zaid bin Tsabit pun setuju.

2. Pada Masa Khalifah Utsman bin 'Affan

Pada masa pemerintahan khalifah ke-3 yakni Utsman bin Affan, terdapat keragaman dalam cara pembacaan al-Qur'an (qira'at) yang disebabkan oleh adanya perbedaan dialek (*lahjah*) antar suku yang berasal dari daerah berbeda-beda. Hal ini menimbulkan kekhawatiran Utsman sehingga ia mengambil kebijakan untuk membuat sebuah mushaf standar (menyalin mushaf yang dipegang Hafshah) yang ditulis dengan sebuah jenis penulisan yang baku. Standar tersebut, yang kemudian dikenal dengan istilah cara penulisan (*rasam*) Utsmani yang digunakan hingga saat ini. Bersamaan dengan standarisasi ini, seluruh mushaf yang berbeda dengan standar yang dihasilkan diperintahkan untuk dimusnahkan (dibakar). Dengan proses ini Utsman berhasil mencegah bahaya laten terjadinya perselisihan di antara umat Islam di masa depan dalam penulisan dan pembacaan al-Qur'an.

E. Penulisan al-Qur'an setelah Masa Khalifah

Mushaf yang ditulis pada masa khalifah Utsman tidak memiliki harakat dan tanda titik, sehingga orang non Arab yang memeluk Islam merasa kesulitan membaca mushaf tersebut. Oleh karena itu pada masa khalifah Abd al-Malik (685-705) dilakukan penyempurnaan oleh dua tokoh, yaitu:

1. Ubaidillah bin Ziyad melebihkan *alif* sebagai pengganti dari huruf yang dibuang.



2. Al-Hajjad bin Yusuf ats-Tsaqafi menyempurnakan mushaf Utsmani pada sebelas tempat yang memudahkan pembaca mushaf.

Orang yang pertama kali meletakkan tanda titik pada mushaf Utsmani yaitu Abu al-Aswad ad-Du'Ali, Yahya bin Ya'Mar, Nashr bin Asyim al-Laits. Orang yang pertama kali meletakkan *hamzah*, *tasdid*, *arrum* dan *al-isyamah* adalah al-Khalid bin Ahmad al-Farahidi al-Azdi.

Penyempurnaan itu tidak berlangsung sekaligus, tetapi bertahap dilakukan oleh generasi sampai abad III H. Tercatat tiga nama yang disebut-sebut sebagai orang yang pertama kali meletakkan tanda titik pada mushaf Utsmani.

Upaya penulisan al-Qur'an dengan tulisan yang bagus merupakan upaya lain yang telah dilakukan generasi terdahulu. Untuk pertama kalinya, al-Qur'an dicetak di Bunduqiyyah pada tahun 1530 M, tetapi begitu keluar, penguasa gereja mengeluarkan perintah pemusnahan kitab suci Jerman bernama Hinkleman pada tahun 1694 M di Hambung (Jerman). Disusul kemudian oleh Marracci pada tahun 1698 M di Padoue. Tak satupun dari al-Qur'an cetakan pertama, kedua, maupun ketiga itu yang tersisa di dunia Islam. Perintis penerbit al-Qur'an pertama yaitu dari kalangan bukan muslim.

Penerbitan al-Qur'an dengan label Islam baru dimulai pada tahun 1787. Yang menerbitkannya adalah Maulaya Utsman. Mushaf cetakan itu lahir di Saint-Petersbourg, Rusia atau Leningrad, Uni soviet sekarang. Di negara Arab, Raja Fuad dari mesir membentuk panitia khusus menerbitan al-Qur'an diperempatan pertama abad XX. Panitia yang dimotori para syekh al-Azhar ini



pada tahun 1342 H/1932 M berhasil menerbitkan mushaf al-Qur'an cetakan yang bagus. Mushaf yang pertama terbit di negara Arab ini dicetak sesuai dengan riwayat Hafsah atau *qira'at 'ashim*. Sejak itu, berjuta-juta mushaf dicetak dimesir dan berbagai negara.

Adapun perkembangan pencetakan al-Qur'an adalah sebagai berikut:

- a. Pertama kali dicetak di Bundukiyyah pada tahun 1530 M.
- b. Hinkalman pada masa 1694 M di Hamburg (Jerman).
- c. Meracci pada tahun 1698 M di Paduoe.
- d. Maulaya Utsman di Saint Peterbuorgh, Uni Sovyet (label Islami).
- e. Terbit cetakan di Kazan.
- f. Iran pada tahun 1248 H/1828 kota Taheran.
- g. Ta'di Tabriz pada tahun 1833.
- h. Ta'di Leipez, Jerman pada tahun 1834.



BAB III

RASM AL-QUR'AN

A. Pengertian Rasm al-Qur'an

Dalam masyarakat kita khususnya kaum terpelajar yang mendalami ilmu-ilmu al-Qur'an, sudah terkenal bahwa tulisan al-Qur'an mempunyai sistem tersendiri yang menyalahi atau berbeda dengan cara yang dipakai para ulama dalam menulis kitab dengan menggunakan kaidah-kaidah bahasa Arab (kaidah rasm huruf dan kaidah imla).

“Panitia empat” yang pada zaman Khalifah Utsman bin Affan dibebani tugas penulisan beberapa naskah al-Qur'an untuk disebarakan ke daerah-daerah Islam, menempuh cara khusus yang direstui oleh Khalifah tersebut, baik dalam hal penulisan lafadz-lafadznya maupun bentuk huruf yang digunakannya. Para ulama sepakat menamakannya dengan istilah “Rasmul-Mushaf” (tulisan mushaf). Banyak pula yang mengaitkan tulisan tersebut dengan nama Khalifah yang memberi tugas, sehingga menyebutnya dengan “Rasm Utsmani” atau *al-Rasmul Utsmani*.⁴

Dengan demikian yang dimaksud dengan rasm Utsmani di sini adalah tata cara menuliskan al-Qur'an (rasm al-Qur'an) berdasarkan ketentuan sebuah komisi yang terdiri dari para sahabat pada masa pemerintahan

⁴ Subhi Shalih, *Ulum al-Qur'an* (ter), (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993), h. 361.

Khalifah Utsman bin 'Affan dengan menggunakan kaidah-kaidah tertentu yang disepakati mereka.

B. Kaidah-kaidah Rasm Utsmani

Kaidah-kaidah yang digunakan dalam penulisan al-Qur'an (rasm al-Qur'an) oleh para ulama terdapat enam macam kaidah, yaitu: *al-Hadzf*, *al-Ziyadah*, *al-Hamzah*, *al-Badal*, dan *al-Fashl wa al-Washl*. Keenam kaidah tersebut secara rinci diterangkan oleh Kamaluddin Marzuki sebagai berikut:⁵

1. Al-Hadzf

Al-Hadzf artinya membuang, menghilangkan, atau meniadakan huruf-huruf seperti *alif*, *ya'*, *lam*, dan *wawu*.

a. Menghilangkan huruf *alif* (أ)

- 1) Dari *ya' nida*, misalnya: يَا أَيُّهَا النَّاسُ
- 2) Dari *ha' tanbih*, misalnya: هَآأَنُتُم
- 3) Dari kata *na* (نَا), misalnya: أَنُجِينُكُم
- 4) Dari lafzad *Jalalah*, misalnya: اللّهُ
- 5) Dari dua kata, misalnya: الرَّحْمَنُ
- 6) Sesudah huruf *lam*, misalnya: خُلُفٌ
- 7) Sesudah dua huruf *lam*, misalnya: الكُللّه
- 8) Dari semua *mutsanna*, misalnya: رُجُلُن
- 9) Dari setiap *jama' tashih* baik *mudzakar* maupun *mu'annas*, misalnya: المُوْ مَنُتٌ dan سَمْعُونُ
- 10) Dari semua kata bilangan, misalnya: ثَلُثٌ

⁵ Kamaluddin Marzuki, *Ulum Al-Qur'an*, (Bandung: PT. Remaja Rosda Karya, 1992), h. 78-81.



- b. Menghilangkan huruf *ya'* (ي)
Huruf *ya'* dibuang dari setiap *manqush munawwan* baik berharakat *rafa'* maupun berharakat *jar*, misalnya: غير باغ ولا عاد. termasuk yang dihilangkan huruf *ya'* kata اطيعون dan اتقون.
- c. Menghilangkan huruf *wawu* (و)
Huruf *wawu* apabila terletak bergandengan, misalnya: فأوا الى dan لا يستون.
- d. Menghilangkan huruf *lam* (ل)
Huruf *lam* dihilangkan apabila dalam keadaan *idgham*, misalnya: الذي, اليل.

Di luar penghilangan empat huruf di atas, ada penghilangan huruf yang tidak masuk kaidah, misalnya penghilangan huruf *alif* pada kata مالک dan kata ابراهيم.

2. Al-Ziyadah

Al-Ziyadah artinya penambahan kata yang ditambah hurufnya dalam *Rasm Utsmani* adalah *alif*, *ya'* dan *wawu*.

- a. Menambah huruf *alif* setelah *wawu* pada akhir setiap *isim jama'* atau yang mempunyai hukum *jama'*, misalnya: بنوا اسرائيل, ملاقوا ربهيم, اولوالالباب.
- b. Menambah *alif* setelah *hamzah marsumah wawu* (*hamzah* yang terletak di atas tulisan *wawu*), misalnya: تالله تفتأ تالله تفتأ. demikian juga kata مأئه.
- c. Menambah huruf *ya'* pada kalimat: وايتاي ذي القربى

3. Al-Hamzah

Apabila *hamzah* berharakat sukun, maka ditulis dengan huruf berharakat yang sebelumnya, misalnya: ائذن dan اوئمن kecuali ada beberapa kata yang dieksepsikan.

Adapun hamzah (ء) yang berharakat, maka jika ia berada di awal kata, dan bersambung dengannya (dengan *hamzah*) huruf tambahan, mutlak harus ditulis dengan *alif*, dalam keadaan berharakat *fathah* atau *kasrah*, misalnya: *أولوا*, *أيوب*, *فبأي* kecuali beberapa kata yang dieksepsikan.

Adapun apabila *hamzah* terletak di tengah, maka ia ditulis sesuai dengan huruf harakahnya. Kalau *fathah* dengan *alif*, kalau *kasrah* dengan *ya'* dan kalau *dhommah* dengan *wawu*, misalnya: *سأل*, *سئل*, dan *تقرؤه*. Tetapi apabila huruf yang sebelum *hamzah* itu *sukun*, maka tidak ada tambahan, misalnya: *الخبء* dan *ملء الارض*. Di luar ketentuan ini, ada beberapa kata yang dieksepsikan.

4. Al-Badal

- a. Huruf *alif* ditulis dengan *wawu* sebagai penghormatan pada kata-kata: *الصلوة*, *الزكوة* dan *الحيوة* kecuali yang dieksepsikan.
- b. Huruf *alif* ditulis dengan *ya'* pada kata-kata berikut ini: *ألى*, *على*, *أنى*.
- c. Huruf *alif* diganti dengan *nun taukid khafifah* pada *اذن*.
- d. Huruf *ta' ta'nis* (ت) dengan *ta' marbutah* pada kata *rohmat* (رحمت) dalam surat al-Baqarah, al-'Araf, Hud, ar-Ruum, al-Zuhruf dan Maryam demikian pula pada kata *لعنت الله*.

5. Al-Washal dan al-Fashal

Washal artinya menyambung. Yang dimaksud di sini adalah metode penyambungan kata (huruf dalam bahasa Arab) yang mengakibatkan hilang atau dibuangnya huruf tertentu.

- a. Bila *an* (أن) dengan harakat *fathah* pada hamzahnya disusul menghilangkan huruf *nun*, misalnya *ألا*, maka



- penulisannya bersambung dengan menghilangkan huruf *nun*, misalnya لا tidak ditulis أن لآ kecuali pada kalimat أن لا تعبدالله dan أن لا تقولوا.
- b. *Min* (من) yang bersambung dengan *maa* (ما) penulisannya مما kecuali pada kalimat من ما ملكت أيمانكم dan ومن ما رزقنكم.
 - c. *Min* (من) yang disusul dengan *man* (من) ditulis bersambung dengan menghilangkan huruf *nun* (ن) sehingga menjadi ممن bukan من.
 - d. '*An* (عن) yang disusul dengan ما ditulis bersambung dengan menghilangkan *nun* (ن) sehingga menjadi عن kecuali pada firman Allah yang berbunyi: ويصرفه عن يشاء.
 - e. *In* (ان) yang disusul dengan *ma* (ما) ditulis bersambung dengan meniadakan *nun* sehingga menjadi ان ما توعدون أما kecuali pada firman Allah: ان ما توعدون أما.
 - f. '*An* (أن) yang disusul dengan *ma* (ما) mutlak disambung dan huruf nunnya ditiadakan sehingga menjadi أما.
 - g. *Kul* (كل) yang diiringi *ma* (ما) disambung, sehingga menjadi كلما. Ketentuan ini dieksepsikan pada firman Allah yang berbunyi: من كل ما سألتموه.

C. Pandangan Ulama tentang Rasm al-Qur'an

Para ulama dalam memandang Rasm Utsmani berbeda-beda pendapat. Hasbi ash-Shiddiqie menyebutkan tiga pendapat berkaitan dengan hal tersebut:

1. Tidak boleh sekali-kali menyalahi khat Utsmani, baik dalam menulis *wawu*, *alif* ataupun *lam*. Pendapat ini dipegang oleh Imam Ahmad.

2. Tulisan al-Qur'an itu bukan *tauqify* (harus diterima apa adanya atas dasar ketentuan syara'). Tulisan itu kebetulan disepakati pada masa itu, bila kita berlainanpun tidak mengapa. Ulama-ulama yang berpendapat seperti ini antara lain Ibn Kholdun dalam *Mukaddimah*-nya, Qadhi Abu Bakar dalam *al-Intishar*.
3. Diperbolehkan menuliskan al-Qur'an berdasarkan kaidah-kaidah bahasa Arab (*imla*), dan tidak diharuskan menulisnya berdasarkan kaidah-kaidah lama (Utsmani). Namun demikian haruslah ada orang yang memelihara tulisan lama, sebagai suatu barang pusaka. Pendapat ini dipilih oleh pengarang kitab *al-Tibyan* dan *al-Burhan* yang dipahami dari perkataan Ibn Abbas.⁶

D. Kaitan Rasm al-Qur'an dengan Qira'at

Mushaf Utsmani tidak berharakat dan bertitik ternyata masih membuka peluang untuk membacanya dengan berbagai qira'at (cara membaca Al-Qur'an). Hal itu dibuktikan dengan masih terdapatnya keragaman cara membaca al-Qur'an walaupun setelah muncul mushaf Utsmani, seperti *qira'at tujuh*, *qira'at sepuluh*, *qira'at empat belas*. Kenyataan itulah yang mengilhami Ibn Mujahid untuk melakukan penyeragaman cara membaca al-Qur'an dengan tujuh cara saja (*qira'at sab'ah*).

⁶ Hasbi ash-Shiddeqy, *Sejarah Pengantar Ilmu Tafsir*, (Jakarta: PT. Bulan Bintang, 1990), h. 97.

BAB IV

ASBAB AL-NUZUL

A. Pengertian Asbab al-Nuzul

Asbab al-Nuzul berasal dari kata *asbab*, bentuk jamak dari *sabab* yang secara bahasa artinya adalah segala sesuatu yang dengannya sampai kepada yang lainnya. Sedangkan kata *nuzul* adalah *masdar* dari *nazala* yang secara bahasa artinya adalah turun atau penurunan. Penurunan di sini berkaitan dengan penurunan wahyu Allah SWT kepada Nabi Muhammad SAW berupa ayat-ayat yang terkumpul dalam al-Qur'an. Dengan demikian secara bahasa *asbab al-nuzul* adalah segala sesuatu yang dengannya turun ayat-ayat al-Qur'an kepada masyarakat Arab melalui Nabi Muhammad SAW.

Menurut Muhyidin dan Rosihan Anwar, *Ashab al-Nuzul* merupakan bentuk *idhafah* dari kata *Asbab* dan *Nuzul*. Secara etimologi, *Asbab al-Nuzul* adalah sebab-sebab yang melatarbelakangi terjadinya sesuatu. Meskipun segala fenomena yang melatarbelakangi terjadinya sesuatu bisa disebut *asbab al-nuzul*, namun dalam pemakaiannya ungkapan *asbab al-nuzul* khusus dipergunakan untuk menyatakan sebab-sebab yang melatarbelakangi turunnya al-Qur'an. Seperti halnya *asbab al-wurud* secara khusus digunakan bagi sebab-sebab munculnya hadits.

Secara terminologis banyak rumusan *asbab al-nuzul* yang telah diformulasikan oleh para ulama Ulum al-Qur'an, di antaranya adalah sebagai berikut:

1. Al-Zarqani

“Asbab al-Nuzul adalah kasus atau sesuatu yang terjadi serta ada hubungannya dengan turunnya satu atau beberapa ayat al-Qur’an sebagai penjelas hukum saat peristiwa itu terjadi.”

2. Abu Syuhbah

Asbab al-Nuzul diartikan sebagai kasus atau sesuatu yang terjadi serta ada hubungannya dengan turunnya satu atau beberapa ayat al-Qur’an sebagai penjelas hukum pada saat peristiwa itu terjadi.”

3. Syubhi al-Salih

“Asbab al-Nuzul adalah sesuatu yang menjadi sebab turunnya satu atau beberapa ayat al-Qur’an, ayat-ayat itu terkadang mensiratkan peristiwa itu sebagai respon atasnya atau sebagai penjelas terhadap hukum-hukum di saat peristiwa itu terjadi.”

4. Man’a al-Qathan

“Asbab al-Nuzul adalah peristiwa-peristiwa yang menyebabkan al-Qur’an turun berkenaan dengannya waktu peristiwa itu terjadi, baik berupa satu kejadian atau berupa pertanyaan yang diajukan Nabi SAW.”

5. Al-Shabuny

“Asbab al-Nuzul adalah peristiwa atau kejadian yang menyebabkan turunnya suatu atau beberapa ayat mulia yang berhubungan dengan peristiwa dan kejadian tersebut, baik berupa pertanyaan yang diajukan kepada Nabi mengenai hukum syari’ atau meminta penjelasan yang berkaitan dengan urusan agama.”



Sementara Kementerian Agama Republik Indonesia melalui al-Qur'an dan Tafsirnya dalam Muqaddimahnya menerangkan, bahwa *asbab al-nuzul* adalah:

هو ما نزل قرآن بشأنه وقت وقوعه كحادثة أو سؤال

“Sesuatu yang turun al-qur'an karena waktu terjadinya, seperti peristiwa atau pertanyaan.”

Demikian redaksi-redaksi pendefinisian di atas sedikit berbeda, namun semuanya menyimpulkan bahwa yang disebut *asbab al-nuzul* adalah kejadian-kejadian atau peristiwa-peristiwa yang melatarbelakangi turunnya ayat al-Qur'an. Turunnya ayat al-Qur'an kepada Rasulullah SAW tersebut dalam rangka menjawab, menjelaskan dan menyelesaikan masalah-masalah yang timbul dari kejadian-kejadian tersebut. *Asbab al-nuzul* merupakan bahan-bahan sejarah yang dapat dipakai untuk memberikan keterangan-keterangan terhadap lembaran-lembaran al-Qur'an dan memberinya konteks dalam memahami perintah-Nya. Sudah tentu bahan-bahan sejarah ini hanya melingkupi peristiwa-peristiwa pada masa al-Qur'an masih turun.

B. Bentuk Asbab al-Nuzul

Dari definisi di atas jelas bahwa bentuk *asbab al-nuzul* itu hanya dua:

1. Terjadinya suatu peristiwa, lalu turun ayat untuk menjelaskannya. Contohnya adalah peristiwa yang dialami Ibn Abbas, bahwa pada suatu hari Nabi SAW naik ke atas bukit Safa lalu menyeru manusia, “Wahai manusia di pagi ini, berkumpullah.” Setelah mereka berkumpul, Nabi SAW bersabda, “Bagaimana

pendapat kalian bila saya beritahukan bahwa ada musuh yang datang dari balik bukit itu, kalian percayakah pada saya?” Mereka menjawab, “Kami tidak pernah mengetahui engkau dusta.” Beliau bersabda, “Saya adalah pemberi peringatan bagi kalian terhadap adzab yang amat dahsyat.” Lalu Abu Lahab berteriak, “Celakalah kau, kau hanya mengumpulkan kami untuk ini?” kemudian dia pergi. Maka turunlah QS. al-Lahab, “Celakalah kedua belah tangan Abu Lahab dan benar-benar Celaka...” (HR. al-Bukhari, Muslim dan lainnya).⁷

2. Adanya pertanyaan-pertanyaan yang diajukan kepada Rasulullah SAW tentang masa lalu masa sekarang, dan masa yang akan datang, misalnya QS. al-Kahfi [18]: 83, al-Isra [17]: 85 dan al-‘Araf [7]: 187.

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْقَرْنَيْنِ ^ص قُلْ سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا ﴿٨٣﴾

“Mereka akan bertanya kepadamu (Muhammad) tentang Dzulkarnain. Katakanlah: “Aku akan bacakan kepadamu cerita tentangnya”. (QS. al-Kahfi [18]: 83)

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ^ص قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ

الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٥﴾

“Dan mereka bertanya kepadamu tentang roh. Katakanlah: “Roh itu termasuk urusan Tuhan-ku, dan tidaklah kamu diberi pengetahuan melainkan sedikit.” (QS. al-Isra [17]: 85)

⁷ Kementerian Agama Republik Indonesia, *Mukaddimah al-Qur’an dan Tafsirnya*, (Jakarta: Kementerian Agama, 2012), h. 229.

Itulah beberapa contoh *asbab al-nuzul* ayat yang menjelaskan kepada kita bahwa sebab-sebab turunnya ayat itu tidaklah satu bentuk saja, melainkan kadang-kadang berupa pemecahan masalah, jawaban atas suatu pertanyaan, menjelaskan suatu kejadian, atau yang lainnya sesuai dengan kebutuhan.

C. Ruang Lingkup Asbab al-Nuzul

Turunnya ayat al-Qur'an terbagi menjadi dua bagian:

1. Ayat -ayat yang turun tanpa didahului oleh sebab-sebab tertentu berupa peristiwa atau pertanyaan.
2. Ayat-ayat yang turun karena sebab-sebab tertentu secara khusus dalam sebuah peristiwa/pertanyaan.

Pendapat tersebut di atas hampir merupakan konsensus ulama Ulum al-Qur'an. Akan tetapi ada sementara pendapat yang mengatakan bahwa konteks kesejarahan Arab pra al-Qur'an dan pada masa al-Qur'an diturunkan merupakan latar belakang makro diturunkannya al-Qur'an (*asbab al-nuzul* makro), sementara riwayat-riwayat *asbab al-nuzul* yang ada dalam kumpulan hadits Nabi SAW merupakan mikronya (*asbab al-nuzul* mikro). Pendapat ini berarti menganggap bahwa semua ayat al-Qur'an memiliki sebab-sebab yang melatarbelakanginya.

D. Ikhtilaf Ulama Seputar Asbab al-Nuzul

1. Periwiyatan Asbab al-Nuzul

Para ulama sangat menghargai periwiyatan para sahabat sebagai periwiyatan yang tidak disangsikan lagi keberadaanya dengan alasan bahwa dasar periwiyatan

mereka dengan mendengar langsung dari Rasulullah SAW. Ulama ahli Hadits menetapkan bahwa seorang sahabat Nabi SAW yang mengalami masa turunnya wahyu, jika beliau meriwayatkan tentang turunnya suatu ayat tentang ini dan itu, maka periwayatannya termasuk periwayatan hadits *marfu'*.

Sementara itu, apabila ada seorang *tabi'in* meriwayatkan hadits tentang *asbab al-nuzul* tidak dapat dipandang sebagai periwayatan yang shahih dan hanya mencapai derajat *mursal*, kecuali periwayatannya tersebut diperkuat oleh hadist *mursal* lainnya yang diriwayatkan oleh salah seorang ahli tafsir yang periwayatannya dapat dipastikan diambil dari sahabat Nabi SAW. Para ahli tafsir tersebut di antaranya adalah Mujahid Ikrimah dan Said bin al-Jubair, dikarenakan para *tabi'in* tersebut tidak hidup bersama Nabi dan tidak menyaksikan turunnya ayat-ayat al-Qur'an.

Penilaian terhadap *asbab al-nuzul* juga dilihat dari ungkapan yang digunakan dalam menentukan *asbab al-nuzul* apabila seorang perawi secara jelas menyebutkan kata *sabab* seperti:

اسبب نزل هذه الآية كذا...

atau menggunakan *fa ta'qibiyah* seperti:

فانزل الله كذا...

Ungkapan ini menunjukkan *asbab al-nuzul* secara pasti dan tidak mengandung makna lain. Sedangkan apabila para perawi tersebut menggunakan ungkapan, seperti:

نزلت هذه الآية في كذا...

Ungkapan ini menunjukkan pengertian *asbab al-nuzul* dan makna lainnya, yaitu tentang hukum yang dimaksud dari *asbab al-nuzul* tersebut. Hal ini diperkuat oleh pendapat Ibnu Taimiyah bahwa ungkapan tersebut di atas terkadang dimaksudkan untuk *asbab al-nuzul* dan terkadang juga untuk hukumnya. Namun menurut al-Zarkasyi, yang dimaksud dengan ungkapan ini adalah hukum dari ayat tersebut dan bukan *asbab al-nuzulnya*.”

2. Kaidah dalam Menerapkan Asbab al-Nuzul Ayat

a. *Al-'Ibrah bi Umum al-Lafazh la bi Khusus al-Sabab*

Jumhur Ulama menyatakan bahwa apabila turun sebuah ayat, maka hukum yang diambil dari ayat tersebut adalah dengan melihat keumuman yang ditunjukkan secara langsung oleh lafazh ayat tersebut. Artinya adalah bahwa hukum-hukum ayat tersebut tidak terbatas hanya bagi orang yang menjadi sebab turunnya ayat tersebut, tetapi hukum tersebut berlaku bagi orang yang menjadi sebab turunnya ayat tersebut dan bagi orang lain di luar sebab tadi, contoh QS. al-Nur [24]: 6.

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَدَةُ
أَحَدِهِمْ أَرْبَعٌ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ

“Dan orang-orang yang menuduh isterinya (berzina), padahal mereka tidak ada mempunyai saksi-saksi selain diri mereka sendiri, maka persaksian orang itu ialah empat kali bersumpah dengan nama Allah. Sesungguhnya dia adalah termasuk orang-orang yang benar.”

Asbab al-nuzul ayat ini adalah berkenaan dengan Hilal bin Umayyah yang mendapati isterinya berzina

dengan lelaki lain, sementara ia sendiri yang melihat kejadian itu dan tidak ada saksi lain, maka turunlah ayat ini untuk menjelaskan hukumnya. Hukum ayat tersebut tidak hanya berlaku bagi Hilal bin Umayyah tetapi untuk orang lain dengan kasus sama seperti Hilal dan keumuman hukum tersebut dapat terlihat langsung dari lafazhnya yaitu lafazh الذين. Golongan ini pun memberikan beberapa argumen untuk menguatkan pendapat mereka, yaitu:

- 1) Yang dapat dijadikan *hujjah* adalah lafazh syar'i dan bukan kondisi yang mengelilinginya.
- 2) Keumuman lafazh dapat diambil secara langsung dari ayat tersebut.
- 3) Kebanyakan sahabat dan mujtahid mengambil keumuman lafazh dan bukan kekhususan sebab.

b. Al-Ibrah bi Khusus al-Sabab la bi Umum al-Lafazh

Hukum yang dikandung oleh suatu ayat terbatas bagi peristiwa atau orang yang menjadi sebab turunnya ayat tersebut. Adapun hukum yang berlaku bagi orang lain yang berada di luar sebab tadi tidak dapat diketahui secara langsung dari lafazh ayat tersebut melainkan dari dalil lain yang berupa qiyas. Jika memenuhi syarat qiyas atau dihukumi dengan hadits Nabi SAW berikut, "*Hukumku atas seseorang adalah hukumku atas orang banyak*".

Argumentasi golongan ini adalah sebagai berikut:

- 1) Ijma yang berlaku tentang ketidakbolehan mengeluarkan sebab dari hukum lafazh yang umum yang datang dengan sebab khusus, walaupun ada mukhassisnya lafazh yang umum tersebut terbatas

pada orang yang menjadi sebab saja dan tidak berlaku bagi yang lainnya.

- 2) Periwiyatan *asbab al-nuzul* yang telah dikumpulkan oleh para ulama akan berguna dengan memberlakukan kaidah ini.
- 3) Penangguhan turunnya ayat sebagai keterangan dan jawaban dengan peristiwa atau pertanyaan menunjukkan keharusan untuk memperhatikan sebab.
- 4) Persesuaian antara pernyataan dan jawabnya adalah wajib dalam pandangan hikmah dan ilmu *balaghah* dan hal ini akan terjadi dengan adanya persamaan antara lafadh yang umum dengan sebabnya yang khusus.

3. Ta'addud al-Sabab

Ta'addud al-Sabab adalah adanya beberapa riwayat yang berbeda tentang sebuah ayat yang turun. Hal yang harus dilakukan adalah dengan meneliti periwiyatan-periwiyatan tersebut untuk mengetahui periwiyatan yang dipegang. Bentuk-bentuk *asbab al-nuzul* satu ayat yang terdiri dari dua versi atau lebih menurut Muhammad Bakar Ismail ada 5 bentuk, yaitu:

- a. Kedua versi riwayatnya *sharih* (pasti), tetapi kualitasnya berbeda. Yang satu shahih dan yang lainnya tidak shahih (*dhaif*), maka yang diambil adalah riwayat yang *sharih* dan shahih. Umpamanya dua riwayat *asbab al-nuzul* yang kontradiktif yang berkaitan dengan turunnya QS. adh-Dhuha [93]: 1-3.

وَالضُّحَىٰ ﴿١﴾ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ﴿٢﴾ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ﴿٣﴾



“1) Demi waktu matahari sepenggalahan naik, 2) Dan demi malam apabila telah sunyi (gelap), 3) Tuhanmu tiada meninggalkan kamu dan tiada (pula) benci kepadamu.” (QS. adh-Dhuha [93]: 1-3)

Versi pertama, yang diriwayatkan oleh Bukhari Muslim dari Jundab al-Bajali mengatakan: “Karena menderita sakit, Nabi Muhammad SAW tidak mengerjakan shalat malam dua sampai tiga malam.” Seorang wanita datang kepada beliau sambil berkata, “Wahai Muhammad aku tidak melihat setanmu lagi dan aku mengira telah meninggalkanmu.” Maka Allah SWT menurunkan QS. adh-Dhuha [93]: 1-3 di atas.

Sedang versi kedua yang diriwayatkan oleh Thabrani dan Ibnu Syaibah dari Hafash Ibnu Maesyarah dari ibunya dari neneknya (Khadam Rasulullah), mengatakan: “Seekor anak anjing masuk ke rumah Rasulullah SAW, dan bersembunyi di bawah tempat tidur sampai mati. Karenanya selama 4 hari Rasul SAW tidak menerima wahyu. Ketika ditanya tentang perihalnya beliau menjawab: “Jibril tidak menghubungiku, hatiku (Khadam Rasul) berkata: “Alangkah baiknya jika kuperiksa langsung keadaan rumahnya dan menyapu lantainya. Aku memasukkan sapu ke bawah tempat tidur dan mengeluarkan bangkai anjing darinya. Nabi kemudian dalam keadaan dagu gemetar menerima wahyu. Oleh karena itu ketika menerima wahyu dagu Nabi selalu bergetar. Maka Allah menurunkan QS. adh-Dhuha [93]: 1-3.

Studi kritis matan atas versi kedua di atas menempatkan status riwayatnya pada kualitas tidak shahih. Dalam hal ini Ibnu Hajar mengatakan bahwa

kisah keterlambatan Jibril menyampaikan wahyu kepada Nabi karena anjing memang masyhur, tetapi keberadaannya sebagai *asbab al-nuzul* adalah asing (*gharib*) dan sanadnya ada yang tidak dikenal. Oleh karena itu yang harus diambil adalah riwayat lain yang shahih yang ada dalam versi pertama riwayat Bukhari Muslim.

- b. Kedua versi riwayatnya shahih dan *sharih* ada kemungkinan untuk ditarjih, maka yang diambil adalah periwayatan yang *rajih* atas yang *marjuh*. Contohnya adalah periwayatan dari Bukhari dan Turmudzi mengenai *asbab al-nuzul* QS. al-Isra [17]: 85.

Hadits al-Bukhari lebih diterima dari Turmudzi dengan alasan:

- 1) Periwayatan Bukhari lebih shahih dibandingkan dengan periwayatan Turmudzi berdasarkan kesepakatan ulama hadits.
 - 2) Dalam periwayatan Bukhari ada Ibnu Mas'ud yang menyaksikan turunnya ayat tersebut.
- c. Kedua riwayat itu shahih dan *sharih* tetapi tidak memungkinkan untuk menyelesaikannya dengan studi selektif (*tarjih*). Maka langkah yang perlu diambil adalah melakukan studi kompromi (*jama'*). Sebagai contoh adalah dua versi riwayat *asbab al-nuzul* yang melatar belakangi turunnya ayat:

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ

فَشَهَدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٦﴾



“Dan orang-orang yang menuduh isterinya (berzina), padahal mereka tidak ada mempunyai saksi-saksi selain diri mereka sendiri, maka persaksian orang itu ialah empat kali bersumpah dengan nama Allah. Sesungguhnya dia adalah termasuk orang-orang yang benar.”

Dalam versi riwayat Bukhari dan Muslim melalui jalur Shahal Ibnu Sa’ad dikatakan bahwa ayat itu turun berkenaan dengan salah seorang sahabat bernama Uwaimir yang bertanya kepada Rasulullah SAW tentang apa yang harus dilakukan oleh seorang suami yang mendapatkan isterinya berzina dengan orang lain. Tetapi dalam versi Bukhari melalui jalur Ibnu Abbas dikatakan bahwa ayat tersebut turun dengan dilatarbelakangi oleh kasus Hilal Ibnu Umayyah dengan menuduh isterinya di depan Rasul, berzina dengan Sarikh Ibnu Sahmi. Kedua riwayat tersebut sama-sama berkualitas shahih dan tidak mungkin dilakukan studi selektif (*tarjih*). Karena kedua kejadian tersebut berdekatan masanya, maka kita mudah mengkompromikan keduanya. Dalam jangka waktu yang tidak berselang lama, kedua sahabat itu bertanya kepada Rasul tentang masalah serupa, maka turunlah ayat mula’anah di atas untuk menjawab pertanyaan kedua sahabat tadi. Dalam kasus ini al-Khatib berkata: “Kedua penanya itu kebetulan bertanya pada satu waktu.”

- d. Kedua versi riwayat kualitasnya shahih tetapi yang satu menggunakan redaksi yang *sharih* (pasti) sedangkan yang lainnya menggunakan redaksi yang

muhtamilah (tidak pasti). Maka yang diambil adalah versi riwayat *asbab al-nuzul* yang menggunakan redaksi yang *sharih*. Umpamanya riwayat *asbab al-nuzul* yang menceritakan kasus seorang lelaki yang menggauli isterinya dari belakang. Mengenai kasus ini, Nafi' berkata: "Suatu hari aku membaca ayat, *nisa'ukum hartsun lakum*. Ibnu Umar lalu berkata, "Tahukah engkau mengenai ayat ini diturunkan?" "Tidak," jawabku. Ia melanjutkan, ayat ini diturunkan berkenaan dengan menyetubuhi wanita dari belakang. Sementara Ibnu Umar menggunakan redaksi yang tidak *sharih*. Sedangkan dalam riwayat Jabir, dikatakan: "Seorang Yahudi mengatakan bahwa apabila seseorang menyetubuhi wanita dari belakang maka anak yang lahir akan juling." Maka diturunkanlah ayat "*nisa'ukum hartsun lakum*."

نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ ...

"Isteri-isterimu adalah (seperti) tanah tempat kamu bercocok tanam, maka datangilah tanah tempat bercocok-tanammu itu bagaimana saja kamu kehendaki..."

Dalam kasus semacam di atas, riwayat Jabirlah yang harus dipakai, karena ia menggunakan redaksi yang *sharih* (pasti).

- e. Kedua periwayatan tersebut sama shahihnya dan sama kuatnya sehingga tidak ada kemungkinan untuk ditarjih ataupun bukan merupakan peristiwa susulan, maka diyakini bahwa terdapat pengulangan turunnya wahyu atas ayat yang sama. Contohnya adalah *asbab*

al-nuzul QS. an-Nahl [16]: 126-127 yang turun pada kesempatan berbeda dalam jarak waktu yang lama, yaitu pada saat perang Uhud dan Futuh Makkah. Sebagian Ulama menyatakan bahwa adanya pengulangan turunnya ayat yang sama adalah hal yang mungkin terjadi sebagai *tadzkir* dan nasehat atau pengulangan terhadap peristiwa dan penekanan terhadap makna ayat tersebut.

4. Ta'addud al-Nazil

Kebalikan dari permasalahan di atas adalah apabila terdapat beberapa ayat yang turun karena sebab yang satu. Dalam hal ini sepertinya tidak terdapat permasalahan yang serius karena hal tersebut adalah yang mungkin terjadi. Contohnya ialah apa yang diriwayatkan oleh Said bin Mansur, Abdurrazaq, Turmudzi, Ibn Jarir, Ibnu al-Munzir Ibnu Abi Hatim, Tabhrani, dan Hakim yang mengatakan Sahib dari Salamah mengenai QS. Ali Imran [3]: 195, al-Ahzab [33]: 35 dan an-Nisa [4]: 32 dengan satu sebab yaitu pertanyaan Ummu Salamah.

فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَمَلٍ مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْتَىٰ
بَعْضُكُمْ مِّنْ بَعْضٍ ۖ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي
سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي
مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ ﴿١٩٥﴾

“Maka Tuhan mereka memperkenankan permohonannya (dengan berfirman): “Sesungguhnya Aku tidak menyia-

nyiakan amal orang-orang yang beramal di antara kamu, baik laki-laki atau perempuan, (karena) sebagian kamu adalah turunan dari sebagian yang lain. Maka orang-orang yang berhijrah, yang diusir dari kampung halamannya, yang disakiti pada jalan-Ku, yang berperang dan yang dibunuh, pastilah akan Ku-hapuskan kesalahan-kesalahan mereka dan pastilah Aku masukkan mereka ke dalam surga yang mengalir sungai-sungai di bawahnya, sebagai pahala di sisi Allah. dan Allah pada sisi-Nya pahala yang baik.” (QS. Ali Imran [3]: 195).

إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَشِيعِينَ وَالْخَشِيعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّيِّمِينَ وَالصَّيِّمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿٣٥﴾

“Sesungguhnya laki-laki dan perempuan yang muslim, laki-laki dan perempuan yang mukmin, laki-laki dan perempuan yang tetap dalam ketaatannya, laki-laki dan perempuan yang benar, laki-laki dan perempuan yang sabar, laki-laki dan perempuan yang khusyu, laki-laki dan perempuan yang bersedekah, laki-laki dan perempuan yang berpuasa, laki-laki dan perempuan yang memelihara kehormatannya, laki-laki dan perempuan yang banyak menyebut (nama) Allah, Allah telah menyediakan untuk mereka ampunan dan pahala yang besar.” (QS. al-Ahzab [33]: 35).

وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا
 أَكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَ وَسَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ
 كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴿٣٢﴾

“Dan janganlah kamu iri hati terhadap apa yang dikaruniakan Allah kepada sebahagian kamu lebih banyak dari sebahagian yang lain. (Karena) bagi orang laki-laki ada bahagian dari pada apa yang mereka usahakan, dan bagi para wanita (pun) ada bahagian dari apa yang mereka usahakan, dan mohonlah kepada Allah sebagian dari karunia-Nya. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui segala sesuatu.” (QS. al-Nisa [4]: 32)

E. Urgensi Asbab al-Nuzul bagi Penafsiran al-Qur’an

Para Ulama sepakat akan pentingnya pengetahuan *asbab al-nuzul* ini dalam menafsirkan al-Qur’an, karena kegunaannya dalam beberapa hal di antaranya adalah sebagai berikut:

1. Membantu memahami ayat dan menghindarkan dari kesulitan dalam memahaminya. Hal ini diperkuat oleh pernyataan-pernyataan para ulama di antaranya al-Wahidi, beliau menyatakan bahwa tidak mungkin mengetahui makna suatu ayat tanpa mengetahui kisah dan penjelasan mengenai turunnya ayat dan pendapat ini diperkuat oleh Ibnu Daqiq.
2. Membantu mengetahui hikmah di balik penetapan hukum syara’, sehingga dapat menambah keimanan.
3. Dapat menolak dugaan adanya pembatasan terhadap suatu ayat untuk hal-hal tertentu.

4. Mengkhususkan sebuah hukum pada sebab bagi mereka yang berpendapat *al-'Ibrah bi Umum al-Lafazh*.
5. Mempermudah dalam menghafal wahyu, menguatkannya dalam ingatan orang yang mendengarnya. Karena pertalian antara *sebab* dan *musabbab*, hukum dan peristiwa-peristiwa dan pelaku, masa dan tempatnya merupakan faktor-faktor yang menyebabkan mantap dan terlukisnya sesuatu dalam ingatan.

Tidak berlebihan apabila para ulama sangat menekankan pentingnya *asbab al-nuzul* ini agar tidak terjadi kekeliruan dalam menafsirkan al-Qur'an, yang hasilnya nanti akan dijadikan pegangan dalam kehidupan sehari-hari.

Oleh sebab itu dalam menafsirkan al-Qur'an para mufassir juga harus memperhatikan kebutuhan masyarakat dalam berbagai kondisinya. Karena al-Qur'an pada awal turunnya pun sangat memperhatikan kondisi masyarakat Arab, sehingga ujaran-ujaran yang dipergunakan pun disesuaikan dengan kultur yang ada. Hal ini dapat memberikan pemahaman bahwa al-Qur'an dapat didialogkan dan dipahami secara terbuka dengan kondisi sosial yang ada.



BAB V

MUNASABAH AL-QUR'AN

A. Pengertian Munasabah

Munasabah berasal dari kata *nasaba-yunasibu-munasabatan* yang artinya dekat (*qarib*)⁸. *Al-Munasabatu* artinya sama dengan *al-Muqarabatu* yang berarti mendekatkan dan juga *al-Musyakah* (menyesuaikan). Setiap sesuatu yang berdekatan dan mempunyai hubungan bisa dikatakan *munasabah*. Pengertian semacam ini misalnya kita katakan bahwa si Fulan *munasabah* dengan si Fulan, yang artinya dia mendekati dan menyerupai si Fulan dalam arti dia punya hubungan famili dengannya atau lainnya.

Dalam pengertian sehari-haripun sering kita dengar kata-kata *nasab* yang artinya adalah turunan (punya ikatan/hubungan famili). Pengertian semacam ini misalnya bisa kita temukan dalam QS. al-Mukminun [23]: 101.

﴿ ١٠١ ﴾ فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ

“Apabila sangkakala ditiup maka tidaklah ada lagi pertalian nasab di antara mereka pada hari itu, dan tidak ada pula mereka saling bertanya.” (QS. al-Mukminun [23]: 101)

⁸ Ibrahim Mustafa, dkk., *Kamus Mu'jam al-Wasith*, (Madinah: Al-Maktab al-Ilmiah), h. 924.

Sejalan dengan hal tersebut kaitannya dengan *munasabah* yang akan dibahas di sini adalah *munasabah* ayat dengan ayat dan *munasabah* surat dengan surat dalam al-Qur'an. Menurut al-Suyuthi *munasabah* (kedekatan) itu harus dikembalikan kepada makna korelatif, baik secara khusus, umum, konkrit, maupun seperti hubungan *sebab* dengan *musabab*, *'ilat* dan *ma'lul*, perbandingan dan perlawanan.⁹ Menurutnya *munasabah* adalah ilmu yang mulia tapi sedikit sekali perhatian mufasir terhadapnya lantaran kehalusan ilmu ini.¹⁰

Secara terminologis *munasabah* sebagaimana dikatakan Mana al-Qathan adalah segi-segi hubungan antara satu kalimat dalam ayat, antara satu ayat dengan ayat lain dalam banyak ayat atau antara satu surat dengan surat lain.¹¹ Dari pengertian secara terminologis tersebut selanjutnya oleh para ulama dirinci menjadi tujuh macam, yaitu:

1. Hubungan antara satu surat dengan surat sebelumnya.
2. Hubungan antara nama surat dengan isi atau tujuan surat.
3. Hubungan antara *fawatih al-suwar* (ayat pertama yang terdiri dari beberapa huruf) dengan isi surat.
4. Hubungan antara ayat pertama dengan ayat terakhir dalam satu surat.

⁹ Jalaluddin Abd al-Rahman al-Suyuthi, *Asrar Tartib al-Qur'an*, (Kairo: Dar-al-'Itisham, t.t), h. 108.

¹⁰ Nurahman, *al-Munasabah dalam al-Qur'an*, dalam *Mimbar Studi*, (Bandung: IAIN "SGD" Bandung, 1994), h. 3.

¹¹ Mana al-Qathan, *Mabahits fi Ulum al-Qur'an*, (Jakarta: Litera antar Nusa, 2000), h. 83.

5. Hubungan antara satu ayat dengan ayat lain dalam satu surat.
6. Hubungan antara kalimat dengan kalimat lain dalam satu ayat.
7. Hubungan antara *fasilah* dengan isi ayat.
8. Hubungan antara penutup surat dengan awal surat berikutnya.¹²

Dari pengertian di atas dapatlah disimpulkan bahwa *munasabah* adalah pengetahuan yang menggali hubungan ayat dengan ayat dan hubungan surat dengan surat dalam al-Qur'an. Hal ini berbeda dengan *Ilmu Asbab al-Nuzul* yang mengaitkan sejumlah ayat dengan konteks sejarahnya, maka fokus perhatian ilmu *munasabah* bukan terletak pada kronologis-historis dari bagian-bagian teks, tetapi aspek perpautan antara ayat dan surat menurut urutan teks, yaitu yang disebut dengan "urutan bacaan", sebagai bentuk lain dari "urutan turunnya ayat."¹³

Adanya pengetahuan tentang *munasabah* di dalam al-Qur'an ini didasarkan pada suatu pendapat bahwa susunan ayat, urutan kalimat dan surat-surat dalam al-Qur'an disusun secara *tauqifi*¹⁴ bukan *ijtihadi*. Karenanya penempatan ayat, kalimat dan surat tersebut berdasarkan *tauqifi*,¹⁵ itulah yang hendak kita cari, sebab

¹² Azyumardi Azra (ed), *Sejarah dan Ulum al-Qur'an*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000), h. 75-76.

¹³ Nashr Hamid Abu Zaid, *Mafhum al-Nash Dirasah fi 'Ulum al-Qur'an*, terjemah Khoiron Nahdliyin, (Yogyakarta: LKiS, 1993), h. 197.

¹⁴ Yaitu berdasarkan petunjuk syara (dalam hal ini Rasul).

¹⁵ Ulama kontemporer menurut Abu Zaid cenderung menjadikan urutan surat dalam mushaf sebagai *tauqifi* karena

di balik penempatan ayat dan surat seperti itu tentu ada hikmah yang terkandung di dalamnya. Sebaliknya pendapat yang mengatakan bahwa susunan ayat, urutan kalimat dan surat-surat dalam al-Qur'an disusun secara *ijtihadi* jelas akan meruntuhkan teori *munasabah* dalam al-Qur'an.

B. Pandangan Ulama tentang Munasabah

Dalam memandang *munasabah* dalam al-Qur'an, para ulama tidak semuanya seragam. Pendapat mereka sebagaimana dikatakan di atas terbagi pada dua bagian. *Pertama*, pihak yang menyatakan pasti ada pertalian antara ayat dengan ayat dan antara surat dengan surat dalam al-Qur'an. Pendapat ini antara lain diwakili Izzuddin bin Abd al-Salam (w. 660 H). Dalam hal ini, ia mengatakan bahwa *munasabah* adalah ilmu yang menjelaskan persyaratan baiknya pembicaraan (*irtibath al-kalam*) itu apabila ada hubungan keterkaitan antara permulaan pembicaraan dengan akhir pembicaraan yang tersusun menjadi satu.¹⁶

'Izzuddin memberikan alasan bahwa al-Qur'an diturunkan dalam masa dua puluh tahun lebih. Al-Qur'an berisi berbagai hukum dengan sebab yang berbeda pula. Maka dengan demikian apa tidak perlu ada pertalian satu

pemahaman seperti itu sejalan dengan konsep tentang eksistensi teks azali yang ada di *lauh al-mahfudz*. Perbedaan antara urutan turun dan urutan bacaan terletak pada susunan dan penataan. Melalui perbedaan susunan dan penataan ini, persesuaian antara ayat dan antara berbagai surat, sisi lain dari aspek-aspek '*ijaz* dapat diungkapkan. Lihat Abu Zaid, *Mafhum al-Nas*, *Ibid*.

¹⁶ Al-Suyuthi, *al-Itsqan Fi Ulum al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Fikr, tt), h. 108.

sama lainnya? Selanjutnya ia memberikan alasan dengan mengajukan pertanyaan pula, apakah artinya Tuhan menciptakan hukum dan makhlukNya? Perbedaan *'illat* dan *sebab*, upaya para mufti dan penguasa, upaya manusia tentang hal-hal yang disepakati, diperselisihkan dan bahkan dipertentangkan, sudah tentu tidak akan ada orang yang mau mencari-cari hubungan tersebut bila tidak ada artinya (hikmah).¹⁷

Sebagaimana ulama kuno, Izzuddin pun juga berkhayal bukan hanya karena al-Qur'an disusun berdasarkan hikmah semata, tetapi karena ia mencampur-adukkan antara regulasi umum dan regulasi kebahasaan. Bahasa memiliki mekanisme sendiri. Melalui mekanisme tersebut, menurut Abu Zaid, bahasa merepresentasikan realitas. Ia tidak merepresentasikan realitas secara literal, tetapi membentuknya secara simbolik sesuai dengan mekanisme dan hukum-hukum tertentu. Dari sini, hubungan-hubungan antara “realitas” eksternal bisa jadi tidak ada, tetapi bahasa membentuk “realitas-realitas” ini di dalam realisasi kebahasaan. Teks al-Qur'an, meskipun bagaian-bagiannya merupakan ekspresi dari realitas-realitas yang terpisah-pisah, adalah teks bahasa yang memiliki kemampuan menumbuhkan dan menciptakan hubungan-hubungan khusus anantara bagian, yaitu hubungan-hubungan atau *munasabah-munasabah* yang menjadi fokus kajian ilmu ini. Realitas-realitas eksternal menurut Abu Zaid dalam teks al-Qur'an mungkin mirip dengan “tujuan” atau “tema” eksternal yang bermacam-macam dalam *qashidah puisi "jahiliah"*.

¹⁷ Al-Zarkasyi, *al-Burhan fi-Ulum al-Qur'an*, Juz I, (Isa al-Babi al-Halabi, t.t), h. 36.

Jika tujuan dan tema tersebut (yang berbeda-beda) tidak menutup kemungkinan *qashidah* tersebut merupakan kesatuan hubungan, yang harus disingkapkan oleh kritikus dan pembaca, maka “kesatuan” teks al-Qur'an sebagai “struktur yang bagian-bagiannya saling terkait secara integral” adalah fokus kajian ilmu ini (*munasabah*).¹⁸

Ulama yang dianggap pertama kali memperkenalkan konsep *munasabah*, adalah Abu Bakar Abdullah Ibn Muhammad al-Naisaburi (w. 324 H.), seorang ulama yang mempunyai spesifikasi di bidang ilmu syari'ah dan bahasa. Ia mengakui eksistensi *Ilmu Munasabah* ini sehingga melakukan kritik kepada ulama Baghdad yang tidak mau menyokong peran dan kehadiran *munasabah* dalam al-Qur'an. Salah satu kepekaannya adalah, bila dibacakan kepadanya ayat-ayat al-Qur'an, ia selalu menganalisis hubungan ayat itu, “Mengapa ayat ini ditempatkan atau dibuat dekat dengan ayat itu?” dan “Apa hikmahnya meletakkan surat ini dengan surat itu?”¹⁹

Pendapat lainnya juga dikemukakan Izah Darwajah. Menurutnya, semula orang mengira bahwa tidak ada hubungan antara ayat dengan ayat dan antara surat dengan surat dalam al-Qur'an. Ternyata setelah mereka melakukan penelitian, sebagian besar ayat

¹⁸ Nashr Hamid Abu Zaid, *Mafhum al-Nash Dirasah fi 'Ulum al-Qur'an*, Terjemah Khoiron Nahdliyin, (Yogyakarta: LKiS, 1993), h. 200.

¹⁹ Al-Zarkasyi, *Op.Cit*, h. 36.

dengan ayat dan surat dengan surat itu ada hubungannya²⁰.

Usaha yang dilakukan al-Naisaburi kemudian dilanjutkan oleh para ulama sesudahnya antara lain al-Biq'a'i dengan karyanya *Nadzm al-Durar fi Tanasub al-Ayyi wa al-Suwar*, al-Suyuthi (w. 911 H.) juga menyusun kitab *Asrar al-Tanzil* yang kemudian diringkas dan diberi nama *Tanasuq al-Durar fi Tanasub al-Suwar* atau kitab lainnya *Asrar Tartib al-Suwar*.²¹ Mufasir-mufasir lainnya juga hampir tak ketinggalan mengetengahkan aspek *munasabah* dalam setiap pembahasan tafsirnya sekalipun mereka tidak secara khusus menyusun kitabnya melalui pendekatan ini, sebut saja misalnya tafsir *al-Manar* karya Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha, tafsir *al-Maraghi* karya Muhammad Musthafa al-Maraghi. Juga tak ketinggalan mufasir yang banyak mengetengahkan aspek *munasabah* dalam tafsirnya adalah Fakhruddin al-Razi dengan tafsirnya *Mafatih al-Ghaib*. Pendapat lain yang mengatakan bahwa tidak perlu adanya *munasabah* karena peristiwa-peristiwa yang terjadi saling berlainan, karena al-Qur'an diturunkan dan diberi hikmah secara *tauqifi* (atas petunjuk dan kehendak Allah SWT).

Terhadap persoalan ini 'Izzuddin (w. 660 H) memberikan pendapat bahwa tidak semua urutan ayat dan surat dalam al-Qur'an mengandung *munasabah*. Kriteria yang ia ajukan mengenai urutan ayat atau surat itu mengandung *munasabah*, apabila ada persesuaian hubungan kalimat dalam kesatuan antara bagian awal

²⁰ Masyfuk Zuhdi, *Pengantar Ulum al-Qur'an*, (Surabaya: PT. Bina Ilmu, 1993), h. 168.

²¹ Kitab ini ditahkiq oleh Abd al-Qadir Ahmad Atha'.

dan bagian akhirnya saling terkait, sedangkankan yang tidak menunjukkan hal itu, merupakan sebuah pemaksaan (*takalluf*) dan tidak disebut dengan *munasabah*.²²

Terhadap persoalan ini 'Izzuddin bin Abd al-Salam tampaknya ingin menyatakan bahwa urutan ayat dan surat dalam al-Qur'an boleh jadi mengandung *munasabah* dan upaya mendapatkannya tergantung pada kemampuan nalar seorang mufasir dalam mencarinya dan *sebab nuzul* ayat merupakan salah satu faktor penting yang perlu diperhatikan.

Pendapat lainnya juga dikemukakan Subhi Shalih, menurutnya mencari hubungan antara satu surat dengan surat lainnya adalah sesuatu yang sulit dan dicari-cari tanpa ada pedoman dan petunjuk dari tertib surat dan ayat-ayat *tauqifi*. Karena itu menurut Subhi tidak semua yang *tauqifi* dapat dicari *munasabahnya* jika ayat-ayat itu mengandung *asbab al-nuzul* yang berbeda-beda, terkecuali hal itu mempunyai *maudhu'* yang menonjol yang bersifat umum, yang ada hubungan antara semua bagiannya.²³

Pendapat Subhi Shalih di atas nampaknya didasarkan pada pendapat sebagian ulama, bahwa urutan ayat dan surat dalam al-Qur'an bersifat *ijtihadi*. Hal ini berbeda dengan pendapat mereka terhadap susunan ayat yang hampir secara keseluruhan mengatakan *tauqifi*. Sehingga menurutnya sekalipun ada kesatuan *maudhu'* pada tiap-tiap surat itu, tidaklah

²² Fauzul Iman, *Munasabah al-Qur'an*, (Majalah Panji Masyarakat, No. 843, edisi 15-30 November, 1995), h. 37.

²³ Masfuk Zuhdi, *Op.Cit*, h. 169.

berarti ada kesatuan atau ada persamaan pada semua surat dalam al-Qur'an. Ulama tafsir tidak sampai membuat kesimpulan sejauh itu, mereka hanya menunjukkan antara ayat terakhir dengan ayat pertama surat berikutnya.²⁴

Selanjutnya neraca yang harus dipegang dalam menerangkan macam-macam *munasabah* antara ayat dan surat. Menurut Hasbi ash-Shiddiqy²⁵ kembali ke derajat *tamastul* dan *tasyabuh* antara *maudhu-maudhunya* (topik-topiknya). Maksud dari *tamastul* dan *tasyabuh* di sini adalah tingkat kemiripan subjek.

Sejalan dengan pendapat di atas Subhi Shalih mengatakan, "Jika persesuaian itu mengenai hal yang sama, dan ayat-ayat terakhir suatu surat terdapat kaitan dengan ayat-ayat permulaan surat berikutnya, maka persesuaian itu adalah masuk akal dan dapat diterima." Tetapi sebaliknya menurut Subhi jika *munasabah* itu dilakukan terhadap ayat-ayat yang berbeda *sebab nuzulnya* dan urusannya yang tidak ada keserasian antara satu dengan lainnya, maka tidaklah yang demikian itu dikatakan *tanasub*.²⁶

Dengan demikian ukuran ketelitian sekurang-kurangnya harus memperhatikan segi-segi persesuaian antara ayat yang satu dengan ayat yang lain, atau antara surat yang satu dengan surat yang lainnya. Sebab sebagaimana dikatakan al-Suyuthi *munasabah* itu

²⁴ Subhi Shalih, *Mabahis fi 'Ulum al-Qur'an*, Terjemah Tim Pustaka Firdaus, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993), h. 187.

²⁵ Hasbi ash-Shiddiqy, *Ilmu-ilmu al-Qur'an*, (Jakarta: PT. Bulan Bintang, 1972), h. 40.

²⁶ Subhi Shalih, *Op.Cit*, h. 188.

terkadang ada yang jelas dan terkadang juga ada yang samar.²⁷ Inilah yang menjadi kriteria atau ukuran untuk menetapkan ada dan tidak adanya *munasabah* antara ayat-ayat dan surat-surat dalam al-Qur'an.

C. Jenis-jenis Munasabah

Bertitik tolak dari pengertian *Ilmu Munasabah* al-Qur'an di atas yang mengandung dua komponen inti yaitu berkisar pada hubungan antara ayat dengan ayat dan antara surat dengan surat dalam al-Qur'an, maka uraian tentang macam-macam *munasabah* ini akan bertolak dari dua komponen tersebut. Dua komponen inti itu kemudian dirinci oleh para ulama menjadi delapan macam hubungan baik yang berkaitan dengan ayat maupun surat.

1. Hubungan antara ayat dengan ayat meliputi:

a. Hubungan antara kalimat dengan kalimat dalam ayat

Pada umumnya penulis yang menjelaskan *munasabah* antara ayat dengan ayat ini tidak ada perbedaan yang mendasar. Setiap buku yang mengomentari hal ini telah mengulasnya dengan redaksi dan kandungan makna yang tidak jauh berbeda. Kalaupun ada perbedaan tersebut hanya merupakan sedikit variasi redaksi saja yang ditonjolkannya.

Menurut al-Suyuthi, *munasabah* satu kalimat dengan kalimat berikutnya dalam ayat, adakalanya melalui huruf '*athaf*' dan adakalanya tanpa melalui huruf '*athaf*' (*takunu ma'tufah wa la takunu ma'tufah*).²⁸ *Munasabah* antara satu kalimat dengan kalimat lain

²⁷ Nurahman, *Op.Cit.* h. 2.

²⁸ al-Suyuthi, *Op.Cit.* h. 109.



dalam satu ayat yang dihubungkan dengan *huruf 'athaf* biasanya mengandung beberapa unsur (bentuk), antara lain:

- 1) *Unsur Tadlad (al-Mudladhah)*, yakni berlawanan atau bertolak belakang antara suatu kata dengan kata lainnya. Sebagai contoh penyebutan kata *rahmat* setelah kata *adzab*, kata *al-rahbah* setelah kata *al-rahbah*, menyebut janji dan ancaman setelah menyebutkan tekanan hukumnya. Perhatikan ayat-ayat berikut:

... قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ^ط وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ^ج ...

“Siksa-Ku akan Kutimpakan kepada siapa yang Aku kehendaki dan rahmat-Ku meliputi segala sesuatu”.
(QS. al-'Araf [7]: 156)

قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمَلِكِ تُؤْتِي الْمَلِكَ مِنْ تَشَاءُ^ط وَتَنْزِعُ الْمَلِكَ
مِمَّنْ تَشَاءُ^ط وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ^ط وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ^ط بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلِيٌّ

كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٦﴾

“Katakanlah: “Wahai Tuhan yang mempunyai kerajaan, Engkau berikan kerajaan kepada orang yang Engkau kehendaki dan Engkau cabut kerajaan dari orang yang Engkau kehendaki. Engkau muliakan orang yang Engkau kehendaki dan Engkau hinakan orang yang Engkau kehendaki. Di tangan Engkaulah segala kebajikan.



Sesungguhnya Engkau Maha Kuasa atas segala sesuatu.”(QS. Ali Imran [3]: 26)²⁹

Pada ayat tersebut disebutkan pasangan masing-masing kata yang saling berlawanan yaitu penyebutan kata “ تنزع ” setelah kata “ نُؤْتِي ” dan kata “ تذل ” disebut setelah kata “ تعز ” dalam ayat tersebut dinilai sebagai 'alaqatnya Contoh-contoh seperti itu banyak sekali ditemukan dalam ayat-ayat yang lainnya.

- 2) *Unsur Istidhrad*, yaitu pembahasannya pindah ke kata lain yang ada hubungannya atau penjelasan selanjutnya, seperti pada ayat berikut:

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ
بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأْتُوا
الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٨٩﴾

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

²⁹ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penterjemah al-Qur'an, 1983).

Dalam ayat tersebut disebutkan kaitan antara kata *al-ahillah* dengan kata *ityan al-buyut* (mendatangi rumah), apa hukum yang terkandung di dalamnya dan dimana letak *munasabahnya*.

Ayat tersebut berkenaan dengan masalah *bulan tsabit* pada musim haji yang ditanyakan kaum Anshar dengan kebiasaan mereka mendatangi (memasuki) rumah dari belakang (pintu belakang), lalu pertanyaan tersebut dijelaskan dengan kata *al-birr* yang berarti taqwa kepada Allah dengan sekaligus menjalankan apa yang diperintah Allah dalam berhaji dan larangan mereka memasuki rumah dari pintu belakang.

Dengan dijelaskannya melalui kata *al-birr* menurut al-Zarkasyi (w. 794 H) perhatian mereka beralih kepada persoalan memasuki pintu dari belakang. Di sini kata *al-ahillah* menurutnya sangat berkaitan dengan kata *al-Birr*.³⁰ Setelah kita ketahui susunan (*tarkib*) dua kata tersebut yang saling beriringan dalam satu ayat, dengan demikian tidak tampak antara akhir ayat terpisah dari awalnya.

- 3) Unsur *Takhalus*, yaitu melepaskan penggunaan kata yang satu dan berganti dengan kata yang lain, tetapi masih berhubungan. Mengenai unsur *takhalus* ini al-Zarkasyi memberikan contoh kata *al-Nur* pada QS. al-Nur [24]: 35 yang berarti cahaya.

³⁰ Al-Zarkasyi, *Op.Cit*, h. 41.

اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ۖ مِثْلُ نُورِهِ ۖ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۚ
 الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ ۚ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ
 مُبْرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ
 تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ نُورٌ عَلَى نُورٍ ۗ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ ۗ مَنْ يَشَاءُ ۚ وَيَضْرِبُ
 اللَّهُ الْأَمْثَلَ لِلنَّاسِ ۚ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣١﴾

“Allah (Pemberi) cahaya (kepada) langit dan bumi. Perumpamaan cahaya Allah, adalah seperti sebuah lubang yang tak tembus, yang di dalamnya ada pelita besar. Pelita itu di dalam kaca (dan) kaca itu seakan-akan bintang (yang bercahaya) seperti mutiara, yang dinyalakan dengan minyak dari pohon yang banyak berkahnya, (yaitu) pohon zaitun yang tumbuh tidak di sebelah timur (sesuatu) dan tidak pula di sebelah barat (nya), yang minyaknya (saja) hampir-hampir menerangi, walaupun tidak disentuh api. Cahaya di atas cahaya (berlapis-lapis), Allah membimbing kepada cahaya-Nya siapa yang Dia kehendaki, dan Allah memperbuat perumpamaan-perumpamaan bagi manusia, dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.” (QS. Al-Nur [24]: 31).

Pada kata tersebut terdapat lima macam *takhalus* yang mempunyai sifat dan fungsinya. Bentuk *takhalus* ini terdapat pada:

- a) Menyebut *al-nur* dengan perumpamaannya, kemudian ditakhaluskan kepada kata *al-zujajah*

dengan menyebut sifatnya dari kata tersebut yang berarti kaca yang bisa memantulkan cahaya.

- b) Menyebut *al-nur* dengan *al-zaitunah* yang ditakhaluskan dengan kata *al-syajarah*.
- c) Selanjutnya dari kata *al-syajarah* ditakhaluskan dengan menyebutkan sifat *zaitun*.
- d) Kemudian dari kata *zaitun* ditakhaluskan ke sifat *al-nur*.
- e) Dari *al-nur* ditakhaluskan kepada nikmat Allah berupa hidayah bagi orang yang Allah kehendaki.³¹

Pada perpindahan kata-kata tersebut peran dan fungsi masing-masing kata sama, yaitu berkisar pada kata *al-nur* juga, cuma sifat dan bentuknya saja yang berbeda. Menurut Mana' al-Qathan *takhalus* juga bisa terjadi antara ayat dengan ayat lain. Dalam al-Qur'an terdapat *munasabah* antara ayat dengan ayat yang harus diperhatikan konteks logis yang dibicarakannya.³²

Sebagai contoh ayat 17-20 pada surat al-Ghasyiyah:

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



“Maka apakah mereka tidak memperhatikan unta bagaimana dia diciptakan (17), Dan langit,

³¹ *Ibid*, h. 43.

³² Manna al-Qathan, *Op.Cit*, h. 140.



bagaimana ia ditinggikan?(18) Dan gunung-gunung bagaimana ia ditegakkan?(19) Dan bumi bagaimana ia dihamparkan? (20).” (QS. al-Ghasyiyah [88]:17-20)

Pada ayat itu kita lihat bahwa meninggikan langit, dipisahkan dengan menciptakan unta, menegakkan gunung dipisahkan dari meninggikan langit, menghamparkan bumi dipisahkan dari menegakkan (menancapkan) gunung dan seakan tidak nampak wajah yang mengumpulkan antara ayat-ayat itu.

Oleh karena itu menurut Hasbi ash-Shiddieqi batas minimum dari perpautan antara ayat-ayat itu adalah mencari persesuaian dengan susunan ayat-ayatnya dengan cara mengumpulkan sekumpulan cakrawala yang dapat dilihat oleh manusia.³³

Penyelesaian terhadap ayat-ayat itu berkaitan dengan *munasabat* yang ada di dalamnya, menurut al-Zarkasyi (w. 794 H) harus dikembalikan kepada adat kebiasaan bangsa Arab. Dimana kebiasaan hidup bangsa Arab biasanya tergantung pada unta sehingga mereka sangat memperhatikannya. Namun keadaan mereka tidak mungkin berlangsung kecuali ada yang dapat menumbuhkan rerumputan tempat gembalaan dan minuman unta. Selanjutnya keadaan inipun terjadi bila ada hujan, dan inilah yang menjadi sebab kenapa wajah mereka menengadahkan ke atas (langit). Kemudian mereka juga memerlukan tempat berlindung dan tempat berlindung itu tidak lain adalah gunung-gunung. Kemudian kebiasaan mereka pun selalu berindah-pindah tempat dari tempat gembala yang tandus ke tempat gembala yang subur.

³³ Hasbi ash-Shiddieqi, *Op.Cit*, h. 44.

Dengan melihat gambaran di atas sehingga seorang Badui (Arab primitif) membayangkan-bayangkan sesuatu yang ada dalam khayalannya, semua itu akan nampak gambarannya menurut ayat-ayat tersebut.³⁴

Dengan demikian akan terlihat *munasabah* antara ayat-ayat itu, yaitu saling ketergantungan dimana kebiasaan orang Arab selalu menggantungkan kehidupan mereka pada unta (dalam mencari rizqi). Selanjutnya unta tidak bermanfaat apa-apa kecuali menggantungkan hidupnya dari air, dan air itu dari hujan dan hujan itu dari langit.

Selanjutnya *munasabah* yang tidak diperkokoh dengan huruf '*athaf* (*la takunu ma'tufah*), sandaran yang menghubungkannya adalah *qarinah maknawiyah*. Aspek-aspek ini juga bisa mengambil bentuk *al-tandzir*, *al-mudhadhat*, *al-istithrad*, atau *al-takhalus*.³⁵

Dari keterangan di atas dalam hal ketiadaan huruf '*athaf* sesungguhnya dapat dicari hubungannya secara *maknawi*, hakikatnya seperti hubungan kausalitas dari susunan kalimat tersebut. Di sini disebutkan empat bentuk hubungan yang menandai adanya hubungan ayat dengan ayat dan antara kalimat dengan kalimat, di antaranya:

1. *Al-Tandzir*, yaitu membandingkan dua hal yang sebanding menurut kebiasaan orang berakal. Contoh seperti ini terlihat pada QS. al-Anfal [8]: 4 dan 5.

³⁴ Subhi Shalih, *Op.Cit*, h. 189.

³⁵ Nurahman, *Op.Cit*, h. 6.

أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ
 وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٤﴾ كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ
 فَرِيقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكْرِهُونَ ﴿٥﴾

“Itulah orang-orang yang beriman dengan sebenar-benarnya. Mereka akan memperoleh beberapa derajat ketinggian di sisi Tuhannya dan ampunan serta rezki (ni’mat) yang mulia (4) Sebagaimana Tuhanmu menyuruhmu pergi dari rumahmu dengan kebenaran, padahal sesungguhnya sebagian dari orang-orang yang beriman itu tidak menyukainya(5).” (QS. al-Anfal [8]: 4 dan 5.)

Menurut al-Zarkasyi huruf *kaf* pada ayat 5 berfungsi sebagai pemberi ingat dan merupakan sifat bagi kata kerja (*fi’il*) yang tersembunyi (*fi’il mudhmar*) yang maksudnya ialah suruhan untuk menyelesaikan harta rampasan perang (*al-Anfal*) seperti yang telah dilakukan mereka ketika perang Badar.³⁶

Pada ayat ini ada dua keadaan yang sebanding yaitu perintah Rasul-Nya untuk membagikan harta rampasan perang, sementara di sisi lain ada beberapa sahabat yang tidak senang, demikian menurut satu riwayat. Kondisi sahabat yang tidak senang tersebut sama halnya dengan keadaan mereka saat diajak keluar untuk perang Badar. Dengan demikian kata al-Zarkasyi makna ayat *أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا* bersatu dengan

³⁶ Al-Zarkasyi, *Op.Cit*, h. 47.

ayat *كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ* sehingga maknanya orang-orang beriman dengan sebenar-benarnya sebanding dengan ketaatan mereka melaksanakan perintah Tuhan yaitu keluar dari rumah dengan kebenaran.

Ayat-ayat yang disebut tadi memberi petunjuk agar mereka dapat mengambil pelajaran yaitu taat menjalankan segala yang diperintahkan kepada mereka dengan mengendalikan hawa nafsu.

2. Unsur *al-Mudhadhat*, yang artinya berlawanan, seperti:

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا

يُؤْمِنُونَ ﴿٦﴾

“Sesungguhnya orang-orang kafir, sama saja bagi mereka, kamu beri peringatan atau tidak kamu beri peringatan, mereka tidak akan beriman.” (QS. al-Baqarah [2]: 6)

Dari ayat di atas dapat dipahami bahwa Allah tidak akan memberi petunjuk kepada mereka yang kafir. Ayat di atas berlawanan dengan ayat-ayat sebelumnya yang menyebutkan tentang kitab, orang-orang beriman dan petunjuk. Menurut al-Zarkasyi (w. 794 H) hal ini berkaitan QS. al-Baqarah [2]: 23 berikut:

وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ... ..

Adapun hikmahnya adalah orang mukmin merindukan mantapnya iman berdasarkan petunjuk

Allah (*al-tasyiyif wa al-tsubut 'ala al-ula*).³⁷ Jelasnya ayat 6 surat al-Baqarah di atas menerangkan watak orang kafir. Sedangkan di awal surat Allah menerangkan watak orang-orang mukmin serta sifat-sifat mereka yang selalu membawa keberuntungan. Gunanya adalah untuk memperjelas perbedaan antara dua kelompok sosial dalam menerima petunjuk Tuhan.

3. Unsur *al-Istithrad*, yaitu peralihan kepada penjelasan lain di luar pembicaraan pokok yang menjadi inti kalimat atau ayat, seperti pada ayat berikut:

يَسْبِيءَ آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوْءَاتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ

التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ذَٰلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿٢٦﴾

“Hai anak Adam, sesungguhnya Kami telah menurunkan kepadamu pakaian untuk menutupi ‘auratmu dan pakaian indah untuk perhiasan. Dan pakaian takwa itulah yang paling baik. Yang demikian itu adalah sebahagian dari tanda-tanda kekuasaan Allah, mudah-mudahan mereka selalu ingat.” (QS. al-‘Araf [7]: 26)

Awal ayat ini berbicara tentang nikmat Tuhan kepada manusia khususnya pakaian yang menyangkut penutup tubuh manusia. Dipertengahan ayat muncul kalimat “menutup aurat” yang mengalihkan pembicaraan dari kalimat Tuhan kepada penjelasan lain tentang taqwa. Seakan-akan peralihan ini menunjukkan adanya hubungan menutupi tubuh

³⁷*Ibid*, h. 23.

dengan taqwa, setelah adanya peralihan kepada penjelasan lain, pembicaraan dalam ayat kembali kepada nikmat dan kekuasaan Tuhan.³⁸

Menurut al-Suyuthi (w. 910 H) dengan mengutip pendapat Zamakhsyari ayat ini diletakkan setelah ayat yang menjelaskan tentang terbukanya aurat dan penutupannya dengan daun. Peletakkan ini dimaksudkan untuk memaparkan penciptaan pakaian berupa daun merupakan karunia Allah, sedang telanjang adalah perbuatan hina dan menutup aurat adalah pintu besar menuju taqwa.³⁹

Ayat ini berhubungan dengan kisah Nabi Adam ketika mereka berdua dikeluarkan dari surga, dimana syetan menanggalkan pakaian mereka untuk memperlihatkan aurat masing-masing (al-'Araf [7]: 27). Dengan demikian pengertian ayat yang pertama merupakan kelanjutan yang kedua, yaitu setelah menyebut terbukanya aurat mereka berdua karena tertanggalnya daun-daun yang menutupinya.

4. Unsur *munasabah* yang tidak didahului huruf '*athaf* adalah *takhalus*. Model *munasabah* ini adalah hubungan ayat-ayat yang melukiskan kisah runtut yang berpindah-pindah dari awal topik kisah ke kisah lanjutan yang direkam secara halus. Hubungan kisah ini terdapat dalam surat al-'Araf yang mengawali untaian kisah tentang para Nabi dan umatnya di masa lampau, dilanjutkan dengan kisah Nabi Musa dan tujuh orang pengikutnya serta do'a yang diperuntukkannya sampai dengan kisah Nabi

³⁸ Nurahman, *Op.Cit*, h. 6.

³⁹ Al-Suyuthi, *Op.Cit*, h. 109.

Muhammad dan umatnya.⁴⁰ Contoh lain misalnya terlihat pada ayat **إِيَّاكَ نَعْبُدُ** dalam surat al-Fatihah. Sebab mulai kalimat **إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ** terjadi peralihan yang membedakan pembicaraan sebelum dan pembicaraan sesudahnya. Pembicaraan sebelumnya berupa rangkaian mukaddimah yang dijadikan perantara.⁴¹

b. Hubungan Ayat dengan Ayat dalam Satu Surat

Munasabah model ini kelihatan dengan jelas pada surat-surat pendek yang mengandung satu tema pokok. Surat al-Ikhlâs bisa dijadikan contoh adanya *munasabah* antara ayat-ayat yang ada pada satu surat itu. Masing-masing ayat menguatkan tema pokoknya yaitu tentang keesaan Tuhan. Selanjutnya pada surat al-Baqarah dari ayat 1 sampai 20 juga nampak adanya hubungan di antara ayat-ayat itu. Tema pokok yang dibicarakan adalah tiga kelompok sosial yaitu orang-orang mukmin, orang-orang kafir, dan orang-orang munafik beserta sifat-sifat mereka.⁴² Contoh lain bisa dilihat pada ayat-ayat berikut.

كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ
يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٨﴾

“Mengapa kamu kafir kepada Allah, padahal kamu tadinya mati, lalu Allah menghidupkan kamu, kemudian kamu dimatikan dan dihidupkan-Nya kembali, kemudian

⁴⁰ Fauzul Iman, *Op.Cit*, h. 38.

⁴¹ Al-Suyuthi, *Op.Cit*, h. 110.

⁴² Nurahman, *Op.Cit*, h. 7.

kepada-Nya-lah kamu dikembalikan?” (QS. al-Baqarah [2]: 28)

Ayat sebelumnya menjelaskan tentang sikap orang-orang kafir terhadap perumpamaan-perumpamaan yang telah disebutkan Allah, terhadap perjanjian mereka yang merusak agama, manusia dan juga kemanusiaan.

إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ
ءَامَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ
مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا
يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ ﴿٢٦﴾

“Sesungguhnya Allah tiada segan membuat perumpamaan berupa nyamuk atau yang lebih rendah dari itu. Adapun orang-orang yang beriman, maka mereka yakin bahwa perumpamaan itu benar dari Tuhan mereka, tetapi mereka yang kafir mengatakan: “Apakah maksud Allah menjadikan ini untuk perumpamaan?” Dengan perumpamaan itu banyak orang yang disesatkan Allah, dan dengan perumpamaan itu (pula) banyak orang yang diberi-Nya petunjuk. Dan tidak ada yang disesatkan Allah kecuali orang-orang yang fasik.” (QS. al-Baqarah [2]: 26)

Pada ayat 26 ini Allah menjelaskan perumpamaan-perumpamaan penciptaannya berupa makhluk-makhluk kecil seperti nyamuk yang sempat mendapatkan lecehan dari orang-orang kafir, begitu juga pada ayat 27 diterangkan sifat-sifat mereka. Dan pada

ayat 28 Allah memberikan celaan pada sifat-sifat mereka dan sekaligus perintah untuk memperhatikan kejadian diri mereka, kehidupan dan kemana mereka akan kembali.

c. Hubungan Penutup (*Fasilah*) dan Kandungan Ayat

Tempat *munasabah* yang saling menguatkan terletak pada pokok pembicaraan dengan penutup ayat. Di dalam susunan kandungan penutup ayat dengan apa yang mirip denganya. Hubungan seperti ini terdiri dari empat macam, yaitu *al-Tamkin*, *al-Ighal*, *al-Tashdir*, dan *al-Tausyikh*.⁴³

1) *Al-Tamkin*, artinya memperkokoh atau mempertegas pernyataan. Arti *fashilah* di sini berkaitan langsung dengan apa yang dimaksud ayat itu. Bila tidak ada hubungan ini (*al-tamkin*) kandungan ayat itu tidak akan memberi arti yang lengkap, dan boleh jadi merugikan.⁴⁴ Contoh seperti ini terdapat pada ayat berikut.

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَةً
إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴿٦٣﴾ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ
وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴿٦٤﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي
الْأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ
عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرءُوفٌ رَحِيمٌ ﴿٦٥﴾

⁴³ Al-Zarkasyi, *Op.Cit*, h. 78.

⁴⁴ *Ibid*, h. 79.



“Apakah kamu tiada melihat, bahwasanya Allah menurunkan air dari langit, lalu jadilah bumi itu hijau? Sesungguhnya Allah Maha Halus lagi Maha Mengetahui (63). Kepunyaan Allah-lah segala yang ada di langit dan segala yang ada di bumi. Dan sesungguhnya Allah benar-benar Maha Kaya lagi Maha Terpuji (64). Apakah kamu tiada melihat bahwasanya Allah menundukkan bagimu apa yang ada di bumi dan bahtera yang berlayar di lautan dengan perintah-Nya. Dan Dia menahan (benda-benda) langit jatuh ke bumi, melainkan dengan izin-Nya? Sesungguhnya Allah benar-benar Maha Pengasih lagi Maha Penyayang kepada Manusia(65).” (QS. al-Hajj [22]: 63-65.)

Ayat pertama dikahiri dengan kalimat *latifun khabir*, menunjukkan bahwa Allah terlebih dahulu mengetahui manfaat hujan yang diturunkan dari langit sebagai sumber kehidupan manusia. Hujan yang menyuburkan tanah itu merupakan rahmat bagi alam kehidupan di atasnya. Ayat kedua berakhir dengan kalimat *al-Ghaniyyu al-Hamid*. Sifat Allah Maha Kaya dan Maha Terpuji ini menegaskan pernyataan sebelumnya bahwa Allah-lah pemilik segala apa yang ada di bumi dan apa yang ada di langit dan Allah tidak membutuhkannya. Selanjutnya ayat ketiga berakhir dengan kalimat *Raufun al-Rahim*. Sifat Allah yang Maha Santun dan Penyayang ini menunjukkan kepada manusia bahwa Allah telah memberikan nikmat kehidupan di dunia ini tempat berusaha baik di darat maupun di laut dengan bentangan langit yang memayunginya. Kesemuanya

tak terhitung jumlahnya. Itulah bukti *kerahmanan* dan *kerahiman* Allah. Demikian al-Zarkasyi menjelaskan perpautan antara *fasilah* dalam ayat itu.⁴⁵

Dari keterangan di atas nampaklah dengan jelas sifat-sifat bagi Allah sebagai *Latifun Khabir* yang merupakan isyarat bagi ayat sebelumnya yaitu turunnya hujan dari langit dan manfaat darinya. Allah Maha Tahu sehingga dipertegas dengan sifat-Nya itu. Begitu juga pada *fashilah* kalimat *al-Ghaniyyu al-Hamid* sebagai *ta'kid* ayat sebelumnya yang menerangkan dan menjelaskan bahwa yang layak mempunyai kekuasaan seperti itu hanyalah Allah. Selanjutnya setelah Allah memberikan segala rahmat dan karunia pada manusia berupa ditundukkannya lautan dan daratan, pada akhir ayat Allah menjelaskan sifat-Nya *Raufun al-Rahim* sebagai isyarat kasih sayang Allah pada manusia.

- 2) *Al-Ighal*, yaitu sebagai penjelasan tambahan yang sifatnya mempertajam makna ayat. Tanpa *fashilah* pun sebenarnya makna ayat sudah dapat dipahami, seperti pada QS. al-Naml [27]: 80.

إِنَّكَ لَا تَسْمِعُ الْمَوْتَىٰ وَلَا تَسْمِعُ الْأُصْمَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ ﴿٨٠﴾

Kalimat *إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ* adalah sekedar penjelasan, sebab tanpa ada kalimat itupun yang merupakan *fashilahnya* kalimat ini telah sempurna. Yaitu orang-orang yang pendengaran dan hati mereka buta dari petunjuk Allah (tidak mau mendengar apa yang

⁴⁵ *Ibid*, h. 80.

disampaikan Rasulullah). Keadaan demikian itu sudah jelas berpaling dari kebenaran. Kata-kata tersebut merupakan bentuk *majazi* perumpamaan bagi mereka yang hatinya sudah tertutup.

- 3) *Al-Tashdir*, yakni kalimat yang akan dimuat sudah ada pada permulaan, pertengahan, atau akhir kalimat atau ayat, seperti pada ayat-ayat berikut.

فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ

غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٣٩﴾

“Maka barangsiapa bertaubat (di antara pencuri-pencuri itu) sesudah melakukan kejahatan itu dan memperbaiki diri, maka sesungguhnya Allah menerima taubatnya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.” (QS. al-Maidah [5]: 39)

...وَتَخَشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ ...

“...dan kamu takut kepada manusia, sedang Allah-lah yang lebih berhak untuk kamu takuti...” (QS. al-Ahzab [33]: 37)

Pada QS. al-Maidah [5]: 39, lafadz *yatubu* yang menjadi *fashilah* sebelumnya sudah ada lafadz *taba*, begitu juga pada QS. al-Ahzab [33]: 37, lafadz *takhsya* yang menjadi *fasilahnya* sudah ada lafadz *takhsyahu*, sehingga pada lafadz-lafadz itu terlihat



ada kesamaannya.⁴⁶ Contoh lainnya juga terlihat pada QS. al-Anbiya [21]: 37 berikut:

خُلِقَ إِلَّا نَسْنُ مِنْ عَجَلٍ سَأُورِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ ﴿٣٧﴾

Di sini lafadz تَسْتَعْجِلُونِ yang menjadi *fashilah*nya sudah ada sebelumnya lafadz عَجَلٍ.

- 4) *Al-Tausyikh*, yaitu kandungan *fashilah* sudah tersirat dalam rangkaian kalimat sebelumnya dalam suatu ayat. Jika kalimat itu menunjukkan maksud *fashilah* ayat. Dengan demikian *fashilat* ayat dikemukakan sebelum kata tersebut disebutkan. Di sini ada perbedaan antara *al-Tashdir* dengan *al-Tausyikh*. Perbedaannya terletak pada bentuknya. Kalau *al-Tashdir* bentuknya *lafdziyah*, sedang *al-Tausyikh* adalah *maknawiyah*.⁴⁷ Sebagai contoh pada QS. al-Baqarah [2]: 20 berikut.

...وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَرِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ

قَدِيرٌ

Kata قدير pada ayat di atas sudah mencakup kata-kata yang disebutkan sebelumnya yaitu لذهب بسمعهم وأبصارهم. Tidak disebutkan kata itupun sebenarnya sudah dipahami bahwa Allah SWT berkuasa untuk menghilangkan pendengaran dan penglihatan mereka (orang-orang munafik).

⁴⁶ Al-Zarkasyi, *Op.Cit.* h. 95-96.

⁴⁷ *Ibid*, h. 97.

2. Hubungan Surat dengan Surat

Menurut Hasbi ash-Shiddiqie, literatur yang membahas dan menjelaskan hubungan (*munasabah*) surat dengan surat nampaknya masih terbatas. Hal tersebut disebabkan sangat sedikitnya mufasir yang terjun untuk menjelaskan aspek *munasabah* jenis kedua ini.⁴⁸

a. Hubungan Awal Uraian dengan Akhir Uraian Surat

Pada model hubungan (*munasabah*), ini al-Suyuthi dalam kitabnya *al-Itqan* banyak memberikan contoh, misalnya dijumpai pada surat al-Qashas. Permulaan surat tersebut menjelaskan tentang perjuangan Nabi Musa yang berhadapan dengan razim Fir'aun. Atas perintah Allah dan pertolongan-Nya Musa berhasil keluar dari Mesir. Di akhir surat Allah menyampaikan kabar gembira kepada Nabi Muhammad SAW yang menghadapi tekanan dari kaumnya dan Allah SWT menjanjikan akan mengembalikannya ke Mekkah lagi. Kemudian jika di awal surat dikatakan bahwa Musa tidak akan menolong orang yang berbuat dosa, maka di akhir surat Muhammad dilarang menolong orang-orang kafir.⁴⁹

Kalau kita renungkan dari kisah tersebut ternyata ada kesamaan situasi yang dihadapi oleh Nabi

⁴⁸ Hasbi Ash Shiddeqi, *Ilmu-ilmu al-Qur'an, Op.Cit*, h. 47. Salah satu mufasir yang khusus membahas persoalan ini adalah al-Suyuthi dalam kitabnya, *Asrar Tartib al-Suwar*. Dalam *al-Qur'an dan Tafsirnya*, Departemen Agama misalnya dapat kita lihat penjelasan-penjelasan tentang hubungan surat dengan surat. Setiap kali selesai menafsirkan sebuah surat, tim penyusun selalu menerangkan hubungan di antara surat sesudah dan sebelumnya.

⁴⁹ Jalaluddin Abdurrahman Al-Suyuthi, *al-Itqan fi 'Ulûm al-Qur'an*, (Bairut: Dar al-Fikr, t.t), h. 108.



Muhammad SAW ketika berhadapan dengan kafir Quraish dengan situasi yang dihadapi oleh Nabi Musa ketika berhadapan dengan rezim Fir'aun. Musa dikembalikan oleh Allah dari Madyan (tempat Nabi Sy'aib) ke Mesir, dan Allah megembalikan Nabi Muhammad SAW ke Makkah (terjadinya Futih Makkah) sekalipun Nabi telah memilih tempatnya di Medinah untuk mengembangkan dakwahnya.

b. Hubungan Nama Surat dengan Tujuan Turunnya

Subhi Shalih ketika membicarakan *asbab al-nuzul*, menyatakan bahwa segala sesuatu ada sebab dan tujuannya, begitu juga halnya dengan nama-nama surat dalam al-Qur'an tentu mempunyai maksud dan tujuan.⁵⁰ Sejalan dengan pendapat di atas dikemukakan pendapat al-Suyuthi, menurutnya nama-nama yang digunakan oleh surat-surat al-Qur'an memiliki kaitan dengan pembahasan yang ada pada surat itu. Oleh karena itu semakin banyak nama yang digunakan atau diberikan pada satu surat, semakin menunjukkan kemuliaan surat itu.⁵¹

Bila dihubungkan dengan pembahasan *munasabah*, nama-nama surat itu mesti memiliki kaitan, baik melalui isi surat atau melalui kedudukan surat itu sendiri. Contoh seperti ini misalnya terlihat pada surat al-Fatihah. Surat ini dinamakan demikian karena kedudukannya sebagai pembuka (mukaddimah) sehingga posisinya ditempatkan di awal al-Qur'an. Sebagaimana yang kita lihat dari nama al-Fatihah (yang membuka) atau *Umm al-Kitab* (Induk Kitab). Dengan

⁵⁰ Subhi Shalih, *Op.Cit*, h. 190.

⁵¹ Al-Suyuthi, *Asaar Tariib al-Qur'an*, *Op.Cit*, h. 54.

demikian al-Fatihah harus memuat meskipun secara tersirat semua bagian al-Qur'an. Ia sebagai pembuka atau gerak pertama dalam nyanyian simponi, harus memberikan indikasi bagi gerak-gerak berikutnya. Atas dasar ini, ilmu-ilmu al-Qur'an dapat diringkas dalam tiga bagian (tauhid, peringatan dan hukum-hukum), yang masing-masing sebagai pengantar dari pembukaan yang ditunjukkan oleh surat al-Fatihah. Dengan cara demikian surat ini mendapatkan kedudukannya sebagai "induk al-kitab".⁵²

Contoh lainnya adalah surat al-Baqarah. Surat tersebut dinamakan demikian karena di dalamnya terdapat cerita tentang sapi betina serta berbagai hikmat dan keajaiban yang dijumpai pada cerita itu.

c. Hubungan antara Satu Surat dengan Surat Sebelumnya

Urutan surat-surat di dalam al-Qur'an menurut al-Suyuthi mengandung hikmah karena surat yang datang kemudian akan menjelaskan berbagai hal yang disebut secara global pada surat sebelumnya. Kejadian semacam ini menurutnya kerap kali dijumpai dalam surat-surat al-Qur'an, baik surat-surat panjang atau surat-surat pendek.

Surat al-Baqarah misalnya, memberikan berbagai perincian dan penjelasan dari keterangan global yang ada pada surat al-Fatihah. "Al-hamdulillah" pada surat al-Fatihah diperinci dengan berbagai perintah dzikir dan syukur pada QS. al-Baqarah [2]: 152 yang berbunyi:

فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ ﴿١٥٢﴾

⁵² Abu Zaid , *Op.Cit*, h. 203.



“Karena itu, ingatlah kamu kepada-Ku niscaya Aku ingat (pula) kepadamu, dan bersyukurlah kepada-Ku, dan janganlah kamu mengingkari (ni‘mat -Ku” (QS. al-Baqarah [2]: 152).

Hubungan antara satu surat dengan surat sebelumnya. Satu surat berfungsi menjelaskan surat sebelumnya, misalnya juga terlihat di dalam surat al-Fatihah [1]: 6 disebutkan اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ “tunjukilah kami ke jalan yang lurus”. Lalu dijelaskan di dalam surat al-Baqarah, bahwa jalan yang lurus itu ialah petunjuk al-Qur'an, sebagaimana disebutkan:

ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢٠٠﴾

“Kitab al-Qur'an ini tidak ada keraguan di dalamnya, petunjuk bagi mereka yang bertakwa.” (QS. al-Baqarah [2]: 2).⁵³

Selain *munasabah* antara ayat yang terdapat dalam dua surat yang berdekatan, terdapat juga *munasabah*, antara satu surat dengan surat berikutnya karena kesamaan tema sentral yang dikandung dalam masing-masing surat. Al-Fatihah, al-Baqarah, Ali 'Imran, misalnya ketiganya memiliki memiliki tema sentral yang saling mendukung. Al-Fatihah menurut al-Suyuthi, adalah ikrar ketuhanan (*rububiyah*), mohon perlindungan kepada Tuhan agar tetap dalam Islam dan terpelihara dari agama Yahudi dan Nasrani. Surat al-Baqarah mengandung kaidah-kaidah agama. Sedangkan Ali 'Imran menyempurnakan maksud yang terkandung dalam

⁵³ Azyumardi Azra (ed), *Op.Cit.* h. 75.

pokok-pokok agama itu. Jika al-Baqarah menegaskan tentang dalil-dalil hukum, maka Ali Imran berfungsi menjelaskan dan menjawab berbagai persengketaan.⁵⁴

d. *Munasabah* (Hubungan) Penutup Surat Terdahulu dengan Awal Surat Berikutnya

Munasabah semacam ini menurut al-Suyuthi (w. 910 H) terkadang tampak jelas, dan terkadang tampak tidak jelas. Selanjutnya al-Suyuthi dalam *al-Itqan* banyak memberikan contoh tentang *munasabah* antara awal uraian dengan akhir uraian suatu surat. Sebagai contoh terlihat pada QS. al-Mukminun, surat ini dimulai dengan pernyataan *Qad aflaha al-mukminun*, yaitu pernyataan hipotetik bahwa orang mukmin akan mendapat kemenangan, dan mereka pasti menang. Di akhir surat diakhiri dengan pernyataan *La Yufli al-Kafirun*, sebagai isyarat bahwa orang kafir tidak akan mendapat kemenangan. Jelaslah bahwa dua pernyataan ini melukiskan perlawanan antara dua situasi, yaitu dua akhir dari dua hal yang bertolak belakang. Contoh lain pada permulaan QS. al-Hadid [57]: 1 berikut:

سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١﴾

“Semua yang berada di langit dan yang berada di bumi bertasbih kepada Allah (menyatakan kebesaran Allah). Dan Dialah Yang Maha Kuasa atas segala sesuatu”. (QS. al-Hadid [57]: 1)

Ayat ini bermunasabah, dengan akhir surat sebelumnya QS. al-Waqi'ah [56]: 99 yang memerintahkan bertasybih:

⁵⁴ Al-Suyuthi, *al-Itqan*, *op.cit*, h. 112.

فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ﴿٩٦﴾

Contoh berikutnya QS. al-Baqarah dimulai dengan ungkapan *الْم. ذَلِكَ الْكِتَابُ*. Al-Kitab di sini sebagai isyarat dari *al-Syirat* pada surat al-Fatihah. Jadi seolah-olah jalan lurus yang mereka minta tidak lain berupa *al-Kitab* ini, yang tentu saja merupakan suatu makna yang indah yang menampakkan adanya *irtibath* antara surat al-Baqarah dengan surat al-Fatihah.⁵⁵

Dari uraian-uraian di atas tentang *munasabah* nampak bahwa pembicaraan mengenai persoalan tersebut berpusat pada susunan dan urutan kalimat, ayat, dan surat dalam mushaf. Ilmu ini muncul karena ada sebuah pendapat yang mengatakan bahwa susunan ayat dan surat dalam al-Qur'an adalah *tauqifi*, yakni atas petunjuk Allah melalui Rasul-Nya. Keyakinan ini menumbuhkan upaya-upaya untuk menyingkap rahasia di balik susunan tersebut. Dari sinilah banyak ulama yang menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dalam tafsirnya melalui pendekatan ini, baik yang secara khusus maupun sebagiannya.⁵⁶

⁵⁵ Nurahman *Op.Cit*, h. 8.



BAB VI

MAKKIYYAH DAN MADANIYYAH

A. Pengertian al-Makkiyyah dan al-Madaniyyah

Kata *al-Makki* berasal dari kata “Makkah” dan *al-Madani* berasal dari kata “Madinah”. Secara harfiah, *al-Makki* atau *al-Makkiyyah* berarti yang bersifat Makkah atau yang berasal dari Makkah, sedangkan *al-Madani* atau *al-Madaniyyah* berarti yang bersifat Madinah atau yang berasal dari Madinah. Maka ayat atau surat yang turun di Makkah disebut dengan ayat-ayat *al-Makkiyyah* sedangkan yang diturunkan di Madinah disebut dengan ayat-ayat *al-Madaniyyah*.

Sedangkan menurut istilah, *al-Makki wal Madani* berarti suatu ilmu yang secara khusus membahas tentang tempat, waktu dan periode turunnya surat atau ayat al-Qur’an, baik di Makkah ataupun di Madinah. Ayat atau surat yang turun pada periode Makkah disebut dengan *al-Makkiyyah* dan ayat/surat yang turun pada periode Madinah disebut dengan *al-Madaniyyah*. Secara sederhana dapat dipetakan perbedaan pendapat para pakar Ulum al-Qur’an dalam mendefinisikan *al-Makkiyyah* dan *al-Madaniyyah* tersebut, sebagai berikut:

1. *Al-Makki* adalah surat atau ayat yang diturunkan di Makkah dan sekitarnya (seperti Mina, ‘Arafah dan Muzdalifah), walaupun setelah hijrah. Sedangkan *al-Madani* adalah surat atau ayat yang turun di Madinah dan sekitarnya (seperti Uhud, Quba, dan Sil’i).

2. *Al-Makki* adalah ayat-ayat yang lebih khusus menyeru kepada penduduk Makkah sedangkan *al-Madani* adalah ayat-ayat yang menyeru kepada penduduk Madinah.
3. *Al-Makki* adalah surat atau ayat yang turun kepada Nabi sebelum hijrah, sedangkan *al-Madani* adalah surat atau ayat yang turun kepada Nabi setelah hijrah. Berdasarkan definisi ini, maka ayat yang turun di Makkah setelah Nabi hijrah ke Madinah termasuk dalam kategori ayat *al-Madaniyah*.

Perbedaan pendapat di atas terjadi disebabkan oleh berbedanya standar atau cara pandang para ulama dalam menentukan definisi. Ada tiga standar yang dijadikan sebagai dasar. *Pertama*, tempat turun ayat (*makan an-nuzul*). *Kedua*, *person* atau masyarakat yang menjadi objek pembicaraan. *Ketiga*, waktu turunnya ayat. Di antara ketiga definisi di atas dan dari standard yang dipakai masing-masing, nampak jelas yang paling masyhur adalah definisi terakhir, yaitu menentukan *al-Makki* dan *al-Madani* berdasarkan waktu sebelum dan sesudah hijrah Nabi SAW, maka yang turun sebelum hijrah adalah *al-Makkiyyah*, adapun sesudahnya maka *al-Madaniyyah*.

B. Menentukan Ayat-ayat al-Makkiyyah dan al-Madaniyyah

Ilmu al-Makkiyyah dan *al-Madaniyyah* termasuk dalam kategori ilmu *riwayah*. Oleh karena itu, tidak ada pilihan untuk mengetahuinya kecuali harus melalui riwayat dari sahabat dan tabi'in karena mereka menyaksikan turunnya ayat-ayat al-Qur'an kepada Nabi

SAW, mengetahui tempat dan waktu turun ayat. Selain itu, masih ada cara lain namun terbatas yaitu cara *qiyas* (analogi).

Jadi setidaknya ada dua cara yang masyhur dapat digunakan untuk mengetahui ayat *al-Makkiyyah* dan *al-Madaniyyah*, yaitu *sima'i* (mendengarkan langsung) dan *qiyasi* (analogi). Yang pertama adalah berdasarkan penjelasan para sahabat secara langsung. Hal ini dapat diketahui melalui riwayat yang telah ditulis oleh para ahli hadits, seperti di dalam *al-Kutub as-Sittah*. Dan yang terakhir adalah dengan cara membandingkan tanda-tanda *al-Makki* atau *al-Madani* dengan struktur ayat yang terdapat dalam surat.

Dalam hal *qiyasi* ini, para ulama telah merumuskan tanda atau ciri-ciri masing-masing keduanya yang dapat dijadikan standar untuk menentukan *Makkiyyah* atau *Madaniyyah*-nya suatu surat/ayat. Apabila dalam suatu surat *Makkiyyah* terdapat ayat yang mengandung sifat dan ciri-ciri *Madani*, maka dapat dikatakan ayat tersebut adalah *Madaniyyah*. Demikian pula pada surat *Madaniyyah* mungkin terdapat ayat yang mengandung sifat dan ciri-ciri *Makki*, maka ayat tersebut dikatakan sebagai *Makkiyyah*.⁵⁷

C. Ciri-ciri Ayat Makkiyyah dan Madaniyyah

Ciri-ciri ayat *Makkiyyah* adalah sebagai berikut:

1. Ayat dan suratnya pendek dan susunannya luwes dan jelas.

⁵⁷ Kementerian Agama Republik Indonesia, *Mukaddimah al-Qur'an dan Tafsirnya*, (Jakarta: Kemenag RI, 2012), h. 248.

2. Ayat-ayatnya lebih puitis (bersajak), karena yang ditantang adalah masyarakat yang ahli dalam membuat puisi.
3. *Al-Makkiyyah* banyak menyebut *qasam* (sumpah), *tasybih* (penyerupaan), dan *amtsal* (perumpamaan).
4. Gaya bahasa *al-Makkiyah* jarang bersifat konkret, realistis dan materialis, terutama ketika berbincang tentang kiamat.
5. Surat-surat *al-Makkiyah* mengandung lafadz *kalla*, yaitu di dalam al-Qur'an lafadz ini berulang sebanyak 33 kali dalam 15 surat.
6. Surat-suratnya mengandung seruan (يأيها الناس) "Hai sekalian manusia", dan tidak mengandung seruan (يأيها الذين آمنوا) "Hai orang-orang yang beriman".
7. Mengajak kepada tauhid dan beribadah hanya kepada Allah, pembuktian mengenai kebenaran risalah, kebangkitan dan hari pembalasan, hari kiamat dan mala petakanya, neraka dan siksaannya, surga dan nikmatnya, argumentasi terhadap orang musyrik dengan menggunakan bukti-bukti rasional dan ayat-ayat kauniyah.
8. Peletakan dasar-dasar umum bagi perundang-undangan dan akhlak mulia yang menjadi dasar terbentuknya suatu masyarakat, dan penyingkapan dosa orang musyrik dalam penumpahan darah, memakan harta anak yatim secara zhalim, penguburan hidup-hidup bayi perempuan dan tradisi buruk lainnya.



Ciri-ciri ayat *Madaniyyah* di antaranya adalah:

1. Setiap surat yang berisi kewajiban muslim dan sanksi atas pelanggaran kewajiban tersebut adalah *Madaniyyah*.
2. Surat-suratnya banyak menyebutkan orang-orang munafik, kecuali al-Ankabut adalah *al-Makkiyyah*.
3. *Al-Madaniyyah* adalah setiap surat yang di dalamnya terdapat dialog dengan ahli kitab.
4. Menjelaskan ibadah, muamalah, had/sanksi, kekeluargaan, warisan, jihad, hubungan sosial, hubungan internasional, baik di waktu damai maupun perang, kaidah hukum, dan masalah perundang-undangan.
5. Seruan terhadap ahli kitab dari kalangan Yahudi dan Nasrani, dan ajakan kepada mereka untuk masuk Islam, penjelasan mengenai penyimpangan mereka terhadap kitab-kitab Allah, permusuhan mereka terhadap kebenaran dan perselisihan mereka setelah ilmu datang kepada mereka karena rasa dengki di antara sesama mereka.

D. Klasifikasi Ayat-ayat al-Makkiyyah dan al-Madaniyyah

Para ulama Ulum al-Qur'an sangat antusias untuk menyelidiki surat-surat *Makkiyyah* dan *Madaniyyah*, mereka mengamati al-Qur'an ayat demi ayat dan surat demi surat untuk ditertibkan sesuai dengan *nuzulnya*, dengan memperhatikan waktu, tempat dan pola kalimat. Yang terpenting untuk dicatat dalam pengklasifikasian *Makkiyyah* dan *Madaniyyah*. Berikut adalah 86 surat *Makkiyyah* menurut tertib turunnya berdasarkan



keterangan sebagian ulama yang diturunkan di Mekah, antara lain:⁵⁸

No.	Nama Surat
1	Al-'Alaq
2	Al-Qalam
3	Al-Muzamil
4	Al-Mudatsir
5	Al-Fatihah
6	Al-Masad (al-Lahab)
7	Al-Takwir
8	Al-'Ala
9	Al-Lail
10	Al-Fajr
11	Al-Dhuha
12	Asy-Syarh
13	Al-'Asyr
14	Al-'Adiyat
15	Al-Kautsar
16	Al-Takatsur
17	Al-Ma'un
18	Al-Kafirun
19	Al-Fil
20	Al-Falaq
21	Al-Nas
22	Al-Ikhlash
23	Al-Najm
24	'Abasa

No.	Nama Surat
44	Maryam
45	Thaha
46	Al-Waqi'ah
47	Al-Syu'ara
48	Al-Naml
49	Al-Qashash
50	Al-Isra
51	Yuus
52	Hud
53	Yusuf
54	Al-Hijr
55	Al-An'am
56	Al-Shaffat
57	Luqman
58	Saba
59	Al-Zumar
60	Ghafir
61	Fushilat
62	Al-Syura
63	Al-Zukhruf
64	Al-Dukhan
65	Al-Jatsiah
66	Al-Ahqaf
67	Al-Dzariyat

⁵⁸ TM. Hasbi Ash Shiddieqi, *Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Qur'an*, (Jakarta: PT. Bulan Bintang, 1990), h. 54.

No.	Nama Surat
25	Al-Qadar
26	Al-Syamsu
27	Al-Buruj
28	Al-Tin
29	Al-Quraisy
30	Al-Qari'ah
31	Al-Qiyamah
32	Al-Humazah
33	Al-Mursalat
34	Qaf
35	Al-Balad
36	Al-Thariq
37	Al-Qamar
38	Shad
39	Al-'Araf
40	Al-Jin
41	Yasin
42	Al-Furqan
43	Fathir

No.	Nama Surat
68	Al-Ghasyiah
69	Al-Kahfi
70	An-Nahl
71	Nuh
72	Ibrahim
73	Al-Anbiya
74	Al-Mu'minun
75	As-Sajdah
76	Ath-Thur
77	Al-Mulk
78	Al-Haqqah
79	Al-Ma'arij
80	An-Naba
81	An-Nazi'at
82	Al-Infithar
83	Al-Insyiqaq
84	Ar-Rum
85	Al-Ankabut
86	Al-Muthaffifin(Tathfif)

Sementara surat-surat *Madaniyyah*, menurut tertib turunnya berjumlah 23 surat yaitu:

No.	Nama Surat
1	Al-Baqarah
2	Al-Anfal
3	Ali-Imran
4	Al-Ahzab
5	Al-Mumtahanah
6	An-Nisa
7	Al-Hadid

No.	Nama Surat
13	Al-Munafiqun
14	Al-Mujadalah
15	Al-Hujurat
16	At-Tahrim
17	At-Taghabun
18	Ash-Shaf
19	Al-Jumu'ah

No.	Nama Surat
8	Al-Qital (Muhammad)
9	Ath-Thalaq
10	Al-Hasyr
11	An-Nur
12	Al-Haj

No.	Nama Surat
20	Al-Fath
21	Al-Maidah
22	At-Taubah
23	An-Nashr

Sementara surat-surat yang diperselisihkan menurut TM. Hasbi Ash-Shiddieqi⁵⁹ berjumlah 12 surat, yaitu:

No.	Nama Surat
1	Al-Fatihah
2	Al-Ra'du
3	Al-Rahman
4	Al-Shaf
5	Al-Taghabun
6	Al-Tathfif

No.	Nama Surat
7	Al-Qadar
8	Al-Bayyinah
9	Al-Zalzal
10	Al-Ikhlash
11	Al-Falaq
12	Al-Nas

Berdasarkan tabel-tabel di atas, dipastikan bahwa surat-surat *Makkiyyah* mengambil porsi yang paling banyak dari surat-surat Qur'aniah, yaitu sebanyak 86 surat, disusul *Madaniyyah* sebanyak 23 surat, sisanya sebanyak 12 surat masih diperselisihkan, sehingga jumlah surat al-Qur'an itu adalah 114 surat.

E. Ayat-ayat Makkiyyah dalam Surat Madaniyyah

Dengan menamakan sebuah surat itu *Makkiyyah* atau *Madaniyyah* tidak berarti surat tersebut seluruhnya *Makkiyyah* atau *Madaniyyah*, sebab di dalam surat

⁵⁹ TM. Hasbi Ash-Shiddieqi, *Ibid*, h. 56.

Makkiyyah terkadang terdapat ayat-ayat *Madaniyyah*, dan di dalam surat *Madaniyyah* pun terdapat ayat-ayat *Makkiyyah*. Dengan demikian penamaan surat itu *Makkiyyah* atau *Madaniyyah* adalah menurut sebagian besar ayat-ayat yang terkandung di dalamnya. Di bawah ini beberapa contoh ayat-ayat *Makkiyyah* dalam surat *Madaniyyah* dan sebaliknya, sebagai berikut:

وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً
 وَلَا جَزَاءَ الْآخِرَةِ أَكْبَرَ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿٤١﴾

“Dan orang-orang yang berhijrah karena Allah sesudah mereka dianiaya, pasti Kami akan memberikan tempat yang bagus kepada mereka di dunia. Dan sesungguhnya pahala di akhirat adalah lebih besar, kalau mereka mengetahui.” (QS. an-Nahl [16]: 41)

Sampai dengan akhir surat adalah ayat-ayat *Madaniyyah*, akan tetapi isi pembicaraannya ditunjukkan kepada orang-orang Mekkah.⁶⁰ Surat al-Anfal semua ayatnya adalah *Madaniyyah* kecuali ayat ke-30 dan 64, Allah SWT berfirman:

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

“Dan (ingatlah), ketika orang-orang kafir (Quraisy) memikirkan daya upaya terhadapmu untuk menangkap dan memenjarakanmu atau membunuhmu, atau

⁶⁰ Mukaddimah al-Qur'an dan tafsirnya Kementrian Agama, *Ibid.* h. 251.

mengusirmu. Mereka memikirkan tipu daya dan Allah menggagalkan tipu daya itu. Dan Allah sebaik-baik Pembalas tipu daya.” (QS. al-Anfal [8]: 30).

F. Ayat-ayat Madaniyyah yang Diturunkan di Mekah

Ada beberapa ayat Madaniyyah yang turun di Mekah, contohnya adalah:

يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ
لِتَعَارَفُوا ۗ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَىٰكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾

“Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling taqwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal.” (QS. al-Hujurat [49]: 13)

Kisah turunnya ayat ini panjang sekali, namun yang jelas ia diwahyukan pada hari kemenangan (penaklukkan kota Mekah) padahal ia tergolong *Madaniyyah* karena diturunkan setelah hijrah. Ada lagi ayat yang berbunyi:

الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ
دِينًا ۚ فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمِهِ ۚ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٥٠﴾



“Pada hari ini telah Ku-sempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah Ku-cukupkan kepadamu nikmat-Ku, dan telah Ku-ridhai Islam itu Jadi agama bagimu. Maka barang siapa terpaksa karena kelaparan tanpa sengaja berbuat dosa, sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.” (QS. al-Maidah [5]: 3)

Ayat ini turun pada hari Jum’at ketika manusia wukuf di hari ‘Arafah, yakni pada saat berlangsungnya Haji Wada’ yaitu haji terakhir yang dilakukan baginda Nabi Muhammad SAW. Konon ketika ayat ini turun, unta Nabi tiba-tiba menderem karena terpengaruh oleh turunnya ayat tersebut. Akan tetapi, ayat ini tetap *Madaniyyah* karena turunnya setelah hijrah, sekalipun turunnya di ‘Arafah.

Terdapat juga ayat yang mirip antara *Makiyyah* dan *Madaniyyah*, seperti ayat berikut:

الَّذِينَ تَجْتَنِبُونَ كَبِيرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ ۗ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ
الْمَغْفِرَةِ ۗ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِي
بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ ۗ فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ ۗ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى ﴿٣٢﴾

“(yaitu) orang-orang yang menjauhi dosa-dosa besar dan perbuatan keji yang selain dari kesalahan-kesalahan kecil. Sesungguhnya Tuhanmu Maha Luas ampunannya. dan Dia lebih mengetahui (tentang keadaan)mu ketika Dia menjadikan kamu dari tanah dan ketika kamu masih janin dalam perut ibumu. Maka janganlah kamu mengatakan dirimu suci. Dialah yang paling mengetahui tentang orang yang bertakwa.” (QS. al-Najm [53]: 32).



Ayat ini turun kepada suami istri Nabhan. Si istri menolak ajakan suaminya, dan peristiwanya terjadi di Mekkah. Padahal telah disepakati bahwa ayat-ayat yang berhubungan dengan masalah *had* (hukuman), peperangan, dan lain-lain umumnya turun di Madinah.

G. Faedah Mengetahui Makkiyyah dan Madaniyyah

Beberapa faedah mengetahui *Makkiyyah* dan *Madaniyyah* antara lain:

1. Membantu dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an karena mengetahui masa dan tempat turunnya ayat al-Qur'an dan situasi yang terjadi pada saat turunnya ayat al-Qur'an memberi pemahaman lebih jelas tentang latar belakang turunnya ayat tersebut sehingga dapat lebih memahami dan dapat menafsirkannya secara lebih tepat. Berdasar *Makkiyyah* dan *Madaniyyah* pula, para mufasir dapat membedakan mana ayat yang *nasikh* dan mana ayat yang *mansukh*.
2. Meresapi gaya bahasa al-Qur'an untuk dimanfaatkan dalam metode dan pelaksanaan dakwah sebagaimana dilaksanakan Rasulullah SAW karena situasi yang berbeda mempunyai karakteristik metode dan gaya bahasa yang berbeda.
3. Mengetahui sejarah hidup Nabi SAW dan tahapan-tahapan dakwah yang beliau laksanakan, baik pada periode Mekah maupun periode Madinah, sejak turun wahyu yang pertama hingga ayat yang terakhir. Al-Qur'an adalah sumber pokok dalam kehidupan Rasulullah SAW yang memberi kata putus segala persoalan yang beliau hadapi.



BAB VII

MUHKAM DAN MUTASYABIH

A. Pengertian Muhkam dan Mutasyabih

Muhkam adalah isim maf'ul dari fi'il "ahkama-yuhkimu" yang menurut bahasa diartikan dengan menahan dari guncangan. حكمت الدابة واحكمت artinya saya menahan binatang itu.⁶¹ Kata *al-hukm* berarti memutuskan antara dua hal atau perkara. "wa ihkam al-syai" artinya menguatkan, dan muhkam berarti yang dikokohkan. *Ihkam al-kalam* berarti menguatkan perkataan dengan memisahkan berita yang benar dari berita yang salah. Ada juga yang mengatakan bahwa yang dimaksud dengan *muhkam* di sini adalah keindahan, karena semua ayat al-Qur'an itu adalah indah dan tersusun rapi, sebagaimana firman Allah SWT berikut.

الرَّ كَتَبَ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فَصَّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَيْرٍ ﴿١﴾

"Alif laam raa, (inilah) suatu kitab yang ayat-ayatnya disusun dengan rapi serta dijelaskan secara terperinci, yang diturunkan dari sisi (Allah) yang Maha Bijaksana lagi Maha tahu." (QS. Hud [11]: 1)

Adapun menurut istilah, para ulama berbeda pendapat dalam mengartikan *muhkam*. Di antara pendapat-pendapat itu adalah dalil yang jelas dan tidak mengandung adanya penasakhan (penghapusan). Ayat

⁶¹ Mana al-Qathan, *Mabahits fi Ulum al-Qur'an*, (Jakarta: Litera antar Nusa, 2000), h. 303.

yang hanya mengandung satu tafsir saja. Ayat yang bisa dipahami tanpa membutuhkan rujukan kepada ayat lain. Ulama yang berpendapat dengan pendapat pertama di antaranya adalah al-Jarjani.

Di antara perbedaan pendapat tersebut, Ibnu Hazm mengatakan bahwa ada dua pendapat yang paling benar. Yang pertama yaitu ayat yang maknanya sudah jelas, dapat menghilangkan *musykilah* dan kemungkinan-kemungkinan yang ada. Yang kedua adalah ayat yang sudah tersusun dengan susunan yang bisa dipahami baik itu dengan ditafsirkan ataupun tidak tanpa adanya perselisihan.

Dapat disimpulkan bahwa ayat *muhkam* menurut istilah adalah ayat yang jelas maknanya, dapat dipahami dengan melihat zhahirnya, tidak mempunyai kemungkinan dihapus hukumnya dan tidak memerlukan keterangan dari ayat lain untuk memahaminya.

Sedangkan *mutasyabih* berasal dari kalimat *tasyabaha-yatasyabahu* yang menurut bahasa berarti apa-apa yang saling menyerupai satu sama lain. Untuk al-Qur'an, penyerupaan itu dalam kesempurnaan, kebagusan, kebaikan dan dalam memberikan banyak hikmah di dalamnya. Hal ini sebagaimana firman Allah SWT berikut.

اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي تَقْشَعْرُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ

مَخَشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ذَٰلِكَ هُدَىٰ

اللَّهُ يَهْدِي بِهِ مَن يَشَاءُ وَمَن يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِن هَادٍ ﴿١٣﴾



“Allah telah menurunkan Perkataan yang paling baik (yaitu) Al-Qur’an yang serupa (mutu ayat-ayatnya) lagi berulang-ulang gemetar karenanya kulit orang-orang yang takut kepada Tuhannya, kemudian menjadi tenang kulit dan hati mereka di waktu mengingat Allah. Itulah petunjuk Allah, dengan kitab itu Dia menunjuki siapa yang dikehendaki-Nya. dan Barangsiapa yang disesatkan Allah, niscaya tak ada baginya seorang pemimpinpun.” (QS. al-Zumar [39]: 23)

Mutasyabihat berasal dari kata *syubbiha* yang artinya meragukan, dalam bentuk jamak artinya adalah “tidak tentu” atau “hal yang meragukan”. Dalam pengertian praktis adalah ayat-ayat al-Qur’an yang artinya tidak jelas atau belum sepenuhnya disetujui, sehingga terbuka bagi adanya dua atau lebih penafsiran.

Mutasyabih menurut bahasa terambil dari *tasyabuh* yaitu yang satu diserupakan dengan yang satu lagi. *Syubhah* yang berarti keadaan dimana salah satu dari dua hal tidak dapat dibedakan karena adanya kesamaan antara keduanya.⁶² Sebagaimana para ulama berbeda pendapat dalam mengartikan *muhkam* menurut istilah, mereka juga berbeda pendapat dalam mengartikan *mutasyabih* menurut istilah, antara lain:

Pertama, ayat-ayat yang tidak diketahui makna yang sebenarnya oleh siapapun kecuali Allah saja. *Kedua*, Ayat yang memiliki banyak tafsiran. *Ketiga*, ayat yang tidak bisa dipahami menurut *zhahir* lafal sehingga membutuhkan keterangan lain.

⁶² *Ibid.*, h. 304.



Dapat dikatakan bahwa ayat mutasyabih menurut istilah adalah ayat yang masih diperselisihkan tentang penafsirannya dan penafsiran ayat yang sesungguhnya hanya Allah yang tahu. Karena itulah seorang mufasir ketika menafsirkan kata-kata atau huruf-huruf *muqatha'ah* (pembuka surat), seringkali mengatakan *Wallahu 'alamu bi Muradih bidzalik*.

B. Sebab-sebab Adanya Ayat Mutasyabih dan Macam-macam Ayat Mutasyabih

Dikatakan dengan tegas, bahwa sebab adanya ayat *muhkam* dan *mutasyabih* ialah karena Allah SWT menjadikan demikian. Allah SWT membedakan antara ayat-ayat yang *muhkam* dari yang *mutasyabih*, dan menjadikan ayat *muhkam* sebagai bandingan ayat yang *mutasyabih*.

Pada garis besarnya sebab adanya ayat-ayat *mutasyabihat* dalam al-Qur'an ialah karena adanya kesamaran maksud syara' dalam ayat-ayat-Nya sehingga sulit dipahami umat, tanpa dikatakan dengan arti ayat lain, disebabkan karena bisa ditakwilkan dengan bermacam-macam dan petunjuknya pun tidak tegas, karena sebagian besar merupakan hal-hal yang pengetahuannya hanya diketahui oleh Allah SWT saja. Adapun adanya ayat *mutasyabihat* dalam al-Qur'an disebabkan 3 (tiga) hal:

1. Kesamaran Lafal
 - a. Kesamaran lafal *mufrad*, dibagi menjadi 2 (dua):
 - 1) Kesamaran lafal *mufrad gharib* (asing)
Contoh: Lafal dalam ayat 31 surat Abasa. Kata *abban* (وَأَبَّأ) jarang terdapat dalam al-Qur'an,



sehingga menjadi asing. Kemudian dalam ayat selanjutnya, ayat 32:

مَتَعَا لَكُمْ وَلَا تَعْمِرُوا

“Untuk kesenangan kamu dan binatang-binatang ternakmu.” (QS. ‘Abasa [80]: 32)

Sehingga jelas dimaksud kata *abban* adalah rerumputan.

2) Kesamaran *lafal mufrad* yang bermakna ganda. Kata *al-yamin* bisa bermakna tangan kanan, keleluasan atau sumpah.

b. Kesamaran dalam lafal *murakkab*

Kesamaran dalam lafal *murakkab* itu disebabkan karena lafal yang *murakkab* terlalu ringkas, terlalu luas atau karena susunan kalimatnya kurang tertib. Contoh *tasyabuh* (kesamaran) dalam lafal *murakkab* terlalu ringkas ada pada ayat berikut:

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ
النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبْعًا ...

“Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat...” (QS. an-Nisa [4]: 3)

Ayat di atas sulit diterjemahkan karena takut tidak dapat berlaku adil terhadap anak yatim, lalu mengapa disuruh kawini wanita yang baik-baik,



dua, tiga atau empat. Kesukaran itu terjadi karena susunan kalimat ayat tersebut terlalu singkat.

2. Kesamaran Makna Ayat

Kesamaran pada makna ayat seperti dalam ayat-ayat yang menerangkan sifat-sifat Allah, seperti sifat *rahman rahim*-Nya, atau sifat *qudrat iradat*-Nya, maupun sifat-sifat lainnya. Dan seperti makna dari ihwal hari kiamat, kenikmatan surga, siksa kubur, dan sebagainya manusia bisa mengerti arti maksud ayat-Nya, sedangkan mereka tidak pernah melihatnya.

3. Kesamaran Lafal dan Makna Ayat

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

“Dan bukanlah kebijakan memasuki rumah-rumah dari belakangnya, akan tetapi kebijakan itu ialah kebijakan orang-orang yang bertakwa.” (QS. al-Baqarah [2]: 189)

Sebab kesamaran dalam ayat tersebut terjadi pada lafalnya, karena terlalu ringkas, juga terjadi pula pada maknanya, karena termasuk adat kebiasaan khusus orang Arab. Hingga dalam memahami ayat ini akan sulit bagi orang-orang yang bukan termasuk orang Arab. Dan sejatinya ayat ini adalah diperuntukkan untuk orang yang sedang melakukan *ihram* baik haji maupun umrah.

C. Tinjauan Para Ulama terhadap Ayat Mutasyabihat

Di dalam pembahasan Ulum al-Qur'an pembahasan mengenai ayat *muhkam* dan *mutasyabih* adalah tinjauan mengenai maksud firman Allah SWT yang berbunyi:

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

الْأَلْبَابِ

“Dia-lah yang menurunkan al-kitab (al-Qur’an) kepada kamu. Di antara (isi)-nya ada ayat-ayat yang muhkamaat. Itulah pokok-pokok isi al-Qur’an dan yang lain (ayat-ayat) mutasyaabihaat. Adapun orang-orang yang dalam hatinya condong kepada kesesatan, maka mereka mengikuti sebahagian ayat-ayat yang mutasyaabihaat daripadanya untuk menimbulkan fitnah untuk mencari-cari takwilnya, padahal tidak ada yang mengetahui takwilnya melainkan Allah. Dan orang-orang yang mendalam ilmunya berkata: “Kami beriman kepada ayat-ayat yang mutasyaabihaat, semuanya itu dari sisi Tuhan kami.” dan tidak dapat mengambil pelajaran (daripadanya) melainkan orang-orang yang berakal.” (QS. Ali Imran [3]: 7)⁶³

⁶³ Tafsir Departemen Agama memberi penjelasan ayat *muhkamat* ialah ayat-ayat yang terang dan tegas maksudnya, dapat dipahami dengan mudah. Sementara ayat-ayat *mutasyaabihaat*, ayat-ayat yang mengandung beberapa pengertian dan tidak dapat ditentukan arti mana yang dimaksud kecuali sesudah diselidiki secara mendalam; atau ayat-ayat yang pengertiannya hanya Allah yang mengetahui seperti ayat-ayat yang berhubungan dengan yang

Terkait dengan pengertian *muhkam* dan *mutasyabih* sudah dijelaskan di atas, namun yang menjadi persoalan adalah bisakah manusia mengetahui makna ayat yang mutasyabihat dengan jelas?

Dalam menjawab pertanyaan ini menurut Kamaludin Marzuki ada dua madzhab ulama. Perbedaan mereka bersumber dari satu huruf, yaitu huruf *wawu* (و) yang terdapat pada ayat ke 7 surat Ali Imran di atas.

Sementara ulama mengatakan bahwa huruf *wawu* sebelum kata *al-Rasikhun* adalah huruf *'athaf* kepada Allah. Dengan demikian *al-Rasikhun* (orang-orang yang mendalam ilmunya) pun dapat mengetahui takwil ayat-ayat *mutasyabih*. Salah seorang ulama yang memegang pendapat ini adalah menurut Subhi Shalih adalah Abu Hasan al-Asy'ari. Maka menurutnya ayat-ayat *mutasyabih* mengenai sifat-sifat Allah termasuk yang ditakwil.⁶⁴ Bagi Abu Hasan al-Asy'ari ayat al-Qur'an "*yadullahi fauqa aidihim*" ia artikan secara tidak harfiah, tetapi ditakwil menjadi "kekuasaan Allah di atas kekuasaan mereka". Jadi kata "*yadun*" bukan berarti tangan. Demikian kalimat *wajhun* pada ayat di bawah ini:

وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَلِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾

"Dan kekallah wajah Tuhanmu yang mempunyai kebesaran dan kemuliaan." (QS. ar-Rahman [55]: 27).

ghaib-ghaib misalnya ayat-ayat yang mengenai hari kiamat, surga, neraka dan lain-lain.

⁶⁴ Kamaludin Marzuki, *Ulumul Qur'an*, (Jakarta: PT. Remaja Rosdakarya, 1992), h. 116.

Pendapat Abu Hasan ini mendapat dukungan dari Abu Ishaq al-Syirazy. Menurut Abu Ishak, “Sekiranya mereka (ulama) tidak mengetahui maknanya, tentu mereka tak ubahnya dengan orang-orang awam”. Bagi Abu Ishak dituliskannya kata *al-Rasikhun* ini merupakan pujian terhadap mereka yang tidak sama dengan kebanyakan orang termasuk dalam memahami kitab Allah.

Pandangan ini juga sejalan dengan ungkapan Ibnu Abbas, sebagaimana diceritakan dalam atsar berikut ini:

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ فِي قَوْلِهِ: (وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ) قَالَ: أَنَا مِمَّنْ يَعْلَمُونَ تَأْوِيلَهُ. (رواه ابن المنذر)

“Dari Ibnu Abbas tentang firman Allah: Dan tidak mengetahui takwilnya kecuali Allah dan orang-orang yang mendalam ilmunya”. Berkata Ibnu Abbas, “Saya adalah di antara orang yang mengetahui takwilnya.” (HR. Ibnu al-Mundzir)

Atsar di atas sejalan dengan doa Nabi SAW kepada Ibnu Abbas, yang berbunyi:

اللهم فقه في الدين وعلمه التأويل

*“Ya allah perdalamlah ia dalam urusan Agama dan ajarkanlah ia takwil”.*⁶⁵

Sementara kaum Salafi berbeda pendapat dengan apa yang dikatakan Abu Hasan al-Asy’ari di atas. Bagi kaum Salafi huruf *wawu* yang termaktub sebelum kata *al-*

⁶⁵ Al-Suyuthi, *al-Itsqan fi Ulum al-Qur’an*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.t), h. 73.



Rasikhun adalah *wawu isti'naf* (permulaan). Dengan demikian mereka membaca ayat ini menjadi “*dan tidak ada yang mengetahui takwilnya kecuali Allah*”. Setelah itu lanjutan dari ayat ini, “Dan orang-orang yang mendalam ilmunya berkata...”. Bila ditangkap secara utuh, pengertiannya hanya Allah sajalah yang mengetahui takwilnya hingga mereka yang mendalam ilmunya sekalipun tidak akan mengetahui takwil ayat-ayat mutasyabihat.⁶⁶

Sehubungan dengan hal tersebut, menurut Abdul Jalal, pandangan para ulama terhadap ayat *mutasyabihat* bisa dikategorikan pada tiga macam, di antaranya:

1. Ayat-ayat *mutasyabihat* yang tidak dapat diketahui oleh seluruh umat manusia kecuali Allah SWT, contoh:

وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ ...

“Dan pada sisi Allah-lah kunci-kunci semua yang ghaib, tak ada yang mengetahuinya, kecuali Dia sendiri.” (QS. al-An’am [6]: 59)

2. Ayat-ayat yang *mutasyabihat* yang dapat diketahui oleh semua orang dengan jalan pembahasan dan pengkajian yang mendalam. Contoh: pencirian *mujmal*, menentukan *mutasyarak*, mengqayyidkan yang mutlak, menertibkan yang kurang tertib.
3. Ayat-ayat *mutasyabihat* yang hanya dapat diketahui oleh para pakar ilmu dan sains, bukan oleh semua orang, apa lagi orang awam. Hal ini termasuk urusan-

⁶⁶ *Ibid.*, h. 116.



urusan yang hanya diketahui Allah SWT dan orang-orang yang *rosikh* (mendalam) ilmu pengetahuan.⁶⁷

Di samping dua mazhab di atas, ternyata menurut al-Suyuti bahwa Ibnu Daqiq al-Id mengemukakan pendapat yang menengahi kedua mazhab di atas. Ibnu Daqiqi al-Id berpendapat bahwa jika takwil itu jauh maka kita *tawaqquf* (tidak memutuskan). Kita menyakini maknanya menurut cara yang dimaksudkan serta mensucikan Tuhan dari semua yang tidak layak bagi-Nya.

Sejalan dengan ini, para ulama menyebutkan bahwa mazhab salaf dikatakan lebih aman karena tidak dikhawatirkan jatuh ke dalam penafsiran dan penakwilan yang menurut Tuhan salah. Mazhab khalaf dikatakan lebih selamat karena dapat mempertahankan pendapatnya dengan argumen aqli.

D. Hikmah Adanya Ayat Muhkam dan Mutasyabih

Di antara hikmah adanya ayat-ayat *muhkam*, adalah:

1. Menjadi rahmat bagi manusia, khususnya orang kemampuan bahasa Arabnya lemah. Dengan adanya ayat-ayat *muhkam* yang sudah jelas arti maksudnya, sangat besar arti dan faedahnya bagi mereka.
2. Memudahkan bagi manusia mengetahui arti dan maksudnya. Juga memudahkan bagi mereka dalam menghayati makna maksudnya agar mudah mengamalkan pelaksanaan ajaran-ajarannya.

⁶⁷ Pendapat Abdul Jalal di atas kemungkinan diambil dari pendapat al-Raghib al-Asfani. Lihat Marzuki, h. 117.



3. Kandungan al-Qur'an, karena lafal ayat-ayatnya telah mudah diketahui, gampang dipahami, dan jelas pula untuk diamalkan.
4. Menghilangkan kesulitan dan kebingungan umat dalam mempelajari isi ajarannya, karena lafal ayat-ayat dengan sendirinya sudah dapat menjelaskan arti maksudnya, tidak harus menunggu penafsiran atau penjelasan dari lafal ayat atau surat yang lain.

Sedangkan di antara hikmah adanya ayat-ayat *mutasyabih*, adalah:

1. Teguran bagi orang-orang yang mengutak-atik ayat-ayat *mutasyabih*. Sebagaimana Allah menyebutkan *wa ma yadzdzakkaru ila ulu al-albab* sebagai cercaan terhadap orang-orang yang mengutak-atik ayat-ayat *mutasyabih*. Sebaliknya Allah memberikan pujian bagi orang-orang yang mendalami ilmunya, yakni orang-orang yang tidak mengikuti hawa nafsunya untuk mengotak-atik ayat-ayat *mutasyabih* sehingga mereka berkata *rabbana la tuzighqulubana*. Mereka menyadari keterbatasan akalunya dan mengharapkan ilmu *ladunni*.
2. Membuktikan kelemahan dan kebodohan manusia. Sebesar apapun usaha dan persiapan manusia, masih ada kekurangan dan kelemahannya. Hal tersebut menunjukkan betapa besar kekuasaan Allah SWT, dan kekuasaan ilmu-Nya yang Maha Mengetahui segala sesuatu.
3. Memperlihatkan kemu'jizatan al-Qur'an, ketinggian mutu sastra dan balaghahnya, agar manusia menyadari sepenuhnya bahwa kitab itu bukanlah



buatan manusia biasa, melainkan wahyu ciptaan Allah SWT.

4. Mendorong kegiatan mempelajari disiplin ilmu pengetahuan yang bermacam-macam.

BAB VIII

QIRA'AT AL-QUR'AN

A. Pengertian Qira'at

Menurut bahasa, qira'at (قراءات) adalah bentuk jamak dari qira'at (قراءة) yang merupakan *isim masdar* dari *qaraa* (قرأ), yang artinya bacaan. Pengertian qira'at menurut istilah cukup beragam. Hal ini disebabkan oleh keluasan makna dan sisi pandang yang dipakai oleh ulama tersebut. Berikut ini akan diberikan dua pengertian qira'at menurut istilah. Qira'at menurut al-Zarkasyi merupakan perbedaan lafal-lafal al-Qur'an, baik menyangkut huruf-hurufnya maupun cara pengucapan huruf-huruf tersebut, seperti *takhfif*, *tasydid* dan lain-lain.

Dari pengertian di atas, tampaknya al-Zarkasyi hanya terbatas pada lafal-lafal al-Qur'an yang memiliki perbedaan qira'at saja. Ia tidak menjelaskan bagaimana perbedaan qira'at itu dapat terjadi dan bagaimana pula cara mendapatkan qira'at itu.

Al-Zarqani memberikan pengertian qira'at yang lebih luas, yaitu "suatu mazhab yang dianut oleh seorang imam dari para imam qurra' yang berbeda dengan yang lainnya dalam pengucapan al-Qur'an al-Karim dengan kesesuaian riwayat dan *thuruq* darinya. Baik itu perbedaan dalam pengucapan huruf-huruf ataupun pengucapan bentuknya."

Sejalan dengan pendapat al-Zarqani di atas Abu Syamah al-Masyqi memberikan definisi Ilmu Qira'at sebagai sebuah disiplin ilmu yang mempelajari cara

melafalkan kosa kata al-Qur'an dan perbedaannya yang disandarkan pada para perawi yang mentransmisikannya.

Dari beberapa definisi di atas dapat diketahui bahwa disiplin ilmu qira'at adalah ilmu yang berbicara tentang tatacara artikulasi dan ragam perbedaan lafal al-Qur'an. Al-Dimasyqi juga mengatakan bahwa sumber pembahasan ilmu ini berasal dari informasi para perawi yang bersumber dari Rasulullah SAW.⁶⁸

Ada beberapa kata kunci dalam membicarakan qira'at yang harus diketahui. Kata kunci tersebut adalah qira'at, riwayat dan *tariqah*. Berikut ini akan dipaparkan pengetahuan dan perbedaan antara qira'at dengan riwayat dan *tariqah*, sebagai berikut:

Qira'at adalah bacaan yang disandarkan kepada salah seorang imam dari qurra' yang tujuh, sepuluh atau empat belas; seperti qira'at Nafi', qira'at Ibn Kasir, qira'at Ya'qub dan lain sebagainya.

Sedangkan riwayat adalah bacaan yang disandarkan kepada salah seorang perawi dari para qurra' yang tujuh, sepuluh atau empat belas. Misalnya, Nafi' mempunyai dua orang perawi, yaitu Qalun dan Warsy, maka disebut dengan *riwayat Qalun 'an Nafi'* atau *riwayat Warsy 'an Nafi'*.

Adapun yang dimaksud dengan *tariqah* adalah bacaan yang disandarkan kepada orang yang mengambil qira'at dari periwayat qurra' yang tujuh, sepuluh atau empat belas. Misalnya, Warsy mempunyai dua murid yaitu al-Azraq dan al-Asbahani, maka disebut *tariq al-*

⁶⁸ Wawan Junaedi, *Sejarah Qira'at al-Qur'an di Nusantara*, (Jakarta: Pustaka STAINU, 2010), h. 21.

Azraq 'an Warsy, atau riwayat Warsy min thariq al-Azraq. Bisa juga disebut dengan qira'at Nafi' min riwayat Warsy min tariq al-Azraq.

Selain itu qira'at juga berbeda dengan tajwid. Qira'at menyangkut cara pengucapan lafadz, dan dialek (*lahjah*) kebahasaan al-Qur'an. Sedangkan tajwid, sesuai dengan pengertiannya, adalah pengucapan huruf al-Qur'an secara tertib, sesuai dengan *makhraj* dan bunyi asalnya. Jadi tajwid menyangkut tatacara dan kaidah-kaidah teknis yang dilakukan untuk memperindah bacaan al-Qur'an.⁶⁹

B. Sebab-sebab Munculnya Perbedaan Qira'at

Qira'at mempunyai beberapa versi, dan munculnya perbedaan tersebut disebabkan oleh beberapa faktor antara lain:

1. Perbedaan syakal, harakah, atau huruf. Karena mushaf-mushaf terdahulu tidak menggunakan syakal dan harakah, maka imam-imam qira'at membantu memberikan bentuk-bentuk qira'at, misalnya dalam QS. al-Baqarah [2]: 222 berikut:

وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ

Kata: *يَطْهُرْنَ* bisa dibaca *يَطْهُرْنَ* juga bisa dibaca

يَطْهُرْنَ (*yathaharna*). Jika dibaca qira'at pertama, maka berarti "Dan janganlah kamu mendekati mereka (istri-istrimu) sampai mereka suci

⁶⁹ Quraish Shihab dkk, *Sejarah dan Ulum al-Qur'an*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000), h. 99.

(berhenti dari haidh tanpa mandi terlebih dahulu).” Sedangkan qira’at jedua berarti “Dan janganlah kamu mendekati mereka (istri-istrimu) sampai mereka bersuci (berhenti dari haidh dan telah mandi).”⁷⁰

2. Nabi sendiri melantunkan berbagai versi qira’at di depan sahabat-sahabatnya, misalnya Nabi SAW pernah membaca QS. ar-Rahman [55]: 76 berikut:

مُتَّكِّينَ عَلَى رَفْرَفٍ خُضْرٍ وَعَبْقَرِيٍّ حِسَانٍ ﴿٧٦﴾

Lafadz رفرِف dibaca *rafarifa* dan عَبْقَرِيٍّ dibaca *abaqariyun*.

3. Adanya pengakuan dari Nabi SAW (*taqrir*) terhadap berbagai versi qira’at tadi yang dilakukan oleh para sahabatnya misalnya kata *hinun* dalam QS. Yusuf [12]: 35 ada di antara sahabat yang membacanya dengan *'iinun* (pakai *'ain*).
4. Perbedaan riwayat dari para sahabat menyangkut bacaan ayat-ayat tertentu.
5. Karena perbedaan dialek (*lahjah*) berbagai unsur etnik di masa Nabi SAW.⁷¹

C. Sejarah Perkembangan Qira’at

Pembahasan tentang sejarah dan perkembangan ilmu qira’at ini dimulai dengan adanya perbedaan pendapat tentang waktu mulai diturunkannya qira’at. Ada dua pendapat tentang hal ini. *Pertama*, qira’at mulai diturunkan di Makkah bersamaan dengan turunnya al-Qur’an. Alasannya adalah bahwa sebagian besar surat-

⁷⁰ *Ibid.*, h. 100.

⁷¹ *Ibid.*, h. 100.

surat al-Qur'an adalah *makkiyyah* di mana terdapat juga di dalamnya qira'at sebagaimana yang terdapat pada surat-surat *madaniyyah*. Hal ini menunjukkan bahwa qira'at itu sudah mulai diturunkan sejak di Mekah.

Kedua, qira'at mulai diturunkan di Madinah sesudah peristiwa Hijrah, dimana orang-orang yang masuk Islam sudah banyak dan saling berbeda ungkapan bahasa Arab dan dialeknya. Pendapat ini dikuatkan oleh hadis yang diriwayatkan oleh Imam Muslim dalam kitab shahihnya, demikian juga Ibn Jarir al-Tabari dalam kitab tafsirnya. Hadis yang panjang tersebut menunjukkan tentang waktu dibolehkannya membaca al-Qur'an dengan tujuh huruf adalah sesudah Hijrah, sebab sumber air Bani Gaffar yang disebutkan dalam hadis tersebut terletak di dekat kota Madinah.

Kuatnya pendapat yang kedua ini tidak berarti menolak membaca surat-surat yang diturunkan di Makkah dalam tujuh huruf, karena ada hadis yang menceritakan tentang adanya perselisihan dalam bacaan surat al-Furqan yang termasuk dalam surat *makkiyah*, jadi jelas bahwa dalam surat-surat *makkiyah* juga dalam tujuh huruf.

Ketika mushaf disalin pada masa Utsman bin Affan, tulisannya sengaja tidak diberi titik dan harakat, sehingga kalimat-kalimatnya dapat menampung lebih dari satu qira'at yang berbeda. Jika tidak bisa dicakup oleh satu kalimat, maka ditulis pada mushaf yang lain. Demikian seterusnya, sehingga mushaf Utsmani mencakup *ahruf sab'ah* dan berbagai qira'at yang ada.

Periwayatan dan *talaqqi* (si guru membaca dan murid mengikuti bacaan tersebut) dari orang-orang yang

tsiqoh dan dipercaya merupakan kunci utama pengambilan qira'at al-Qur'an secara benar dan tepat sebagaimana yang diajarkan Rasulullah SAW kepada para sahabatnya. Para sahabat berbeda-beda ketika menerima qira'at dari Rasulullah. Ketika Utsman mengirimkan mushaf-mushaf ke berbagai kota Islam, beliau menyertakan orang yang sesuai qira'atnya dengan mushaf tersebut. Qira'at orang-orang ini berbeda-beda satu sama lain, sebagaimana mereka mengambil qira'at dari sahabat yang berbeda pula, sedangkan sahabat juga berbeda-beda dalam mengambil qira'at dari Rasulullah SAW.

Dapat disebutkan di sini para sahabat ahli qira'at, antara lain adalah Utsman bin Affan, Ali bin Abi Thalib, Ubay bin Ka'ab, Zaid bin Tsabit, Ibn Mas'ud, Abu al-Darda', dan Abu Musa al-'Asy'ari.

Para sahabat kemudian menyebar ke seluruh pelosok negeri Islam dengan membawa qira'at masing-masing. Hal ini menyebabkan berbeda-beda juga ketika tabi'in mengambil qira'at dari para Sahabat. Demikian halnya dengan tabiut-tabi'in yang berbeda-beda dalam mengambil qira'at dari para tabi'in.

Ahli-ahli qira'at di kalangan tabi'in juga telah menyebar di berbagai kota. Para tabi'in ahli qira'at yang tinggal di Madinah antara lain Ibn al-Musayyab, 'Urwah, Salim, Umar bin Abdul Aziz, Sulaiman dan 'Ata' (keduanya putra Yasar), Muadz bin Harits yang terkenal dengan Mu'ad al-Qari', Abdurrahman bin Hurmuz al-A'raj, Ibn Syihab al-Zuhri, Muslim bin Jundab dan Zaid bin Aslam.

Yang tinggal di Makkah, yaitu 'Ubaid bin'Umair, 'Ata' bin Abu Rabah, Tawus, Mujahid, 'Ikrimah dan Ibn

Abu Malikan. Tabi'in yang tinggal di Kufah ialah 'Alqamah, al-Aswad, Maruq, 'Ubaidah, 'Amr bin Surahbil, al-Haris bin Qais, 'Amr bin Maimun, Abu Abdurrahman al-Sulami, Said bin Jabir, al-Nakha'i dan al-Sya'bi.

Sementara tabi'in yang tinggal di Basrah, adalah Abu 'Aliyah, Abu Raja', Nasr bin 'Asim, Yahya bin Ya'mar, al-Hasan, Ibn Sirin dan Qatadah. Sedangkan Tabi'in yang tinggal di Syam adalah al-Mugirah bin Abu Syihab al-Makhzumi dan Khalid bin Sa'd.

Keadaan ini terus berlangsung sehingga muncul para imam qira'at yang termasyhur, yang mengkhususkan diri dalam qira'at-qira'at tertentu dan mengajarkan qira'at mereka masing-masing. Perkembangan selanjutnya ditandai dengan munculnya masa pembukuan qira'at. Para ahli sejarah menyebutkan bahwa orang yang pertama kali menuliskan ilmu qira'at adalah Imam Abu Ubaid al-Qasim bin Salam (w. 224 H). Ia menulis kitab yang diberi nama *al-Qira'at* yang menghimpun qira'at dari 25 orang perawi. Pendapat lain menyatakan bahwa orang yang pertama kali menuliskan ilmu qira'at adalah Husain bin Utsman bin Tsabit al-Baghdadi al-Dharir (w. 378 H). Dengan demikian mulai saat itu qira'at menjadi ilmu tersendiri dalam ulum al-Qur'an.

Menurut Sya'ban Muhammad Ismail, kedua pendapat itu dapat dikompromikan. Orang yang pertama kali menulis masalah qira'at dalam bentuk prosa adalah al-Qasim bin Salam, dan orang yang pertama kali menullis tentang *qira'at sab'ah* dalam bentuk puisi adalah Husain bin Utsman al-Baghdadi. Pada penghujung Abad ke III H, Ibn Mujahid menyusun *Qira'at Sab'ah* dalam



kitabnya kitab *al-Sab'ah*. Dia hanya memasukkan para imam qira'at yang terkenal *tsiqat* dan amanah serta panjang pengabdianya dalam mengajarkan al-Qur'an, yang berjumlah tujuh orang. Tentunya masih banyak imam qira'at yang lain yang dapat dimasukkan dalam kitabnya.

Ibn Mujahid menamakan kitabnya dengan kitab *al-Sab'ah* hanyalah secara kebetulan, tanpa ada maksud tertentu. Setelah munculnya kitab ini, orang-orang awam menyangka bahwa yang dimaksud dengan *ahruf sab'ah* adalah *qira'at sab'ah* oleh Ibn Mujahid ini. Padahal masih banyak lagi imam qira'at lain yang kadar kemampuannya setara dengan tujuh imam qira'at dalam kitab Ibn Mujahid.

Abu al-Abbas bin Ammar mengecam Ibn Mujahid karena telah mengumpulkan *qira'at sab'ah*. Menurutnya Ibn Mujahid telah melakukan hal yang tidak selayaknya dilakukan, yang mengaburkan pengertian orang awam bahwa *qira'at sab'ah* itu adalah *ahruf sab'ah* seperti dalam hadis Nabi itu. Dia juga menyatakan, tentunya akan lebih baik jika Ibn Mujahid mau mengurangi atau menambah jumlahnya dari tujuh, agar tidak terjadi syubhat.

Banyak sekali kitab-kitab qira'at yang ditulis para ulama setelah kitab *Sab'ah* ini. Yang paling terkenal di antaranya adalah *al-Taysir fi al-Qira'at al-Sab'i* yang disusun oleh Abu Amr al-Dani, *Matan al-Syatibiyah fi Qira'at al-Sab'i* karya Imam al-Syatibi, *al-Nasyr fi Qira'at al-'Asyr* karya Ibn al-Jazari dan *Itaf Fudala' al-Basyar fi al-Qira'at al-Arba'ah 'Asyara* karya Imam al-Dimyati al-Banna. Masih banyak lagi kitab-kitab lain tentang qira'at



yang membahas qira'at dari berbagai segi secara luas, hingga saat ini.

D. Pembagian Qira'at dan Macam-macamnya

Ibn al-Jazari, sebagaimana dinukil oleh al-Suyuti, menyatakan bahwa qira'at dari segi sanad dapat dibagi menjadi 6 (enam) macam, yaitu:

1. Qira'at Mutawatir

Qira'at *mutawatir* adalah qira'at yang diriwayatkan oleh orang banyak dari banyak orang yang tidak mungkin terjadi kesepakatan di antara mereka untuk berbuat kebohongan. Contoh untuk qira'at *mutawatir* ini ialah qira'at yang telah disepakati jalan perawiannya dari imam *qira'at sab'ah*.

2. Qira'at Masyhur

Qira'at *masyhur* adalah qira'at yang sanadnya bersambung sampai kepada Rasulullah SAW diriwayatkan oleh beberapa orang yang adil dan kuat hafalannya, serta qira'at-nya sesuai dengan salah satu rasm Utsmani baik qira'at itu dari para imam qira'at *sab'ah*, atau imam *qira'at 'asyarah* ataupun imam-imam lain yang dapat diterima qira'at-nya dan dikenal di kalangan ahli qira'at bahwa qira'at itu tidak salah dan tidak *syadz*, hanya saja derajatnya tidak sampai kepada derajat *mutawatir*. Misalnya ialah qira'at yang diperselisihkan perawiannya dari imam *qira'at sab'ah*, dimana sebagian ulama mengatakan bahwa qira'at itu dirawikan dari salah satu imam *qira'at sab'ah* dan sebagian lagi mengatakan bukan dari mereka.

Dua macam qira'at di atas, qira'at Mutawatir dan qira'at Masyhur, dipakai untuk membaca al-Qur'an, baik

dalam shalat maupun di luar shalat, dan wajib meyakini ke-Qur'an-annya serta tidak boleh mengingkarinya sedikitpun.

3. Qira'at Ahad

Qira'at *ahad* adalah qira'at yang sanadnya bersih dari cacat tetapi menyalahi rasm Utsmani dan tidak sesuai dengan kaidah bahasa Arab. Juga tidak terkenal di kalangan imam qira'at. Qira'at *ahad* ini tidak boleh dipakai untuk membaca al-Qur'an dan tidak wajib meyakininya sebagai al-Qur'an.

4. Qira'at Syazah

Qira'at *syazah* adalah qira'at yang cacat sanadnya dan tidak bersambung sampai kepada Rasulullah SAW. Hukum Qira'at *syazah* ini tidak boleh dibaca di dalam maupun di luar shalat. Qira'at *syazah* dibagi lagi dalam lima macam, yaitu:

- a. *Ahad*, yaitu qira'at yang sanadnya sahih tetapi tidak sampai mutawatir dan menyalahi rasm Utsmani atau kaidah bahasa Arab.
- b. *Syaz*, yaitu qira'at yang tidak mempunyai salah satu dari rukun yang tiga.
- c. *Mudraj*, yaitu qira'at yang ditambah dengan kalimat lain yang merupakan tafsirnya.
- d. *Maudu'*, yaitu qira'at yang dinisbahkan kepada orang yang mengatakannya (mengajarkannya) tanpa mempunyai asal-usul riwayat qira'at sama sekali.
- e. *Masyhur*, yaitu qira'at yang sanadnya shahih tetapi tidak mencapai derajat *mutawatir* serta sesuai dengan kaedah tata bahasa Arab dan rasm Utsmani.

Dari segi jumlah, macam-macam qira'at dapat dibagi menjadi tiga macam qira'at yang terkenal, yaitu:

1. *Qira'at Sab'ah*, adalah qira'at yang dinisbahkan kepada para imam Qurra' yang tujuh yang termasyhur. Mereka adalah Nafi', Ibn Katsir, Abu Amru, Ibn Amir, Ashim, Hamzah dan Kisa'i.
2. *Qira'at 'Asyarah*, adalah *qira'at sab'ah* di atas ditambah dengan tiga qira'at lagi, yang disandarkan kepada Abu Ja'far, Ya'kub dan Khalaf al-'Asyir.
3. *Qira'at Arba' 'Asyarah*, adalah *qira'at 'asyarah* lalu ditambah dengan empat qira'at lagi yang disandarkan kepada Ibn Muhaisin, Al-Yazidi, Hasan al-Bashri dan al-A'masy.

Dari ketiga macam qira'at di atas, yang paling terkenal adalah *qira'at sab'ah* kemudian disusul oleh *qira'at 'asyarah*.

E. Mengenal Qira'at Hafsh

Umumnya bacaan al-Qur'an yang beredar di Indonesia adalah mengikuti riwayat Imam Hafs dari Ashim. Dalam qira'at *Hafs 'an Ashim Thariq Syatibiyyah*.⁷² ada beberapa hal bacaan yang perlu diperhatikan yaitu:

1. Membaca *tashil hamzah* kedua tanpa memasukan *alif* di antara dua *hamzah* dan tidak boleh selain bacaan ini. Bacaan *tashil* ini terdapat pada QS. Fushilat [41]: 44.

⁷² Lihat Otong Surasman, *Metode Insani*, (Jakarta: Gema Insani pres, 2002), h. 71-79.

وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ^ط
 ءَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ^ط قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا هُدًى وَشِفَاءً
 وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي ءَاذَانِهِمْ وَقُرْ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى^ج
 أُولَئِكَ يُنَادَوْنَ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ ﴿٤٤﴾

2. Membaca *Imalah* pada QS. Hud [11]: 41.

وَقَالَ أَرَبِئْنَا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرِبَهَا وَمُرْسَلَهَا^ج إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٤١﴾

3. Membaca lafal *dho'fin* pada QS. Ruum [30]: 54 yang terdapat pada tiga tempat, huruf dhad (ض) dibaca *fathah* dan *dhomah*, tetapi membaca *fathah* lebih didahulukan.

اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ
 جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً تَخَلُقُ مَا يَشَاءُ^ط وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ



4. Lafal (ويبسط) pada QS. al-Baqarah [2]: 245 dibaca dengan *sin* saja.

مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضْعِفُهُ لَهُ^ط أضعافًا

كَثِيرَةً^ج وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٤٥﴾

5. Lafal (بسطه) pada QS. al-'Araf [7]: 69 dibaca *sin* saja.



... وَأَذْكُرُوا إِذْ جَعَلْنَا خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي

الْخَلْقِ بَصِطَةً فَأَذْكُرُوا ءَالَآءَ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تَفْلِحُونَ ﴿٦٩﴾

6. Lafal (المصيطرون) pada QS. ath-Thur [52]: 37 dibaca dengan *shad* dan *shin*.

أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ الْمُصِيطِرُونَ ﴿٦٧﴾

7. Membuang huruf *alif* di waktu *washal* (menyambung bacaan) dan menetapkannya di waktu *waqaf*, yaitu terdapat pada beberapa surat berikut ini:

- a. QS. Yusuf [12]: 45.

وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ

فَأَرْسِلُونِ ﴿٤٥﴾

- b. QS. al-Kahfi [18]: 38.

لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا ﴿٣٨﴾

- c. QS. al-Ahzab [33]: 10, 66, dan 67.

إِذْ جَاءَ وَكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ

وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونًا ﴿٦٦﴾ يَوْمَ

تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَلَيْتَنَّا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا

الرَّسُولَ ﴿٦٦﴾ وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا

السَّبِيلَ ﴿٦٧﴾



d. Surat al- Insan [76]: 16.

قَوَارِيرًا مِّنْ فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا ﴿١٦﴾

Ketika membaca al-Qur'an, wajib *saktah* pada empat tempat berikut ini:

1. QS. al-Kahfi [18]: 1 dan 2.

أَلْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا ﴿١﴾

قِيمًا لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّمَّنْ لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ

يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا ﴿٢﴾

2. QS. Yasiin [36]: 52.

قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا ^س هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ

وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ ﴿٥٢﴾

3. QS. al-Qiyamah [75]: 27.

وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ ﴿٢٧﴾

4. QS. al-Muthafifin [83]: 14.

كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿١٤﴾



BAB IX

I'JAZ AL-QUR'AN

A. Pengertian Mu'jizat

I'jaz dari segi bahasa berasal dari kata *a'jaza yu'jizu i'jazan* yang artinya melemahkan, memperlemah, atau menetapkan kelemahan. Kata *i'jaz* sendiri awalnya berasal dari kata dasar *a'jaza ya'jizu* yang artinya lemah atau tidak mampu seperti dalam contoh *a'jaztu zaidan* “aku mendapati Zaid tidak mampu”.

Sedangkan menurut istilah *i'jaz* didefinisikan oleh Manna Khalil al-Qaththan dan Ali al-Shabuny sebagai menampakkan kebenaran Nabi SAW dalam pengakuan orang lain, sebagai seorang rasul utusan Allah SWT dengan menampakkan kelemahan orang-orang Arab untuk menandinginya atau menghadapi mu'jizat yang abadi, yaitu al-Qur'an dan kelemahan-kelemahan generasi-generasi sesudah mereka. Sementara Ali al-Shabuny mengartikan *i'jaz* sebagai “menetapkan kelemahan manusia baik secara kelompok atau bersama-sama untuk menandingi hal yang serupa dengannya...”⁷³

Sedangkan *mu'jizat* secara bahasa juga berasal dari kata *a'jaza yu'jizu i'jazan*, yang artinya melemahkan atau menjadikan tidak mampu. Pelakunya yang melemahkan dinamai *mu'jiz* dan bila kemampuannya melemahkan pihak lain amat menonjol sehingga mampu

⁷³ Lihat <http://iwanstanjung.blogspot.co.id/2013/01/ijaz-al-Qur'an-makalah-ulumul-Qur'an.html>

membungkam lawan, maka ia dinamai mu'jizat. Tambahan *ta marbutah* pada akhir kata itu mengandung makna *mubalaghah* (superlatif).⁷⁴ *Al-'ajazu* adalah lawan dari *al-qudrah* yang berarti sanggup, mampu, atau kuasa.⁷⁵ Sedangkan secara istilah, *mu'jizat* dapat didefinisikan oleh beberapa ulama, yaitu:

1. Manna al-Qaththan sebagaimana dikutip Rosihon Anwar menjelaskan bahwa mu'jizat adalah suatu kejadian yang keluar dari kebiasaan, disertai dengan unsur tantangan, dan tidak akan dapat ditandingi. Dari definisi ini, mu'jizat mengandung arti menantang dan mengalahkan orang-orang yang meragukan dan mengingkari sabda Tuhan. Tantangan ini tidak bisa ditandingi oleh siapapun, karena Allah berkehendak untuk memenangkan semua "pertempuran," sementara orang-orang ragu dan para pengingkar tersebut tidak mampu melawan Tuhan.
2. Ali al-Shabuny mendefinisikan mu'jizat sebagai "bukti yang datangnya dari Allah SWT yang diberikan kepada hamba-Nya untuk memperkuat kebenaran misi kerasulan dan kenabiannya." Definisi ini menegaskan bahwa fungsi mu'jizat adalah memperkuat posisi nabi dan rasul sehingga tidak seorang pun mampu menghancurkan posisi tersebut.
3. Quraish Shihab dengan mengutip berbagai pandangan para pakar agama Islam mengatakan, "Mu'jizat adalah suatu hal yang luar biasa yang terjadi

⁷⁴ Quraish Shihab, *Mu'jizat al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1997), h. 23.

⁷⁵ Muhammad Amin Suma, *Ulumul Qur'an*, (Jakart: PT. Raja Grafindo Persada, 2014), Cet. 2, h. 154.

melalui seseorang yang mengaku nabi, sebagai bukti kenabiannya yang ditantang kepada yang ragu, untuk melakukan atau mendatangkan hal serupa, namun mereka tidak mampu melayani tantangan itu.”⁷⁶

4. M. Hasbi Ash-Shiddiqie⁷⁷ menafsirkan mu’jizat sebagai suatu urusan yang menyalahi kebiasaan yang disertakan dengan *tahaddi* dan terlepas dari tantangan.

Dari pandangan di atas, kata mu’jizat telah mendatangkan makna-makna baru sehingga para ulama mengartikannya sebagai sesuatu yang luar biasa disertai dengan tantangan dan selamat dari perlawanan. Ada beberapa unsur agar sesuatu itu dinamai mu’jizat, yaitu:⁷⁸

1. Hal atau peristiwa yang luar biasa. Peristiwa-peristiwa alam atau kejadian sehari-hari walaupun menakjubkan tidak bisa dinamakan mu’jizat. Ukuran “luar biasa” tersebut adalah tidak bertentangan dengan hukum alam, namun akal sehat pada waktu terjadinya peristiwa tersebut belum bisa memahaminya. Dengan demikian hipnotisme atau sihir, misalnya walaupun sekilas terlihat ajaib atau luar biasa, namun karena ia dapat dipelajari, maka ia tidak termasuk dalam pengertian yang luar biasa dalam definisi di atas.

⁷⁶ Quraish Shihab, *Op. Cit.*, h. 23.

⁷⁷ Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, *Ilmu-ilmu Al-Qur’an (Ulum al-Qur’an)*, (Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 2014), Cet. 6, h. 293-295.

⁷⁸ Quraish Shihab, *Op. Cit.* h. 24.

2. Terjadi atau dipaparkan oleh seseorang yang mengaku Nabi. Artinya sesuatu yang luar biasa tersebut muncul dari atau berkenaan dengan seorang Nabi. Peristiwa besar yang muncul dari seorang calon Nabi tidak bisa dikatakan mu'jizat, apalagi dari manusia biasa.
3. Mengandung tantangan terhadap yang meragukan kenabian. Mu'jizat terkait erat dengan tantangan dan jawaban terhadap orang-orang yang meragukan kenabian. Jadi peristiwa yang terkait dengan Nabi, tapi tidak berkenaan dengan kenabian tidak bisa dikatakan sebagai mu'jizat.
4. Tantangan tersebut tidak mampu atau gagal dilayani. Mu'jizat merupakan tantangan terhadap orang-orang yang meragukan atau mengingkari kenabian dan mereka tidak mampu melayani tantangan tersebut. Oleh karena itu, kalau tantangan tersebut mampu dilawan atau dikalahkan, maka tantangan tersebut bukanlah bentuk mu'jizat.

Keempat unsur tersebut menjadi syarat bagi peristiwa tertentu sehingga peristiwa ini bisa dinamakan mu'jizat. Kalau salah satu unsur tersebut tidak ada, maka peristiwa itu tidak bisa dikatakan sebagai mu'jizat. Sementara Yusuf Ahmad mengatakan bahwa unsur mu'jizat antara lain:⁷⁹

1. Kejadian harus berupa sesuatu yang tidak mampu dilakukan oleh manusia lain.
2. Kejadian tersebut harus berbeda dari hukum dan ketentuan umum yang berlaku pada saat itu.

⁷⁹ Yusuf Ahmad, *Ensiklopedi Keajaiban Ilmiah al-Qur'an*, (Jakarta: Taushia, 2009), h. 20.

3. Disampaikan oleh orang yang bijak dan prilakunya sesuai dengan apa yang dikatakannya

Dalam sejarah, setiap nabi mempunyai mu'jizat yang diperlihatkan kepada kaumnya. Ketika suatu kaum mengingkari dan menentang kenabian seorang utusan Allah SWT, maka Allah SWT menunjukkan kekuasaannya melalui mu'jizat-mu'jizat para nabi untuk membungkam setiap tantangan mereka. Jika penentangan dan penolakan terus berlanjut, mereka akan ditantang untuk membuat yang serupa, namun mereka tidak pernah mampu melakukannya.

B. Macam-macam Mu'jizat

Secara garis besar mu'jizat dapat dibagi dalam dua bagian pokok, yaitu mu'jizat yang bersifat material lagi tidak kekal, dan mu'jizat immaterial, logis, lagi dapat dibuktikan sepanjang masa. Mu'jizat nabi-nabi terdahulu kesemuanya merupakan jenis pertama. Mu'jizat mereka bersifat material dan bersifat indrawi dalam arti keluarbiasaan tersebut dapat disaksikan atau dapat dijangkau langsung lewat indra oleh masyarakat tempat nabi tersebut menyampaikan risalahnya. Sebagai contoh kemu'jizatan Nabi Musa as berupa tongkat yang berubah menjadi ular besar untuk melemahkan kekuatan para tukang sihir Fir'aun⁸⁰ sebagaimana diterangkan dalam ayat berikut:

قَالَ إِنْ كُنْتَ جِئْتَ بِآيَةٍ فَأْتِ بِهَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِيْنَ ﴿١٦﴾

⁸⁰ Muhammad Amin Suma, *Ulumul Qur'an*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2014), Cet. 2, h. 160.

“Fir’aun menjawab, “Jika kamu membawa suatu bukti, maka datangkanlah bukti itu jika (betul) kamu termasuk orang-orang yang benar.” (QS. al-A’raf [7]: 106)

Penyembuhan oleh Nabi Isa atas izin Allah, perahu Nabi Nuh yang dibuat di atas petunjuk Allah SWT sehingga mampu bertahan dalam situasi ombak dan gelombang yang demikian dahsyat dan lain-lain semuanya bersifat material indrawi. Ini berbeda dengan mu’jizat Nabi Muhammad SAW yang sifatnya bukan indrawi atau imaterial, namun dapat dipahami oleh akal. Karena sifatnya yang demikian maka ia tidak dibatasi oleh suatu tempat atau masa tertentu. Mu’jizat al-Qur’an dapat dijangkau oleh setiap orang yang menggunakan akalnya dimana dan kapan pun.⁸¹ Hal ini, menurut Syahrur, karena Muhammad (sebagai penerima mu’jizat ini) nabi terakhir, sehingga mu’jizatnya harus memiliki sifat abadi dan berlaku sampai dunia ini hancur. Secara lebih gamblang, Syahrur membedakan mu’jizat Nabi Muhammad dengan nabi-nabi sebelumnya.

Pertama, aspek rasionalitas kenabian Muhammad yang berupa al-Qur’an dan *al-sab’ul al-matsani* mendahului pengetahuan inderawi, yaitu dalam bentuk *mutasyabih*. Setiap zaman berubah, konsepsi-konsepsi al-Qur’an masuk ke dalam wilayah pengetahuan inderawi, yang disebut sebagai takwil langsung, yaitu kesesuaian antara teks pengetahuan terhadap hal inderawi.

Kedua, al-Qur’an memuat hakekat wujud mutlak yang dapat dipahami secara relatif, sesuai dengan latar

⁸¹ Quraish Shihab, *Op.Cit*, h. 36.

belakang pengetahuan, pada masa yang di dalamnya usaha pemahaman al-Qur'an dilakukan.

Ketiga, kemu'jizatan al-Qur'an bukan hanya bentuk redaksinya saja, tapi juga kandungannya.

C. Segi-segi Kemu'jizatan al-Qur'an

Muhammad Ali al-Shabuniy dalam bukunya *al-Tibyan Fi Ulum al-Qur'an* menyebutkan segi-segi kemu'jizatan al-Qur'an, yaitu:

1. Keindahan sastranya yang sama sekali berbeda dengan keindahan sastra yang dimiliki oleh orang-orang Arab.
2. Gaya bahasanya yang unik yang sama sekali berbeda dengan semua gaya bahasa yang dimiliki oleh bangsa Arab.
3. Kefasihan bahasanya yang tidak mungkin dapat ditandingi dan dilakukan oleh semua makhluk termasuk jenis manusia.
4. Kesempurnaan syariat yang dibawanya yang mengungguli semua syariat dan aturan-aturan lainnya.
5. Menampilkan berita-berita yang bersifat eskatologis yang tidak mungkin dapat dijangkau oleh otak manusia kecuali melalui pemberitaan wahyu al-Qur'an itu sendiri
6. Tidak adanya pertentangan antara konsep-konsep yang dibawakannya dengan kenyataan kebenaran hasil penemuan dan penyelidikan ilmu pengetahuan.
7. Terpenuhinya setiap janji dan ancaman yang diberitakan al-Qur'an.



8. Ilmu pengetahuan yang dibawanya mencakup ilmu pengetahuan syariat dan ilmu pengetahuan alam (tentang jagat raya).
9. Dapat memenuhi kebutuhan manusia.
10. Dapat memberikan pengaruh yang mendalam dan besar pada hati para pengikut dan musuh-musuhnya.
11. Susunan kalimat dan gaya bahasanya terpelihara dari paradoksi dan kerancuan.



BAB X

TAFSIR, TAKWIL DAN TERJEMAH

A. Pengertian Tafsir, Takwil, dan Terjemah

1. Tafsir

Tafsir diambil dari kata *fassara-yupassiru-tafsiran* yang berarti keterangan, penjelasan atau uraian. Al-Jurjani menjelaskan kata tafsir menurut pengertian bahasa adalah *Al kasf wa al-izhhar* yang artinya menyingkap (membuka) dan melahirkan. Menurut pengertian terminologi, seperti dinukil oleh Al-Hafizh As-Suyuthi dari Al-Imam Az-Zarkasyi ialah ilmu untuk memahami kitab Allah SWT yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW, menjelaskan makna-maknanya, menyimpulkan hikmah dan hukum-hukumnya.⁸²

Hal ini senada dengan pendapat yang mengatakan bahwa tafsir adalah menyingkapkan maksud dari lafadz yang sulit dalam al-Qur'an. Di dalam al-Qur'an disebutkan tentang makna tafsir, "*Tidaklah orang-orang kafir itu datang kepadamu (membawa) sesuatu yang ganjil, melainkan Kami datangkan kepadamu suatu yang benar dan yang paling baik penjelasannya.*"

Sedangkan makna tafsir menurut istilah adalah:

- a. Tafsir ialah mengisytarahkan al-Qur'an, menerangkan makna dan menjelaskan apa yang dikehendaki oleh nashnya atau isyaratnya atau khulasohnya.

⁸² Al-Zarkasyi, *Al-BurhanfFi-ulum al-Qur'an*, Juz I, (Isa al-Babi al-Halabi, tt.) h. 53.

- b. Tafsir ialah menerangkan makna-makna al-Qur'an dan mengeluarkan hukum-hukumnya dan hikmah-hikmahnya.⁸³
- c. Tafsir ialah ilmu tentang turunnya ayat-ayat al-Qur'an, surat, cerita-cerita, isyarat-isyarat yang terdapat dalam ayat, tertib ayat *makkiyyah* dan *madaniyyah*, ayat yang *muhkam* dan *mutasyabih*, *nasikh mansukh*, *khas* dan *'am*, *mutlaq* dan *muqayyad* serta *mujmal* dan *mufasornya*.⁸⁴

Kebutuhan akan pentingnya tafsir terasa setelah wafatnya Rasulullah SAW karena munculnya perbedaan pemahaman para sahabat terhadap al-Qur'an. Perbedaan mereka sangat beragam meskipun mereka memahami al-Qur'an secara global. Munculnya perbedaan tersebut kembali kepada perbedaan mereka, penguasaan mereka terhadap bahasa, tingkat pergaulan mereka dengan Rasul dan apakah mereka memanfaatkan beliau, serta pengetahuan mereka tentang sebab-sebab turunnya ayat.⁸⁵ Dari sini kemudian timbul perguruan-perguruan tafsir yang dipelopori oleh para sahabat antara lain Ali ibn Abi Tahlib, Ibn 'Abbas, Ibn Mas'ud, Ubay ibn Ka'ab dan lain-lain. Selanjutnya peran para sahabat tersebut dilanjutkan oleh para muridnya dari kalangan *tabi'in* di kota-kota tempat mereka tinggal.

⁸³ Al-Zarkasyi, *Ibid.* h. 53

⁸⁴ Sahilun Nasir, *Ilmu Tafsir al-Qur'an*, (Surabaya: al-Ikhlash, 1987), h. 14-15.

⁸⁵ Tentang hal ini lihat Ali al-Usy, *Metodologi Penafsiran al-Qur'an sebuah Tinjauan Awal*, Jurnal al-Hikmah, No. 4. Yayasan Muthahari, 1991. Lihat pula Depag, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, 1993, h. 28-29.



2. Takwil

Takwil menurut bahasa berasal dari kata *al-yaulu-aulan* yang berarti kembali kepada asal. Ada yang berpendapat bahwa takwil berasal dari kata ialah yang berarti mengatur, seorang *Muawwil* (penakwil) seakan-akan sedang mengatur perkataan dan meletakkan makna sesuai dengan tempatnya.⁸⁶

Ibnu manzur mendefinisikan takwil secara etimologis yang berarti *al-ruju* (kembali). Ada juga yang memberikan arti memalingkan, yakni memalingkan ayat dari makna yang lahir terhadap makna yang dapat diterima olehnya.

Secara etimologis, takwil menurut ulama salaf dapat berarti; *pertama*, menjelaskan kalam dan menerangkan maknanya. Dalam hal ini antara tafsir dan takwil tidak ada perbedaan. Inilah yang dimaksud oleh Mujahid dan Ibnu Jarir al-Thabari ketika menggunakan kata takwil.

Kedua, makna yang dimaksudkan dalam sebuah perkataan. Jika perkataannya bernada *thalab* (perintah), maka takwilnya adalah pekerjaan yang diminta. Tampak para ulama salaf mengartikan takwil sama dengan tafsir. Ahli-ahli tafsir berselisih pendapat mengenai batasan tafsir dan takwil ini. Ada yang mengatakan bahwa tafsir adalah menerangkan makna lafal yang tidak menerima selain dari satu arti saja, sedangkan takwil menetapkan makna yang dikehendaki oleh lafal yang mempunyai beberapa makna.

⁸⁶ Louis Makluf, *al-Munjid fi al-Lughah*, (Beirut: Darl Masyriq, 2002), Cet 39. h. 21.

Atas dasar ini Imam al-Maraghi menerangkan, “Karena itu takwil banyak sekali dipakai pada ayat-ayat *mutasyabihat*. Sedangkan tafsir itu banyak dipakai pada ayat-ayat muhkamat.”⁸⁷

Sedangkan ulama *mutaakhirin* baik dari kalangan *fuqoha*, *mutakallimin*, ahli hadis, dan ahli tasawuf berpendapat bahwa takwil adalah memalingkan lafal dari makna yang *zahir* kepada makna yang lebih kuat kemungkinannya disertai dengan dalil-dalil. Dalam hal ini tugas takwil terbagi dua yaitu menjelaskan kemungkinan makna lafal dan menjelaskan dalil yang bisa memalingkan dari maknanya yang asli.⁸⁸

3. Terjemah

Adapun yang dimaksud dengan terjemah adalah mengganti atau menyalin atau memindahkan kalimat dari suatu bahasa ke bahasa yang lain. Terjemah ini ada beberapa macam, yaitu:

- a. Terjemah *Ma'nawiyah Tafsiriyah*, menerangkan makna atau kalimat dan mensyarahkannya, tidak terikat menurut letrlijiknya tetapi lebih terikat menurut makna dan tujuan dari kalimat aslinya itu. Terjemah *maknawiyah tafsiriyah* ini searti dengan tafsir yang kita kenal selama ini seperti kitab tafsir al-Qur'an, antara lain tafsir *al-Munir*, tafsir *al-Maraghi*, tafsir *Khozin* dan sebagainya.
- b. Terjemah *Harfiah bi al-Misli*, menyalin atau mengganti kata-kata dari bahasa asli dengan kata

⁸⁷ Sahilun Nasir, *Op.Cit.*, h. 16.

⁸⁸ Kementerian Agama Republik Indonesia, *Mukadimah Tafsir Departemen Agama*, (Jakarta : Kemenag RI, 2012), h. 22.

sinonim (*murodifnya*) ke dalam bahasa baru yang lebih terikat pada bahasa aslinya.

- c. Terjemah *Harfiah bi Duni al-Misli*, menyalin atau mengganti kata-kata dari bahasa asli ke dalam bahasa lain dengan memperhatikan urutan makna dan segi sastranya, menurut kemampuan bahasa yang baru itu dan sejauh kemampuan orang yang menterjemahkannya itu. Umumnya kitab-kitab tafsir dalam bahasa Indonesia adalah tergolong jenis ini.

B. Klasifikasi Tafsir

Para ulama mengklasifikasikan tafsir pada dua bagian, yaitu *tafsir bi al-ma'tsur* dan *tafsir bi al-Ra'yi*. *Tafsir bil ma'tsur* adalah metode penafsiran dengan cara mengutip atau mengambil rujukan pada al-Qur'an, hadist Nabi, kutipan sahabat serta tabi'in. Metode ini mengharuskan mufasir menelusuri shahih tidaknya riwayat yang digunakannya.

Tafsir bil ma'tsur telah ada sejak zaman sahabat. Pada zaman ini *tafsir bil ma'tsur* dilakukan dengan cara menukil penafsiran dari Rasulullah SAW, atau dari sahabat oleh sahabat, serta dari sahabat oleh tabi'in dengan tata cara yang jelas periwayatannya, cara seperti ini biasanya dilakukan secara lisan. Setelah itu ada periode dimana penukilannya menggunakan penukilan pada zaman sahabat yang telah dibukukan dan dikodifikasikan, pada awalnya kodifikasi ini dimasukkan dalam kitab-kitab hadits, namun setelah tafsir menjadi disiplin ilmu tersendiri, maka ditulis dan terbitlah buku-buku yang memuat khusus *tafsir bil ma'tsur* lengkap



dengan jalur sanad kepada Nabi Muhammad SAW, para sahabat, tabi'in tabi'in.

Sedangkan *tafsir bil ra'yi* ialah penjelasan-penjelasan yang bersendi kepada ijtihad dan akal, berpegang kepada kaidah-kaidah bahasa dan adat istiadat orang Arab dalam mempergunakan bahasanya. *Tafsir bil rayi* ada setelah berakhir masa salaf sekitar abad 3 H dan peradaban Islam semakin maju dan berkembang, sehingga berkembanglah berbagai madzhab dan aliran di kalangan umat Islam. Masing-masing golongan berusaha menyakinkan umat Islam dalam rangka mengembangkan paham mereka. Didukung dengan banyaknya para ahli tafsir yang telah menguasai berbagai disiplin ilmu, maka pada proses penafsiran mereka cenderung memasukkan hasil pemikiran serta pembahasan tersendiri yang berbeda dengan penafsir lain. Contohnya ada yang cenderung pada ilmu *balagh* (Imam al-Zamakhsyari), pembahasan aspek hukum syariah (Imam al-Qurtuby). Karena individualisme seperti inilah banyak penafsir yang sampai mengesampingkan tafsir yang sesungguhnya karena sibuk memasukkan idenya masing-masing. *Tafsir bir-ra'yi* bisa diterima selama penafsir menjauhi lima hal berikut:

1. Menjauhi sikap terlalu berani menduga-duga kehendak Allah di dalam KalamNya, tanpa memiliki syarat penafsir.
2. Memaksa diri memahami sesuatu yang hanya wewenang Allah untuk mengetahuinya.
3. Menghindari dorongan dan kepentingan hawa nafsu.



4. Menghindari tafsir yang ditulis untuk kepentingan madzhab.
5. Menghindari penafsiran pasti (*qath'i*).

Dalam perkembangannya *tafsir bil-ra'yi* mengalami perkembangan yang pesat, namun dalam penerimaannya di mata para ulama ada dua tanggapan yakni memperbolehkan dan melarang. Meski ada beberapa ulama yang memperbolehkan penafsiran dengan ijtihad yang berdasarkan al-Qur'an dan sunnah rasul serta kaedah yang dianggap *mu'tabarat*. Namun, para ulama salaf lebih suka diam daripada menafsirkan al-Qur'an. Dan tidak ada dalil yang kuat untuk pelarangan *tafsir bil-ra'yi* sebagaimana ditulis oleh Ibn Taimiyah:

"Mereka senantiasa membicarakan apa-apa yang mereka ketahui dan mereka diam pada hal-hal yang tidak mereka ketahui. Inilah kewajiban setiap orang [lanjutnya], ia harus diam kalau tidak tahu, dan sebaliknya harus menjawab jika ditanya sesuatu yang diketahuinya".

Sehubungan dengan hal tersebut agar tafsir yang mereka kemukakan bisa diterima kredibilitasnya, para ulama memberikan syarat-syarat bagi mufassir *bi al-Ra'yi* ini di antaranya:

1. Memiliki pengetahuan bahasa Arab dan seluk beluknya.
2. Menguasai ilmu-ilmu al-Qur'an.
3. Menguasai ilmu-ilmu yang berhubungan dengan ilmu al-Qur'an, seperti Hadits dan Ushul Fiqh.
4. Beraqidah yang benar.
5. Mengetahui prinsip-prinsip pokok agama Islam.



6. Menguasai ilmu yang berhubungan dengan pokok-pokok agama Islam.
7. Menuasai ilmu yang berhubungan dengan pokok bahasan ayat yang ditafsirkan.

Kriteria-kriteria di atas haruslah dipenuhi para mufassir agar tidak menimbulkan kekeliruan dalam menafsirkan al-Qur'an. Di antara karya *tafsir bil-ra'yi* yang masyhur dan beredar di masyarakat di antaranya:

1. *Mafatih al-Ghayb* karya Muhammad bin Umar bin al-Husayn al-Razy (w. 606 H) terkenal dengan *Tafsir al-Razi*.
2. *Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Takwil* karya 'Abd Allah bin Umar al-Baydhawi (w. 685 H) terkenal dengan *Tafsir al-Baydhawi*.
3. *Lubab al-Takwil fi Ma'ani al-Tanzil* karya 'Abd Allah bin Muhammad al-Ma'ruf (w. 741 H) terkenal dengan *Tafsir al-Khazin*.
4. *Madarik al-Tanzil wa Haqa'iq al-Takwil* karya 'Abd Allah bin Ahmad al-Nasafi (w. 701 H) terkenal dengan *Tafsir al-Nasafi*.
5. *Ghara'ib al-Qur'an wa Ragha'ib al-Furqan* karya Nizam al-Din al-Hasan Muhammad al-Nisaburi (w. 728 H) terkenal dengan *Tafsir al-Nisaburi*.
6. *Irshad al-'aql al-Salim* karya Muhammad bin Muhammad bin Mustafa al-Tahawi (w. 952 H) terkenal dengan *Tafsir Abi al-Su'udi*.
7. *Al-Bahr al-Muhith* karya Muhammad bin Yusuf bin Hayyan al-Andalusi (w. 745 H, terkenal dengan *Tafsir Abu Hayyan*.



8. *Ruuh al-Ma'ani* karya Shahabuddin Muhammad al-Aluusi al-Baghdadi (w. 1270 H) terkenal dengan *Tafsir al-Aluusi*.
9. *Al-Siraj al-Munir* karya Muhammad al-Sharbini al-Khatib (w. 977 H) terkenal dengan *Tafsir al-Khatib*.
10. *Tafsir al-Jalaalayn* karya Jalal al-Din al-Mahali (w. 764 H) dan Jalal al-Din al-Suyuti (w. 911 H) terkenal dengan *Tafsir al-Jalalayn*.

C. Israiliyyat dalam Tafsir

1. Pengertian Israiliyyat

Kata *israiliyyat* adalah bentuk jama' dari *israiliyyah*. Ada beberapa pengertian yang dipakai untuk menjelaskan arti *israiliyyat*, namun secara umum pengertian *israiliyyat* adalah kisah atau berita yang diriwayatkan dari sumber-sumber yang berasal dari orang Israil. Israil (bahasa Ibraniyah: *isra* artinya hamba dan *il* artinya Tuhan/Allah) itu sendiri merupakan gelar yang diberikan kepada nabi Ya'kub bin Ishaq bin Ibrahim. Maka Bani Israil adalah sebutan untuk anak keturunan nabi Ya'kub. Nama ini kemudian dihubungkan dengan Yahudi, sehingga orang-orang Yahudi disebut *Bani Israil*.⁸⁹

Di dalam al-Qur'an banyak disebutkan tentang Bani Israil yang dinisbahkan kepada Yahudi, misalnya firman Allah berikut:

⁸⁹ Muhammad Husain al-Dzahabi, *Israiliyyat dalam Tafsir dan Hadis*, (Jakarta: Lintera Antar Nusa, 1987), h. 8.

لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى
ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴿٧٨﴾

“Telah dila'nati orang-orang kafir dari Bani Israil dengan lisan Daud dan Isa putera Maryam yang demikian itu, disebabkan mereka durhaka dan selalu melampaui batas.”
(QS al-Maidah [5]: 78)

Disebutkan juga dalam ayat berikut:

وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ
وَلَتَعْلَنَّ عُُلُوًّا كَبِيرًا ﴿٤﴾

“Dan telah Kami tetapkan terhadap Bani Israil dalam kitab itu: “Sesungguhnya kamu akan membuat kerusakan di muka bumi ini dua kali dan pasti kamu akan menyombongkan diri dengan kesombongan yang besar.”
(QS. al-Isra [17]: 4)

Para ulama menggunakan istilah *israilliyat* untuk riwayat yang didapat dari orang-orang Yahudi dan Nasrani, baik berupa kisah-kisah atau dongengan yang umumnya berkaitan dengan fakta-fakta sejarah, keadaan umat pada masa lampau dan berbagai hal yang pernah terjadi pada para nabi dan Rasul, serta informasi tentang penciptaan manusia dan alam. Selanjutnya istilah *israilliyat* juga ditujukan untuk semua penafsiran kisah-kisah dalam al-Qur'an yang tidak diketahui sumber dan asal-usulnya, atau disebut juga *al-dakhil*. Bahkan menurut Husaian al-Dzahabi sebagian ulama



memperluas istilah *israiliyyat* dengan cerita yang dimasukkan oleh musuh-musuh Islam, baik yang datang dari Yahudi ataupun yang lainnya.⁹⁰

Israiliyyat digunakan dalam penafsiran dikarenakan ada kesamaan antara al-Qur'an dengan Taurat dan Injil dalam sejumlah masalah, khususnya mengenai kisah-kisah umat terdahulu, dimana dalam al-Qur'an dikisahkan secara singkat dan ringkas (*ijaz*), namun di dalam kitab-kitab sebelumnya dibahas secara panjang lebar (*ithnab*). Sebagian contoh kisah-kisah *israiliyyat* yang dijumpai dalam kitab-kitab tafsir adalah tentang perahu nabi Nuh, tentang nama-nama *ashab al-kahfi* beserta anjing mereka, tentang Ya'juj dan Ma'juj, tentang Balqis ratu negeri Saba', tentang nabi-nabi seperti Sulaiman, Ayyub, Daud, Yusuf, tentang Dzul-qarnain, tentang malaikat Harut dan Marut, tentang tongkat nabi Musa, dan lain-lain.

2. Latar Belakang Timbulnya Israiliyyat

Menurut Ibnu Khaldun, sebagaimana dikutip Mana' al-Qaththan dalam *Mabahits fi Ulum al-Qur'an*, dalam sejarah diketahui bahwa orang-orang Arab telah berinteraksi dengan orang Yahudi jauh sebelum Nabi Muhammad datang membawa Islam. Orang-orang Arab adakalanya menanyakan hal-hal yang berkaitan dengan penciptaan alam semesta, rahasia-rahasia yang terkandung dalam penciptaan alam, sejarah masa lalu, tokoh-tokoh tertentu, atau tentang suatu peristiwa yang pernah terjadi pada suatu masa kepada orang-orang Yahudi karena mereka memiliki pengetahuan yang

⁹⁰ *Ibid*, h. 9.

didapat dari kitab Taurat atau kitab-kitab agama mereka lainnya.

Kemudian datang ajaran Islam dan kitab Allah yang terkandung di dalamnya ilmu dan agama. Seruan Islam lahir dan tersebar di kalangan penduduk semenanjung Arabia. Pada zaman Rasulullah SAW, pusat negara Islam adalah Madinah al-Munawarah. Untuk mendidik para sahabat, majlis-majlis ilmu pada zaman Rasulullah dilakukan di Masjid Madinah. Di kota Madinah dan sekitarnya tinggal dan bermukim beberapa golongan Yahudi seperti Baniqunaiqa, Bani Quraidzah, Bani Nadzir, Yahudi Khaibar, Taima dan Fadak.⁹¹

Karena orang Yahudi bertetangga dengan kaum Muslimin, lama kelamaan terjadilah pertemuan yang intensif antara keduanya, yang akhirnya juga terjadi pertukaran ilmu pengetahuan. Rasulullah menemui orang Yahudi dan ahli Kitab lainnya untuk mendakwahkan Islam. Orang Yahudi juga sering datang kepada Nabi untuk menyelesaikan suatu persoalan yang ada pada mereka. Atau juga terkadang hanya sekedar ingin mengajukan sebuah pertanyaan. Pertanyaan itu pada umumnya bersifat mempersempit ajaran Islam atau juga menguji akan kebenaran kenabiannya. Hal ini banyak diceritakan di dalam al-Qur'an.⁹²

Terdapat di kalangan orang-orang Yahudi atau *ahl al-Kitab* di Madinah yang memeluk Islam seperti Abdullah bin Salam (r.a), dan orang-orang semisalnya seperti Wahb bin Munabih, Tamim al-Dari, menjadi

⁹¹ Mazlan Ibrahim, *Israiliyyat dalam Tafsir Anwar Baidhawi*, dalam Jurnal Islamiyyat, h . 26.

⁹² Muhammad Husain al-Dzahabi, *Op. Cit*, h. 12.

tempat rujukan para sahabat untuk bertanya secara terperinci tentang kisah-kisah yang sama juga yang terdapat dalam al-Qur'an dan Taurat. Namun para sahabat tidak menerima bulat-bulat apa yang diceritakan kepada mereka. Malah mereka menepisnya dengan akal dan juga syara'. Mereka hanya menerima apa yang diterima oleh akal dan syara' dan menolak sekiranya ada yang bertentangan dengan keduanya.⁹³

Sebagaimana telah disinggung di muka, bahwa riwayat *israiliyyat* sebagian besar dibawa oleh orang Yahudi yang telah masuk Islam. Pada umumnya riwayat-riwayat ini bersifat berhenti (*mauquf*) sampai sahabat, bukan *marfu'* kepada Rasulullah. Informasi *israiliyyat* pada masa sahabat dan tabi'in pada umumnya dimanfaatkan untuk memberi gambaran yang lebih detil tentang tafsir al-Qur'an, syarah hadits-hadits, fakta-fakta sejarah, kisah nabi-nabi dan umat terdahulu, dan kejadian alam.

3. Pandangan Ulama tentang Israiliyyat

Para ulama tidak dapat menetapkan hukum secara mutlak terhadap kisah-kisah *israiliyyat*. Hal ini disebabkan ada dalil yang membolehkan untuk mengambil informasi dari kalangan Ahli Kitab, yaitu sabda Rasulullah:

"Sampaikannlah dariku walau hanya satu ayat. Dan ambillah riwayat dari Bani Israil, tanpa halangan, dan barang siapa yang berdusta atas namaku dengan sengaja maka bersiap-siaplah untuk mengambil tempatnya di neraka." (HR. Bukhari)

⁹³ Mazlan Ibrahim, *Op. Cit*, h. 29.

Namun ada juga hadits Rasulullah SAW yang seolah-olah melarang hal tersebut, sebagaimana hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Abbas berikut ini:

كيف تسألون أهل الكتاب عن شيء وكتابكم الذى أنزل على رسول الله أحدث, تقرؤون محضا لم يشب؟! , وقد حدثكم أن أهل الكتاب بدلوا كتاب الله وغيروه, وكتبوا بأيديهم الكتاب. وقالوا هو من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا, ألا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مسألتهم, لا والله ما رأينا منهم رجلا يسألكم عن الذى أنزل عليكم

“Bagaimana kalian bertanya kepada ahli kitab, sedangkan kitab kalian diturunkan kepada Nabi kalian yang beritanya lebih baru dari Allah, kalian membacanya dan tidak mencela? Allah memberitahukan kepada kalian bahwa ahli kitab telah mengganti apa yang telah ditetapkan oleh Allah dan merubahnya dengan tangan-tangan mereka, kemudian mereka mengatakan bahwa ia berasal dari Allah untuk menjualnya dengan harga yang murah. Tidakkah Ia telah melarang kalian untuk bertanya kepada mereka. Demi Allah, mereka tidak menanyakan sesuatupun kepada kalian tentang apa yang diturunkan kepada kalian.”(HR. Al-Bukhari)

Menyikapi kedua dalil di atas yang seolah bertentangan ini, para ulama mendudukkannya sebagai

berikut; bahwa yang dimaksud Rasulullah untuk mengambil riwayat dari ahli kitab sesungguhnya tidaklah mutlak, namun terikat hanya kepada riwayat yang baik dan cerita yang tidak jelas status benar atau dustanya namun tidak ada indikasi tentang kebatilannya.

Ibnu Katsir menjelaskan dalam *muqaddimah* tafsirnya bahwa riwayat *israiliyyat* dapat diklasifikasikan menjadi tiga:

1. Kisah *israiliyyat* yang diketahui kebenarannya karena sesuai atau tidak bertentangan dengan informasi al-Qur'an dan Sunnah shahihah, maka kisah itu benar dan bisa diterima. Diperbolehkan menggunakannya sebagai pembanding, bukan sebagai rujukan utama atau sebagai sumber hukum. Seperti kisah yang menceritakan bahwa nama teman seperjalanan nabi Musa adalah Khidir. Nama Khidir pernah disebutkan oleh Rasulullah, sebagaimana tersebut dalam Shahih Bukhari.
2. Kisah *israiliyyat* yang diketahui kebohongannya karena bertentangan dengan al-Qur'an dan Sunnah shahihah atau tidak sejalan dengan akal sehat. Kisah seperti ini harus dibuang dan tidak boleh digunakan. Seperti cerita malaikat Harut dan Marut yang terlibat perbuatan dosa besar yaitu mabuk, berzina dan membunuh.
3. Kisah *israiliyyat* yang didiamkan karena tidak dapat dipastikan statusnya benar atau dusta. Kisah seperti ini tidak boleh dibenarkan ataupun didustakan, namun boleh menceritakannya. Seperti kisah tentang



bagian sapi betina yang diambil untuk dipukulkan kepada orang mati dari Bani Israil.

D. Beberapa contoh kisah Israiliyat

Dibawah ini ada beberapa contoh kisah Israiliyat yang termuat dalam kitab tafsir. Misalnya tafsir *Marrâh Labîd* karya Syaikh Nawawi al-Bantani. Sengaja penulis turunkan contoh israiliyat dalam tafsir tersebut karena tafsir ini banyak digunakan (menjadi referensi) penting di beberapa pesantren khususnya wilayah Banten.

Di antara hadis-hadis yang berkaitan dengan kisah tersebut antara lain adalah:

1. Kisah dicopotnya kerajaan Nabi Sulaiman

Ketika menafsirkan QS al-Baqarah [2] ayat 102

وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ.....

“ dan mereka mengikuti apa yang dibaca oleh setan-setan pada masa kerajaan Sulaiman”

Syaikh Nawawi memberi penjelasan dengan kisah berikut ini:

وسبب ذلك أن إحدى زوجاته عبدت صنما أربعين يوما وهو لا يشعر بها فعاتبه الله تعالى بنزع ملكه أربعين يوما، وذلك أن ملكه كان في خاتمه وهو من الجنة، وكان إذا دخل الخلاء نزع ووضع عند زوجة له تسمى الأمانة ففعل ذلك يوما فجاء جنى اسمه صخر، وتصوّر بصورة سليمان ودخل على الأمانة. وقال: أعطيني خاتمي فدفعت له فسخرت له الجن والإنس والطير والريح، وجلس على كرسي سليمان



فجاء سليمان⁹⁴ للأمانة وطلب الخاتم فرأت صورته غير الصورة التي تعرفها منه. فقالت له: ما أنت سليمان وهو قد أخذ الخاتم. فلما تم الأربعون طار الجني من فوق الكرسي ومر على البحر وألقى الخاتم فيه فابتلعه سمكة فوقعت في يد سليمان فأخذه من بطنها ولبسه، ورجع له الملك فأمر الجن بإحضار صخر فأتوا به فحبسه في صخرة وسد عليه بالرصاص والحديد ورمها في قعر البحر

“ Adapun masa tercopotnya kerajaan Nabi Sulaiman adalah selama 40 hari. Penyebabnya adalah salah seorang istrinya menyembah berhala selama empat puluh hari tanpa ia sadari. Maka Allah menegurnya dan mencopot kerajaannya selama empat puluh hari. Hal itu terjadi karena eksistensi kerajaannya terletak pada cincinnya yang konon berasal dari surge. Apabila hendak memasuki kamar kecil beliau mencabut dulu cincinnya itu dan dititipkannya kepada istrinya yang bernama Aminah. Setelah beliaukan hal itu pada suatu hari, datanglah Jin (syaitan) yang bernama syakhr, dengan rupa Nabi Sulaiman dan ia menggauli Aminah. Kemudian ia berkata “ berikan cincin itu”, maka Aminah memberikan cincin itu kepadanya. Setelah itu tunduklah kepadanya Jin, manusia, burung dan angin. Lalu ia duduk di atas singgasana Nabi Sulaiman. Kemudian Nabi Sulaiman mendatangi Aminah dan meminta cincinnya. Aminah melihat rupa Nabi sulaiman tidak sama dengan yang ia kenal, lalu ia berkata kepadanya, “ kamu bukan sulaiman”, beliau telah

⁹⁴ Tafsir Marâh Labid Juz I h. 35.



mengambil cincinya. Setelah empat puluh hari terbanglah jin tersebut dari atas singgasana, ia melewati lautan dan ia melemparkan cincin itu ke dalam lautan tersebut. Lalu ikan melennya yang akhirnya iakan itu berada di tangan Nabi Sulaiman. Lalu Nabi Sulaiman mengambil cincin itu dari perutnya dan memakainya. Lalu beliau memerintahkan kepada bangsa Jin untuk mengadirkan Jin yang bernama Syakhr. Mereka menghadirkan jin tersebut kehadapannya. Kemudian nabi Sulaiman menahannya di dalam sebuah batu besar dan menyumbatnya dengan timah dan besi, lalu di lemparkannya ke dasar lautan.”

Hasil penelusuran penulis terhadap riwayat di atas hadis tersebut tidak ditemukan dalam kitab-kitab hadis. Kemungkinan riwayat ini adalah Israiliyyat. Dalam tafsir-tafsir lainpun kisah di atas tidak penulis temukan. Berdasarkan keterangan Dimiyathi Badruzaman kisah tersebut adalah kisah Israiliyyat yang diterima Ibnu Abbas dari Ahlul Kitab.⁹⁵

Dasar penafsiran Syaikh Nawawi dengan kisah ini relevansinya adalah terkait dengan kebohongan orang-orang Yahudi yang dilakukan terhadap Nabi mereka (Sulaiman), seakan sumber sihir berasal dari Nabi Sulaiman, dan Nabi Sulaiman bisa menguasai dunia juga karena memiliki sebuah kitab (kitab Sihir), padahal itu di tulis oleh setan-setan pada masa Nabi Sulaiman. kitab-kitab sihir tersebut di taroh oleh mereka yang benci dengan Nabi Sulaiman di bawah singgasananya. Dan ketika Nabi Sulaiman Wafat kitab tersebut dikeluarkan oleh mereka, seraya mengatakan kepada penduduk pada

⁹⁵ Dimiyathi Badruzaman, *Isrtailiyyat dalam Tafsir al-Mumir*, h. 87.

waktu itu bahwa Sulaiman bisa menguasai dunia karena kitab tersebut. Maka barang siapa yang ingin seperti Nabi Sulaiman pelajarilah kitab tersebut.⁹⁶ Dan termasuk kisah di atas kemungkinan adalah hayalan-hayalan untuk mendiskreditkan Nabi Sulaiman. Karena itu kedatangan Nabi Muhammad SAW adalah dalam rangka meluruskan paham-paham yang mendiskreditkan Nabi Sulaiman. Sebagaimana isyarat ayat sebelumnya:

وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ مِنَ التَّوْرَةِ

2. Nabi Dawud melamar perempuan yang telah di lamar orang lain

قيل: إن أوريا كان قد خطب المرأة، فأجابوه، ثم خطبها داود في

حال غيبة أوريا في غزاته، فزوجت نفسها منه عليه⁹⁷

“Dikatakan bahwa Uriya telah melamar seorang perempuan dan keluarganya telah menerima lamarannya. Kemudian Nabi Dawud a.s melamar perempuan itu ketika Uriya sedang tidak ada di tempat karena ia sedang melaksanakan tugas berperang. Lalu perempuan itu bersedia dinikahi oleh Nabi Dawud a.s. karena memandang kedudukannya”.

Kisah ini juga tidak ditemukan dalam kitab-kitab hadis, termasuk dalam kitab-kitab tafsir.

⁹⁶ Lihat *Tarjamah Tafsir al-Munir*, Jilid I (Bandung: Sinar Baru Algesindo, 2011), h. 91

⁹⁷ Ibid Juz II, h. 315



Kisah ini dikemukakan Syaikh Nawawi ketika menjelaskan ayat 21-24 QS Surat Shad[34] .

﴿ وَهَلْ أَتَاكَ نَبُؤُا الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ ﴾ ﴿٢١﴾ إِذْ دَخَلُوا
عَلَى دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغِي بَعْضُنَا عَلَى
بَعْضٍ فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ
﴿٢٢﴾ إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ
فَقَالَ أَكْفَلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ ﴿٢٣﴾ قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ
نَعَجَتِكَ إِلَى نِعَاجِهِ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى
بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ ۗ وَظَنَّ
دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّهٗ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ ۗ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ﴿٢٤﴾

Artinya: Dan Adakah sampai kepadamu berita orang-orang yang berperkara ketika mereka memanjat pagar? (21) ketika mereka masuk (menemui) Daud lalu ia terkejut karena kedatangan) mereka. mereka berkata: "Janganlah kamu merasa takut; (Kami) adalah dua orang yang berperkara yang salah seorang dari Kami berbuat zalim kepada yang lain; Maka berilah keputusan antara Kami dengan adil dan janganlah kamu menyimpang dari kebenaran dan tunjukilah Kami ke jalan yang lurus.(22). Sesungguhnya saudaraku ini mempunyai sembilan puluh



sembilan ekor kambing betina dan aku mempunyai seekor saja. Maka Dia berkata: "Serahkanlah kambingmu itu kepadaku dan Dia mengalahkan aku dalam perdebatan".(23). Daud berkata: "Sesungguhnya Dia telah berbuat zalim kepadamu dengan meminta kambingmu itu untuk ditambahkan kepada kambingnya. dan Sesungguhnya kebanyakan dari orang-orang yang berserikat itu sebahagian mereka berbuat zalim kepada sebahagian yang lain, kecuali orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal yang saleh; dan Amat sedikitlah mereka ini". dan Daud mengetahui bahwa Kami mengujinya; Maka ia meminta ampun kepada Tuhannya lalu menyungkur sujud dan bertaubat.(24)

Secara Dhahir ayat tafsir Departemen Agama tidak menyinggung persoalan yang menyimpang dari konteks ayat yang di tafsirkan. Secara jelas berdasarkan Dhahir ayat Allah menyebutkan salah satu peristiwa yang menarik dari kisah Nabi Dawud. Kisah ini di mulai dengan pertanyaan yang ditunjukkan kepada baginda Rasul dan pengikut-pengikutnya untuk menunjukkan bahwa kisah tersebut menarik perhatian. Kisah menarik itu adalah kisah orang-orang yang berperkara yang datang kepada Nabi Dawud. Dawud pada waktu itu berada di tempat peribadatannya. Nabi Dawudpun terperanjat karena menyangka orang yang datang itu akan memperdayainya. Nabi dawud menduga demikian. Karena mereka datang dengan cara dan waktu yang tidak biasa. Pada saat itulah mereka meminta kepada Dawud agar merasa tidak takut. Selanjutnya mereka menjelaskan bahwa mereka mempunyai perkara yang harus diputuskan, dan agar perkaranya diputuskan dengan

putusan yang adil. Hanya itu sajalah yang diberikan oleh Tafsir Departemen Agama ketika menjelaskan ayat ini, tidak lebih.⁹⁸

Muhammad Abu Syuhbah menjelaskan permulaan kisah-kisah Israiliyyat yang merembas dalam kitab tafsir dalam bukunya “ Israiliyyat dan Hadis-hadis Palsu”. Kisah ini bermula, ketika Dawud a.s berbicara kepada dirinya sendiri bahwa jika dia ditimpa musibah, maka ia akan bersabar. Lalu dikatakan kepadanya: “ sesungguhnya kamu akan ditimpa suatu bencana, dan kamu akan mengetahui harinya, maka berhati-hatilah”.

Kemudian dikatakan kepadanya, “ inilah hari yang kamu akan ditimpa bencana”.

Maka dia mengambil Zabur, lalu memasuki Muhrab dan mengunci pintunya. Dia menempatkan pembantunya di depan pintu dan berkata “ Janganlah kamu memberi izin kepada seseorangpun untuk masuk hari ini”.

Ketika dia sedang membaca zabur, tiba-tiba seekor burung berwarna keemasan datang dan hinggap di depannya. Dawud mendekatinya. Ketika dia hampir menangkap burung tersebut terbang dan hinggap di atas celah mihrab. Dawud mendekatinya untuk menangkap burung tersebut, tapi ia terbang. Dawud terus mengawasi burung tersebut untul melihat dimana dia akan hinggap, sampai pandangannya terhenti pada seorang perempuan yang sedang mandi di sebuah kolam. Ketika perempuan tersebut melihat bayangan Dawud, dia menguraikan rambutnya hingga menutupi seluruh tubuhnya.. ketika

⁹⁸ Lihat Tafsir Departemen Agama, Jilid 8, h. 362.

itu suami perempuan tersebut sedang berperang di jalan Allah, maka Dawud memerintahkan panglima perang untuk menjadikan suami dari perempuan tersebut sebagai pembawa tabut⁹⁹. Seorang pembawa Tabut berada di antara dua kemungkinan: “mendapatkan kemenangan atau terbunuh”. Akhirnya panglima perang memilihnya sebagai pembawa Tabut, dan ia terbunuh.

Dalam sebagian riwayat bathil menurut Abu Syuhbah dikatakan bahwa Dawud a.s melakukan hal tersebut sampai tiga kali, sampai suami perempuan tersebut terbunuh. Ketika masa iddah perempuan tersebut habis. Dawud a.s menikahnya, lalu datanglah dua malaikat menemui Dawud, dan terjadilah apa yang diceritakan oleh Allah SWT.¹⁰⁰

Demikianlah beberapa contoh israiliyyat yang penulis kutip dari tafsir Marrah Labid. Tentu saja selain tafsir tersebut kemungkinan masih banyak kisah-kisah israiliyyat banyak dikutip dalam kutub al-Tafsir.

⁹⁹ Tabut adalah sebuah kotak yang di dalamnya terdapat peninggalan-peninggalan nabi-nabi Bani Israil. Mereka meletakkannya di depan pasukan agar mendapatkan kemenangan dalam peperangan.

¹⁰⁰ Lihat Muhammad Abu Syahbah, *Israiliyyat dan hadis-hadis Palsu Tafsir al-Qur'an (ter) Mujahidin Muhayan*, (Depok: Keira Publising, 2014), h. 271-272.

BAB XI METODE DAN CORAK TAFSIR

A. Pengertian Metode dan Corak Tafsir

Studi mengenai metodologi tafsir dalam khazanah intelektual Islam terbilang baru. Ia baru dijadikan objek studi (kajian) tersendiri jauh setelah tafsir berkembang dengan pesat. Oleh karena itu menurut Ali Hasan al-'Arid, “Tidaklah mengherankan jika *metodologi tafsir* tertinggal jauh dari kajian tafsir itu sendiri”.¹⁰¹

Secara historis setiap penafsir menggunakan satu atau lebih metode dalam menafsirkan al-Qur'an. Pemilihan metode tersebut tergantung pada kecenderungan dan sudut pandang mufasir serta latar belakang keilmuan dan aspek-aspek lain yang melingkupinya. Secara tegas dapat pula dikatakan “metode tafsir tertentu telah digunakan secara aplikatif oleh para mufasir untuk kebutuhan tafsir dimaksud”. Hanya saja menurut Edi Bakhtiar metode-metode tersebut tidak disebutkan dan dibahas secara eksplisit. Setelah ilmu pengetahuan Islam berkembang pesat barulah ini dikaji sehingga melahirkan sebuah metodologi tafsir. Sebelum diuraikan sejarah perkembangan metodologi tafsir penting untuk diketahui apa yang dimaksud dengan metodologi tafsir itu sendiri.

Kata “metode” berasal dari bahasa Yunani “*methodos*”, yang berarti cara atau jalan. Dalam bahasa Inggris, kata ini ditulis *method* dan bangsa Arab

¹⁰¹ Ali Hasan al-'Aridl, *Sejarah dan Metodologi Tafsir*, Terjemah Ahmad Aqrom, (Jakarta: Rajawali Pres, 1992), h. v.

menterjemahkannya dengan *thariqat* dan *manhaj*. Dalam bahasa Indonesia kata tersebut mengandung arti cara yang teratur dan terpikir baik-baik untuk mencapai maksud (dalam ilmu pengetahuan dan sebagainya).¹⁰² Dalam pengertian lain metode ialah suatu prosedur atau cara untuk mengetahui sesuatu yang mempunyai langkah-langkah sistematis. Sedangkan metodologi ialah suatu pengkajian dalam mempelajari peraturan-peraturan suatu metode.

Edi Bakhtiar mengartikan metodologi tafsir sebagai pengetahuan mengenai cara yang ditempuh dalam menela'ah, membahas dan merefleksikan kesan-kesan al-Qur'an secara apresiatif berdasarkan kerangka konseptual tertentu sehingga menghasilkan suatu karya tafsir yang apresiatif".¹⁰³

Sementara itu Abd al-Djalal¹⁰⁴ menyatakan bahwa yang dimaksud dengan metode tafsir adalah cara menafsirkan ayat-ayat suci al-Qur'an, baik yang didasarkan atas pemakaian sumber-sumber penafsirannya, atau sistem penjelasan tafsiran-tafsirannya, ataupun atas keluasan penjelasan tafsiran-tafsirannya, maupun yang didasarkan atas sasaran dan tertib ayat yang ditafsirkan.

¹⁰² Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur'an*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), Cet. II h. 1. Lihat pula Husain Utsman dan Purnomo Setiady, *Metodologi Penelitian Sosial*, (Jakarta: Bumi Aksara, 1998), h. 42.

¹⁰³ Edi Bakhtiar, *M. Quraish Shihab dan Metode Penafsiran al-Qur'an dalam Jurnal Substansia*, Jurusan Ushuluddin STAIN Kudus, Vol I. No. I, 2001, h. 35.

¹⁰⁴ Abdul Djalal, *Urgensi Tafsir Maudhu'i pada Masa Kini*, (Jakarta: Kalam Mulia, 1990), h. 62.



Dari definisi di atas dapat dijelaskan bahwa representasinya sebuah karya tafsir tergantung kepada mufasir itu sendiri, sejauh mana ia menguraikan, membahas dan merefleksikan kesan-kesan al-Qur'an dalam tafsirnya.

Pembicaraan mengenai masalah ini telah terjadi kesimpangsiuran antara ulama yang satu dengan ulama lainnya. Hal tersebut sering kali menimbulkan kebingungan di antara pengkaji tafsir al-Qur'an. Hal ini menjadikan ada di antara mereka yang membagi metode tafsir kepada tiga bagian, yaitu: *Metode Tafsir Bi al-Ma'tsur, Bi al-Ra'yi dan Bi al-Isyari*.¹⁰⁵ Sementara ulama lainnya khususnya yang dipelopori al-Farmawi membagi metode tafsir kepada empat macam: *Tahlili, Ijmali, Muqaran dan Maudhu'i*. Tiga metode tafsir yang disebutkan terdahulu oleh al-Farmawi justru dikelompokkan pada metode *tahlili*.¹⁰⁶

Pembagian metode tafsir kepada empat macam oleh al-Farmawi tersebut juga mendapat kritik dari Abdul Djalal. Menurutnya pembagian tersebut adalah

¹⁰⁵ Lihat Said Agil Husain al-Munawar, *Al-Qur'an Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*, (Jakarta: Ciputat Pres, 2002), h. 66. Lihat pula Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia; dari Hermenitika hingga Idiologi*, (Bandung: Teraju, 2003), h. 113. Kerancuan-kerancuan tersebut antara lain misalnya Quraish Shihab dalam *Membumikan al-Qur'an* menyebut *Tafsir bi al-Ma'tsur* sebagai corak. Di tempat lain ia menyebut cara, pendekatan. Corak *bi al-ma'tsur* dalam bagian lain dikelompokkan Quraish dengan mengutip al-Farmawi sebagai bagian dari Metode *Tahlili*. Islah Gusmian, *Ibid*.

¹⁰⁶ Al-Farmawi, *al-Bidayah Fi tafsir al-Maudhu'i, Terjemah Suryan A. Jamrah*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo, 1996), h. 11. Lihat pula Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1992), h. 83.



kurang tepat, sebab pembagian tersebut tidak kategoris dikarenakan masing-masingnya berada dalam dasar peninjauan dan bukan hanya berbeda dalam metode/cara penafsirannya. Menurut Djalal pembagian metode tersebut harus dipisah-pisahkan menurut dasar peninjauannya masing-masing.¹⁰⁷

Metode tafsir jika ditinjau dari sumber penafsirannya, terbagi tiga macam, yaitu *tafsir Bi al-Ma'tsur* (penafsiran al-Qur'an dengan al-Qur'an, penafsiran al-Qur'an dengan hadis, penafsiran al-Qur'an berdasarkan riwayat sahabat dan tabi'in). Ada pula tafsir al-Qur'an yang didasarkan atas sumber daya ijtihad dan cara pengistimbatan serta pemikiran para mufasirnya terhadap tuntutan kaidah-kaidah bahasa dan kesusastraannya dan teori ilmu pengetahuan. Inilah kemudian yang dikenal dengan *tafsir bi al-dirayah* atau *bi al-ra'yi*. Kemudian yang ketiga adalah metode *al-Izdiwaj*¹⁰⁸ (campuran), yaitu penafsiran yang mula-mula menggunakan sumber *riwayah*, jika ini tidak ditemui baru didasarkan pada sumber *al-dirayah*, yaitu ijtihad dan pemikiran mereka, baik dengan standar kaidah-kaidah bahasa Arab, maupun atas dasar ilmu pengetahuan. Metode ini adalah campuran antara *tafsir bi al-ma'tsur* dan *bi al-ra'yi*.¹⁰⁹

Dari uraian Djalal di atas nampaknya ada titik terang, ketiga metode yang dikemukakan oleh mereka yang membagi pada tiga jenis tersebut lebih tepat

¹⁰⁷ Abdul Djalal, *Op.Cit*, h. 62-63.

¹⁰⁸ Yang ketiga, sumber yang biasa kita kenal adalah *Tafsir bi al-Isyari*.

¹⁰⁹ Abdul Djalal *Op.Cit*, h. 63.

dikatakan sebagai sumber (*mashadir*) tafsir. Kemudian apa yang dikemukakan al-Farmawi lebih tepatnya disebut metode tafsir ditinjau dari sudut (sistematika) penulisannya.

Nampaknya pembagian metode tafsir kepada tiga hal di atas, yang oleh Islah Gusmian¹¹⁰ disebut sebagai metode konvensional, akhir-akhir ini nampak mulai ditinggalkan dan tidak lagi populer. Di samping menimbulkan kerancuan, juga karena sulitnya menemukan kitab-kitab tafsir yang benar-benar *ma'tsur* atau hanya berdasar *al-Ra'yu* atau *al-Isyari* semata-mata. Upaya yang dilakukan al-Farmawi yang membagi metode tafsir pada empat macam: *Tahlili*, *Ijmali*, *Muqaran* dan *Maudhu'i* adalah upaya baru dan itulah kemudian yang kini populer.¹¹¹

B. Metode Tafsir dan Macam-macamnya

1. Perkembangan Metode Tafsir

Nashruddin Baidan dalam bukunya *Metodologi Tafsir al-Qur'an* mengemukakan bahwa jika ditelusuri perkembangannya, tafsir al-Qur'an sejak dari dulu sampai sekarang, akan ditemukan bahwa dalam garis besarnya penafsiran al-Qur'an dilakukan melalui empat metode: *Ijmali*, *Tahlili*, *Muqaran* dan *Maudhu'i*.¹¹²

¹¹⁰ Islah Gusmian, *Op.Cit*, h. 113.

¹¹¹ Thoifuri, *Abd al-Hayy al-Farmawi: al-Bidayah fi al-Tafsir al-Maudhu'i: Studi Analisis tentang Karakter Metode Tafsir*, dalam *Jurnal Substansia*, Jurusan Ushuluddin STAIN Kudus, Vol. I. No. I. 2001. h. 82.

¹¹² Apa yang dikemukakan Baidan tampaknya juga dipengaruhi oleh tulisan (pendapat) al-Farmawi sebagaimana disebutkan di atas.



Pembagian yang dikemukakan Baidan di atas nampaknya juga adalah pengaruh al-Farmawi, sebagaimana disebutkan di muka. Apa yang dikemukakan Baidan dengan merujuk al-Farmawi adalah pembagian yang dilakukan ulama belakangan. Tetapi sebelum itu sekali lagi ulama masa lalu (*mutaqaddimin*) membagi metode tafsir pada tiga macam tadi. Terlepas dari sudut pandang yang berbeda yang jelas ulama masa lalu (*mutaqaddimin*) menurut Quraish Shihab, para sahabat Nabi setelah gagal menemukan penjelasan Nabi mereka merujuk pada penggunaan bahasa dan syair-syair Arab.

Contoh konkrit dalam hal ini adalah ketika Umar ditanya tentang makna *takhawuf* dalam firman Allah *Auw ya'khuzahum 'ala takhawwuf* (QS. [16]: 47) seorang Arab dari kabilah Huzail menjelaskan bahwa artinya adalah “pengurangan”. Arti ini berdasarkan penggunaan bahasa yang dibuktikan dengan syair pra-Islam. Setelah masa sahabat para *tabi'in* dan *atba tabi'in* masih mengandalkan metode periwayatan dan bahasa.¹¹³ Penggunaan metode ini berlanjut sampai pada generasi berikutnya. Sekalipun penggunaan metode ini mempunyai sisi keistimewaan dan kelemahan, tapi

¹¹³ Quraish Shihab, *Op.Cit, h.* 83-84. Metode periwayatan itulah nama lain dari *metode bi al-ma'tsur*. Sementara Nashruddin Baidan mengemukakan bahwa penafsiran yang dilakukan oleh Nabi dan sahabat serta *tabi'in* menggunakan metode *Ijmali* (metode yang dikenal Sekarang berdasarkan pembagian al-Farmawi) sebab penafsiran yang dilakukan Nabi dan sahabat tidak memberikan penafsiran yang memadai, cukup dengan *ijmali* (global), Karena itu menurut Baidan metode inilah merupakan metode tafsir yang mula-mula muncul. Metode inilah yang kemudian diterapkan al-Suyuthi dalam kitabnya tafsir al-Jalaini.

penggunaannya pada masa itu adalah cukup beralasan, sebab ketika itu masa antara generasi mereka dengan generasi sahabat dan tabi'in masih cukup dekat dan laju perubahan sosial dan perkembangan ilmu belum sepesat sekarang ini.

Kesemua itu sedikit berbeda dengan keadaan masa sesudahnya apalagi masa kini sehingga metode riwayat membutuhkan pengembangan, di samping seleksi yang cukup ketat. Dan pengembangan ini tentunya dengan menggunakan nalar dan kemudian lahirlah metode *bi al-ra'yi*.¹¹⁴

Menurut Harifuddin Cawidu, tafsir yang menggunakan sumber riwayat dan *ra'yu*, dikatakan juga sebagai tafsir klasik, yang juga dikenal dengan nama lain yakni tafsir *manqul* dan tafsir *ma'qul*.¹¹⁵ Berdasarkan pembagian ini, maka semua corak tafsir yang menggunakan sumber riwayat sebagai referensi utamanya disebut sebagai *tafsir bi al-ma'tsur*, dan corak tafsir yang menggunakan *ra'yi* sebagai sumber utamanya disebut *tafsir bi al-ra'yi*.

Menurut Cawidu, kesulitan dari pembagian ini adalah karena hampir-hampir tidak ada lagi tafsir yang semata-mata berdasarkan riwayat ataukah murni berdasarkan *ra'yu*. Justru yang banyak adalah yang memadukan antara *riwayat* dan *dirayat*, sebagaimana disinggung di atas. Karena itu definisi yang dikemukakan Basuni Faudah amatlah tepat bahwa yang dimaksud dengan *tafsir bi al-ra'yi*, jangan diartikan sebagai

¹¹⁴ Quraish Shihab, *Op. Cit*, h. 85. itu tafsir yang lebih banyak didominasi oleh akal dan ijtihad.

¹¹⁵ Subhi Shalih, *Op. Cit*, h. 290.

penggunaan nalar semata-mata, tetapi yang dimaksud dengan *tafsir bi al-ra'yi* di sini adalah penjelasan mengenai al-Qur'an dengan jalan ijtihad setelah mufasir terlebih dahulu memahami bahasa Arab dan gaya-gaya ungkapannya, memahami lafadz-lafadz Arab dan segi-segi *dilalahnya*, dan mufasir juga menggunakan syair-syai'r *jahili* sebagai pendukungnya, di samping memperhatikan *asbab al-nuzul*, *nasikh mansukh* dan lain-lain.¹¹⁶

Karena itu contoh-contoh dari *tafsir bi al-ma'tsur* yang dikemukakan oleh beberapa pakar tafsir, seperti *Tafsir Mafatih al-Ghaib* karya Fakhruddin al-Razi, *Tafsir Anwar al-Tanzil* karya Imam Baidhawi, *Tafsir Jalalaini* karya al-Mahali dan al-Suyuthi adalah bukan karya tafsir utuh dengan metode *ra'yu* semata-mata, akan tetapi pembagian tersebut didasarkan pada faktor *ra'yu* yang paling dominan. Dan apabila ditelusuri satu persatu mengenai pendekatan dan corak tafsir yang menggunakan *ra'yu*, maka akan sangat luas pembahsannya. Untuk itu, agaknya akan lebih mudah dan efisien menurut Quraish Shihab, apabila bertitik tolak dari pandangan al-Farmawi yang membagi metode tafsir pada empat macam itu: *Tahlili*, *Ijmali*, *Muqaran* dan *Maudhu'i*.

2. Macam-macam Metode Tafsir

a. Metode Tahlili

Tahlili berasal dari bahasa Arab *hallala-yuhallilu-tahlil* yang berarti “mengurai”, “menganalisis”. Tafsir

¹¹⁶ *Tafsir-tafsir al-Qur'an: Berkenalan dengan Metodologi Tafsir*, (Bandung: Pustaka, 1987), h. 62.

metode *tahlili* adalah tafsir yang menyoroti ayat-ayat al-Qur'an dengan memaparkan segala makna dan aspek yang terkandung di dalamnya, sesuai dengan urutan bacaan yang terdapat dalam al-Qur'an mushaf Utsmani.¹¹⁷ Muhammad Baqir Shadr menyebutnya dengan tafsir *Taj'iy*, yang secara harfiah berarti tafsir yang menguraikan berdasarkan bagian-bagian, atau tafsir parsial.

Dalam metode ini, mufasir biasanya menguraikan makna yang terkandung dalam al-Qur'an, secara ayat demi ayat dan surat demi surat sesuai urutan mushaf. Uraian tersebut menyangkut berbagai aspek yang dikandung ayat yang ditafsirkan, mulai dari kosa kata, konotasi kalimatnya, *asbab al-nuzulnya*, *munasabahnya* dengan ayat lain (sesudah maupun sebelumnya), dan tak ketinggalan pendapat-pendapat di sekitar ayat tersebut baik berasal dari Nabi, sahabat, tabi'in atau ahli tafsir yang lainnya.¹¹⁸ Selanjutnya secara garis besar tafsir tahlili ini dibedakan menjadi dua, yaitu *Tafsir bi al-Ma'tsur* dan *Tafsir bi al-Ra'yi*.¹¹⁹

Melihat aspek-aspek yang dibahas dalam tafsir *tahlili*, dapat dipahami bahwa penafsiran dengan menggunakan metode ini amat luas dan menyeluruh. Metode tafsir ini digunakan sebagian mufasir masa lalu dan masih terus berkembang hingga saat ini. Di antara kitab-kitab tafsir yang menggunakan metode ini antara

¹¹⁷ Quraish Shihab, dkk., *Sejarah dan Ulum al-Qur'an*, (ed) Azyumardi Azra. (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000), h. 172. Selanjutnya lihat al-Farmawi, *al-Bidayah*, *Op.Cit*, h. 23.

¹¹⁸ Baidan, *Op.Cit*, h. 31.

¹¹⁹ Mengenai istilah ini lihat penjelasan sebelumnya.

lain *Tafsir Mafatih al-Ghaib, Jami' al-Bayan, Ruhul Ma'ani* dan sebagainya.

Para ulama meninjau kandungan dan informasi yang terdapat dalam tafsir *tahlili* sekurang-kurangnya ke dalam tujuh kelompok, antara lain *Tafsir bi al-Ma'tsur, Tafsir bi al-ra'yi, Tafsir Fiqhi, Tafsir Sufi, Tafsir Falsafi, Tafsir Ilmi*, dan *Tafsir Adab al-Ijtima'i*.¹²⁰

b. Tafsir Ijmali

Tafsir ini adalah kebalikan dari tafsir *Tahlili*. Dalam tafsir *Tahlili* mufasir menafsirkan al-Qur'an secara detail ayat demi ayat dari berbagai aspeknya. Dalam tafsir *ijmali*, mufasir menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an secara/dengan cara ringkas (singkat) dan global. Dengan tafsir ini mufasir hendak berbicara kepada pembacanya dengan cara yang paling mudah, tidak bertele-tele, dengan target pihak pembaca memahami kandungan pokok al-Qur'an sebagai kitab suci yang memberikan petunjuk hidup. Pendeknya keterangan yang disampaikan tidak terlalu jauh dari bunyi teks.¹²¹ Ciri-ciri metode ini adalah:

- a. Mufasir bermaksud mencari makna ayat secara umum berdasarkan sistematika dan makna umum.
- b. Tujuan dari makna ini diletakan dalam ungkapan yang terkandung dalam lafadz tersebut.
- c. Arti dari makna tadi kemudian dihubungkan dengan ilmu-ilmu lain.

Kitab tafsir yang termasuk ke dalam kategori ini antara lain *Tafsir al-Qur'an al-Karim* karya Muhammad Farid Wajdi, *Tafsir al-Wasith* oleh *Majma al-Buhus al-*

¹²⁰ Al-Farmawi, *Op.Cit*, h. 24.

¹²¹ Komarruddin Hidayat, *Op.Cit*, h. 192.



Islamiyah, dan *Tafsir al-Jalalain* oleh al-Suyuthi dan al-Mahali. Dalam tafsir ini tidak menutup kemungkinan untuk memasukkan bantuan rujukan dari hadis-hadis Nabi, pendapat kaum salaf, peristiwa sejarah, dan yang paling umum adalah bantuan kaidah-kaidah bahasa.¹²²

Kelemahan tafsir ini menurut Cawidu adalah uraiannya yang terlalu singkat sehingga tidak mungkin diharapkan untuk menguak makna ayat secara luas dari dari aspek perkembangan zaman. Namun dilihat dari keistimewaannya tafsir ini dapat dikonsumsi oleh berbagai tingkat masyarakat dan berfaedah untuk mengetahui makna-makna ayat secara global.¹²³

c. Tafsir *Muqaran*

Tafsir *muqaran* ialah tafsir yang metode penafsirannya dengan mengumpulkan pelbagai kitab tafsir. Pendapat mufasir tersebut kemudian diperbandingkan, baik dari ulama salaf maupun ulama khalaf, baik dari jurusan *tafsir bi al-manqul* maupun *bi al-ma'qul*.

Nasruddin Baidan merinci berbagai definisi tafsir *muqaran* dari para ahli sebagai berikut:

- 1) Membandingkan teks (*nash*) ayat-ayat al-Qur'an yang memiliki persamaan atau kemiripan redaksi dalam dua kasus atau lebih, dan atau memiliki redaksi yang berbeda bagi satu kasus yang sama.
- 2) Membandingkan ayat al-qur'an dengan hadis yang pada lahirnya terlihat bertentangan.

¹²² Al-Farmawi, *Op.Cit*, h. 44.

¹²³ Harifuddin Cawidu, *Op.Cit*. h. 12.

3) Membandingkan berbagai pendapat ulama tafsir dalam menafsirkan al-Qur'an.¹²⁴

Dengan menonjolkan segi-segi perbedaan dari segi objek yang dibandingkan itu, terlihat metode ini mempunyai cakupan yang teramat luas, tidak hanya membandingkan ayat dengan ayat, melainkan juga membandingkan ayat dengan hadis, serta membandingkan pendapat para mufasir dalam menafsirkan suatu ayat.

d. Metode Maudhu'i

Metode *maudhu'i* (tematik) adalah metode penafsiran al-Qur'an dengan cara mengumpulkan ayat-ayat yang saling berhubungan satu sama lain dalam suatu pembahasan atau tema tertentu dengan memperhatikan susunan tertib turunnya ayat dan penjelasan-penjelasan serta korelasinya dengan ayat lain, kemudian daripadanya diambil kesimpulan.

Menurut Quraish Shihab untuk mencapai tujuan tersebut seorang mufasir harus menempuh langkah-langkah berikut:

- 1) Menetapkan masalah/topik permasalahan yang akan dibahas.
- 2) Menetapkan dan menghimpun segala ayat yang menyangkut masalah tersebut.
- 3) Menyusun urutan-urutan ayat tadi sesuai dengan masa turunnya dan memisahkan antara periode Mekah dan Madinah.
- 4) Memahami korelasi antara ayat-ayat tersebut, baik dari segi hubungannya dengan ayat sebelumnya atau sesudahnya menurut urutan mushaf, maupun dari

¹²⁴ Nasruddin Baidan, *Op.Cit*, h. 65.



segi hubungannya antar ayat-ayat yang telah dihimpun itu.

- 5) Melengkapi pembahasan dengan hadis-hadis Nabi menyangkut masalah tersebut.
- 6) Menyusun pembahasan/out line dalam satu kerangka yang sempurna.
- 7) Studi tentang ayat-ayat tersebut secara keseluruhan dengan jalan menghimpun ayat-ayat yang mempunyai pengertian yang sama, mengkompromikan 'am dan khas, mutlaq dan muqayyad dan sebagainya sehingga kesemuanya bertemu dalam suatu muara tanpa perbedaan atau pemaksaan dalam memberi arti.
- 8) Menyusun kesimpulan yang menggambarkan jawaban al-Qur'an secara komprehenship menyangkut masalah/ judul yang dibahas.¹²⁵

Metode ini mempunyai beberapa segi keistimewaan antara lain:

- 1) Merupakan cara terpendek dan termudah menggali hidayah al-Qur'an.
- 2) Menafsirkan ayat dengan ayat merupakan cara terbaik dalam tafsir ternyata diutamakan dalam tafsir *maudhu'i*.
- 3) Dapat menjawab persoalan-persoalan hidup manusia secara prkatis dan konsepsional berdasarkan petunjuk al-Qur'an.
- 4) Dengan menghimpun ayat-ayat tertentu dalam satu masalah dapat menghayati ketinggian *fasahah* dan balaghahnya bahasa al-Qur'an.

¹²⁵ Quraish Shihab, *Tafsir dan Perubahan Sosial*, Makalah, November 1995, h. 6.

5) Dengan studi *maudhu'i* ayat-ayat yang kelihatannya bertentangan dapat dipertemukan dalam satu kesatuan yang harmonis.¹²⁶

Dengan metode *maudhu'i* adalah merupakan cermin yang bersih dari diri al-Qur'an, sehingga seolah-olah begitulah al-Qur'an sedang berbicara tentang dirinya sendiri, tanpa intervensi dari siapapun di luar dirinya. Kitab-kitab yang disusun berdasarkan metode ini antara lain *al-Insan fi al-Qur'an al-Karim* karya Ibrahim Muhnan, *al-Washaya al-Asr* oleh Mahmud Syaltut, *al-Mar'at fi al-Qur'an* oleh Abbas Mahmud al-Aqqad, dan lain sebagainya.

C. Corak Tafsir dan Macam-macamnya

1. Seputar Corak Tafsir

Jika metode tafsir merupakan cara seseorang dalam menyusun buah pikirannya dalam bidang tafsir al-Qur'an, maka corak tafsir adalah sudut pandang yang diambil oleh seseorang dalam memahami al-Qur'an. Al-Qur'an dapat diumpamakan sebagai prisma kaca yang membiaskan seberkas cahaya putih yang masuk ke dalamnya menjadi bermacam-macam cahaya dengan warna yang berbeda-beda ke segala arah.¹²⁷ Para

¹²⁶ Harifuddin Cawidu, *Op. Cit*, h. 15.

¹²⁷ Hal ini sama seperti dikemukakan Abdullah Daraz sebagaimana dikutip Quraish Shihab di belakang cover buku *Membumikan al-Qur'an*: "Apabila Anda membaca al-Qur'an maknanya akan jelas dihadapan Anda. Tetapi bila Anda membacanya sekali lagi Anda akan menemukan pula makna-makna lain yang berbeda dengan makna sebelumnya. Demikian seterusnya sampai-sampai Anda dapat menemukan kata atau kalimat yang mempunyai arti bermacam-macam, yang semuanya benar atau mungkin benar.



penafsir diumpamakan sebagai orang yang berbeda bahasa berdiri disekeliling tersebut yang masing-masing akan melihat cahaya yang berbeda-beda satu sama lain. Ketika mereka bercerita, cerita mereka satu sama lain saling berbeda ini adalah ibarat bagi perbedaan kandungan makna yang biasa ditemukan oleh setiap penafsir.¹²⁸

Karena itulah dalam setiap tafsir setidaknya ada tiga identitas yang melingkupi tiga aspek: *makna, metode* dan *corak* yang masing-masing berdiri sendiri yaitu: *Identitas pertama*, adalah orisinalitas materi yang dikemukakan oleh seorang penulis tafsir dalam karyanya, yang dari sini bisa dilihat ketajaman pemikiran seorang mufasir. Karya-karya tafsir ternama semisal tafsir al-Thabari, Fakhruddin al-Razi, Ibn Katsir, al-Qurtubi adalah karya-karya orisinal karena mereka tidak meniru siapa-siapa dalam menulis tafsir. *Identitas kedua* adalah metode apa yang dia pakai dalam menyusun karyanya itu, apakah: *tahlili, ijmal, muqaran* atau *maudhu'i*. *Identitas ketiga* adalah corak apa yang dia gunakan dalam menguraikan tafsirnya, dengan kata lain kaca mata apa yang dia pakai dalam memandang al-Qur'an. Dalam hal ini seorang mufasir relatif tidak bisa memilih, karena persoalan corak ini terkait dengan latar belakang

Ayat-ayat al-Qur'an bagaikan intan setiap sudutnya memancarkan cahaya yang berbeda dengan apa yang terpancar dari sudut-sudut lainnya. Dan tidak mustahil bila Anda mempersilahkan orang lain memandangnya, ia akan melihat lebih banyak ketimbang yang Anda lihat.

¹²⁸ Yudi Haryono, *Bahasa Politik al-Qur'an: Mencurigai Makna Tersembunyi di Balik Teks*, (Bekasi: PT. Gugus Pres, 2002), h. 97-98.

mufasir, baik intelektual maupun geografis dan kultural.¹²⁹

Keadaan tersebut di atas memberikan berbagai misi dan kecenderungan tertentu bagi mufasir ketika menafsirkan al-Qur'an. Dari kecenderungan (corak) yang berbeda-beda tersebut, maka lahirlah apa yang disebut corak atau *al-laun*. Uraian-uraian mufasir itu ada yang didominasi oleh hal-hal yang berkaitan dengan fiqh, sehingga lahirlah corak fiqh dan kecenderungan-kecenderungan lainnya yang melahirkan corak-corak tafsir, seperti *Falsafi, Shufi, Ilmi, dan Adab al-Ijtima'i*.

2. Macam-macam Corak Tafsir

a. Tafsir Fiqh

Tafsir fiqh ialah tafsir yang menitikberatkan bahasan dan tinjauannya pada aspek hukum (fiqh) dari al-Qur'an. Tafsir ini pada awalnya lahir bersamaan dengan *tafsir bi al-ma'tsur*, khususnya di masa Rasulullah dan para sahabat.¹³⁰ Akan tetapi pada masa *tabi'in* dan sesudahnya tafsir ini lebih banyak diwarnai oleh ijtihad yang tentunya *bi al-ra'yi*, terutama dalam upaya *istimbath* hukum dari al-Qur'an dan hadis.¹³¹

Pada perkembangan selanjutnya tafsir jenis ini memperlihatkan kepekaan tertentu terhadap madzhab-madzhab fiqh yang bermadzhab Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hanabilah, bahkan diperkenalkan pula tafsir yang bermadzhab Sunni, Syi'i, Khawariz, Dzhahiriah, dan sebagainya. Selain itu di antara mereka juga ada yang

¹²⁹ *Ibid*, h. 99.

¹³⁰ Al-Farmawi, *Op.Cit*, h. 31.

¹³¹ Harifuddin Cawidu, *Op.Cit*, h. 8.



tidak fanatik terhadap madzhab yang diikuti. Mereka memahami dan menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dengan pikiran yang bersih dari kecenderungan hawa nafsu dan menafsirkannya berdasarkan makna-makna yang mereka temukan diyakini kebenarannya. Di antara kitab-kitab tafsir fiqh yang terkenal ialah:

- 1) *Ahkam al-Qur'an* karya al-Jashas (w. 370 H).
- 2) *Ahkam al-Qur'an* karya Ibn 'Arabi (w. 543 H).
- 3) *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an* karya Imam Qurtubi (w. 671 H).¹³²

b. Tafsir Sufi

Tafsir sufi adalah tafsir yang berusaha menjelaskan makna ayat-ayat al-Qur'an dari sudut *esoterik* atau berdasarkan isyarat-isyarat tersirat yang tampak oleh seorang Sufi dalam suluknya. Tafsir jenis ini ada dua macam, yaitu: 1) Tafsir sufi yang didasarkan pada *tasawuf nadzari* (teoritis) yang cenderung menafsirkan al-Qur'an berdasarkan teori-teori atau paham-paham tasawuf yang pada umumnya bertentangan dengan makna lahir ayat dan menyimpang dari pengertian bahasa; 2) Tafsir sufi yang didasarkan pada *tasawuf 'amali* (praktis), yaitu menakwilkan ayat-ayat al-Qur'an berdasarkan isyarat-isyarat tersirat (samar) yang tampak oleh sufi dalam suluknya.¹³³ Tafsir jenis ini menurut Cawidu pada umumnya dapat dipertemukan dengan lahir ayat dan tidak menyalahi ketentuan bahasa.¹³⁴

¹³² Yudi Haryono, *Op.Cit*, h. 122.

¹³³ Al-Farmawi, *Op.Cit*, h. 79.

¹³⁴ Harifuddin Cawidu, *Op.Cit*, h. 8.

Corak (*laun*) penafsiran ini bukanlah merupakan sesuatu yang baru karena telah dikenal sejak turunnya al-Qur'an kepada Rasulullah SAW. Hal ini diisyaratkan oleh al-Qur'an dan diberitahukan Nabi kepada para Sahabat.

لكل آية ظهر وبطن ولكل حرف حد ولكل حد مطلع

“Setiap ayat memiliki makna lahir dan makna bathin. Setiap huruf memiliki batasan-batasan tertentu. Dan setiap batasan memiliki tempat untuk melihatnya.”

Para sahabatpun banyak mengungkap tafsir *isyarat* ini. Dengan demikian, corak tafsir ini sebagaimana tafsir *bi al-ma'tsur*, sudah ada sejak dulu.¹³⁵

Yang dimaksud dengan sabda Nabi tersebut adalah bahwa makna lahir al-Qur'an yakni kitab Allah yang diturunkan dalam bahasa Arab yang jelas adalah yang dipahami oleh orang yang mengerti bahasa Arab itu sendiri, sedang makna batinnya adalah yang dimaksud oleh Allah SWT di balik susunan kalimat-kalimat bahasa Arab itu. Karena itu menurut al-Dzahabi semua makna dari segi kebahasaan (Arab) termasuk pada kategori makna lahir al-Qur'an itu. Oleh karenanya untuk memahami makna lahir al-Qur'an itu tidak diperlukan syarat lain kecuali penguasaan bahasa Arab.¹³⁶

Tafsir sufi dapat diterima jika memenuhi syarat-syarat sebagai berikut:

- 1) Tidak menafikan makna lahir (tekstual) dari ayat al-Qur'an.

¹³⁵ Al-Farmawi, *Op.Cit*, h. 29.

¹³⁶ Yudi Haryono, *Op.Cit*, h. 118.



- 2) Penafsiran itu diperkuat oleh dalil syara yang lain.
- 3) Penafsiran itu tidak bertentangan dengan dalil syara atau rasio.
- 4) Penafsirannya tidak mengakui bahwa hanya penafsirannya (batin) itulah yang dikehendaki Allah, bukan pengertian tekstual dari ayat, sebagaimana penegasan Imam al-Alusi.

Di antara kitab-kitab karangan tentang tafsir sufi adalah sebagai berikut:

- 1) *Tafsir al-Qur'an al-Adzim* karya Imam Tustari (w. 283 H).
- 2) *Haqaiqut Tafsir* karya al-'Alamah al-Sulami (w. 412 H).
- 3) *Arais al-Bayan fi Haqaiq al-Qur'an* karya Imam Syirazi (w. 606 H).¹³⁷

c. Tafsir Falsafi

Tafsir falsafi ialah penafsiran ayat-ayat al-Qur'an berdasarkan pendekatan-pendekatan filosofi, baik yang berusaha untuk mengadakan sintesis dan sinkretisasi antara teori-teori filsafat yang bertentangan dengan ayat-ayat al-Qur'an.¹³⁸ Sederhananya tafsir falsafi ialah tafsir yang menafsirkan al-Qur'an berdasarkan pandangan filosof dan dikaitkan dengan persoalan-persoalan filsafat.¹³⁹

Timbulnya tafsir ini tidak terlepas dari pengenalan umat Islam dengan filsafat *Helenisme* yang kemudian merangsang mereka untuk menggelutinya kemudian

¹³⁷ Al-Farmawi, *Op.Cit*, h.30.

¹³⁸ Al-Dzahabi, *Op.Cit*, h. 33-34.

¹³⁹ Quraish Shihab dkk, *Sejarah dan Ulum al-Qur'an*, (ed) Azyumardi Azra, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1999), h. 182-183.

menjadikannya sebagai alat untuk menganalisis ajaran-ajaran Islam.¹⁴⁰

Tafsir dengan corak *falsafi* mempunyai segi-segi positif karena berusaha mengkaji ajaran-ajaran al-Qur'an yang dapat dikonsumsi oleh kaum cendekiawan, sekaligus memperlihatkan ketinggian dan kedalaman dari ajaran-ajaran tersebut. Kajian filosofis terhadap ayat-ayat al-Qur'an dapat memperkuat keyakinan dan keimanan. Akan tetapi segi negatifnya adalah terjadinya kemungkinan pemaksaan ayat-ayat al-Qur'an untuk ditafsirkan sesuai dengan atau dicocok-cocokkan dengan suatu teori dan faham kefilosofan yang ada. Padahal menurut Cawidu faham-faham kefilosofan semuanya bersifat spekulatif yang tidak dapat dibuktikan kebenarannya.¹⁴¹ Contoh dari beberapa kitab tafsir yang menggunakan metode (corak) ini antara lain adalah *Tafsir Mafatih al-Ghaib* karya Fakhrudin al-Razi sebagian karya-karya al-Ghazali seperti *Tahafut al-Falasifah*.¹⁴²

d. Tafsir Ilmi

Tafsir ilmi adalah tafsir yang menafsirkan al-Qur'an berdasarkan pendekatan ilmiah, atau menggali kandungannya berdasarkan teori-teori ilmu pengetahuan yang ada. Pada awalnya, jenis tafsir ini muncul secara fragmentaris dalam kitab-kitab tafsir yang bersumber dari *al-ra'yu*, khususnya ketika membahas ayat-ayat

¹⁴⁰ Harifuddin Cawidu. *Op.Cit*, h. 9.

¹⁴¹ *Ibid*, h. 10.

¹⁴² Karya ini memang bukan karya tafsir tetapi sebagian keterangannya menyangkut persoalan ayat-ayat al-Qur'an yang ditafsirkan al-Ghazali melalui pendekatan falsafi.



kauniyah (kealaman). Pembahasannya tidak bersifat tematik sehingga tidak dibahas kaitannya antara ayat-ayat yang satu dengan ayat-ayat yang saling mendukung.

Pada perkembangan selanjutnya tafsir ilmi ini cenderung bersifat *maudhu'i*. Ayat-ayat yang berkaitan dengan topik tertentu dihimpun dalam satu kesatuan tema, kemudian dianalisis berdasarkan teori ilmiah tertentu pula.

Munculnya kecenderungan mufasir melakukan penafsiran berdasarkan kecenderungan ini (*ilmi*), adalah didasarkan pada adanya dorongan dari ayat-ayat al-Qur'an yang menyuruh umat Islam memperhatikan dan mengembangkan ilmu pengetahuan. Al-Qur'an mendorong umatnya untuk selalu menggunakan akalinya untuk mengamati fenomena alam. Dalam ayat-ayat al-Qur'an misalnya banyak ditemukan ayat-ayat seperti:

قد فصلنا الايات لقوم يعلمون

"Kami telah jelaskan ayat-ayat kami bagi kelompok yang berpengetahuan."

لقوم يفقهون

"Bagi kelompok yang memahaminya."

لقوم يتفكرون

"Bagi kelompok yang memikirkannya."

Beberapa ayat al-Qur'an yang menyinggung fenomena alam semesta telah banyak terbukti sebagai bukti dari cara pandang yang tidak ketinggalan zaman, bahkan ada beberapa prediksi al-Qur'an yang ternyata betul-betul terjadi dalam perjalanan sejarah.

Walaupun begitu al-Qur'an bukanlah buku ilmiah. Al-Qur'an tidak diciptakan untuk itu, melainkan sebagai petunjuk bagi umat manusia (*hudan li al-nas*), al-Qur'an berperan sebagai sumber inspirasi. Dalam kaitannya dengan ilmu pengetahuan, al-Qur'an hanya menyinggung persoalan ini sebagai bagian dari nasihat atau ajaran yang bersifat umum. Term-term ilmu pengetahuan kebanyakan dipakai sebagai perumpamaan. Jadi teori-teori ilmiah bukan tujuan utama penjelasan al-Qur'an.¹⁴³

Dalam sejarah tafsir ilmi ini mulai muncul dan berkembang pada masa pemerintahan Daulah Bani Abbasiyah, khususnya masa pemerintahan al-Makmun (w. 853 H). Pada masa itu perkembangan *science* begitu pesat akibat adanya penerjemahan karya-karya Yunani yang begitu luas. Kegiatan ilmiah memang sesungguhnya telah dimulai jauh sebelum itu. Abu Zaid dan Abu 'Ubaidah al-Asma'i adalah orang-orang yang merintis jalan ke arah kejayaan Islam dalam ilmu pengetahuan. Mereka telah menyusun sejumlah kamus dan tata bahasa yang dapat diandalkan sebagai alat bantu bagi karangan terpelajar Muslim untuk mengekspresikan gagasannya ilmiahnya.

Para ulama tafsir tidak semuanya setuju dengan adanya *tafsir ilmi* ini. Pendapat pertama adalah pendukung adanya tafsir ilmi. Menurut mereka al-Qur'an mencakup segala macam penemuan dan teori-teori ilmiah modern. Menurut golongan ini, "Al-Qur'an

¹⁴³ Yudi Haryono, *Op.Cit*, h. 126. Surat Yasin misalnya yang menceritakan tentang penciptaan bumi dan tumbuh-tumbuhan serta keteraturan alam semesta, bukan teori alam semesta ini yang menjadi tujuan utamanya melainkan dalam konteks Kemahakuasaan Allah SWT.

memuat kaidah-kaidah ilmiah yang menyeluruh dan prinsip umum tentang hukum alam yang bisa kita saksikan. Kita semua menduga bahwa itu adalah sesuatu yang baru, padahal sesungguhnya itu telah lama disebutkan al-Qur'an."

Kedua, pendapat yang kontra. Golongan ini berpendapat bahwa, "Kita tidak perlu masuk terlalu jauh dalam memahami dan menginterpretasikan ayat-ayat al-Qur'an karena ia tidak tunduk pada teori-teori tertentu, tidak perlu pula mengait-ngaitkan ayat-ayat al-Qur'an dengan kebenaran-kebenaran ilmiah dan teori-teori ilmu alam."¹⁴⁴ Sebaliknya menurut mereka, "Kita harus menempuh cara yang mudah dalam memahami al-Qur'an dengan mengungkapkan makna-makna yang diunjuk oleh teks ayat yang benar-benar sesuai dengan konteksnya tanpa melangkah terlalu jauh ke makna yang tidak ditunjukkan oleh teks ayat dan hal-hal lain yang tidak perlu diungkap dalam kaitan dengan pensyari'atan agama Islam dan fungsi al-Qur'an sebagai kitab hidayah.

Ketiga, pendapat yang moderat. Di antara ulama ada yang berpendapat bahwa kita perlu mengetahui cahaya ilmu yang mengungkapkan kepada kita hikmah-hikmah dan rahasia-rahasia yang dikandung oleh ayat-ayat *kauniah* dan yang demikian itu tidak ada salahnya. Karena al-Qur'an diturunkan untuk seluruh umat manusia, masing-masing orang dapat menggali sesuatu dari al-Qur'an sebatas kemampuannya dan hal itu tidak bertentangan dengan tujuan pokok al-Qur'an. Sejalan dengan pendapat terakhir ini Abbas Mahmud al-'Aqad mengingatkan hendaknya seseorang jangan

¹⁴⁴ Yudi Haryono, *Op. Cit*, h. 128.

mengatasnamakan al-Qur'an dalam pendapat-pendapatnya, apalagi dalam perincian penemuan-penemuan ilmiah yang tidak dikandung oleh redaksi ayat-ayat al-Qur'an.

Di antara contoh tafsir dengan corak ini (ilmu) antara lain adalah: *Tafsir al-Jawahir*, karya Tanthawi al-Jauhari, *Tafsir al-Ilmi li al-Ayat al-Kauniah*, karya Hanafi Ahmad, *Sunnah Allah al-Kauniah*, karya al-Ghamrawi, dan *al-Islam wa al-Thib*, karya 'Aziz Ismail.¹⁴⁵

e. *Tafsir al-Adab al-Ijtima'i*

Menurut Quraish Shihab tafsir *Adab al-Ijtima'i* adalah tafsir yang menitikberatkan pada penjelasan ayat-ayat al-Qur'an pada segi-segi ketelitian redaksinya, kemudian menyusun kandungan ayat-ayat al-Qur'an tersebut dalam suatu redaksi yang indah dengan penonjolan tujuan utama dari tujuan-tujuan al-Qur'an. Yaitu petunjuk dalam kehidupan, kemudian mengadakan pengertian ayat tersebut dengan hukum-hukum alam yang berlaku dalam masyarakat dan pembangunan dunia.¹⁴⁶

Sementara Yudi Haryono menjelaskan bahwa tafsir *Adab al-Ijtima'i* adalah tafsir yang pembahasannya lebih menitikberatkan pada aspek sastra, budaya dan kemasyarakatan.¹⁴⁷ Sedangkan Mana' al-Qathan memberi definisi, "Tafsir yang diperkaya dengan uraian tentang *sunnatullah* yang berlaku dalam masyarakat. Menguraikan gaya al-Qur'an yang pelik dengan

¹⁴⁵ Lihat Harifuddin Cawidu, *Op.Cit*, h. 9.

¹⁴⁶ Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1992), h. 124.

¹⁴⁷ Yudi Hartono, *Op.Cit*, h. 99.

menyingkapkan maknanya dengan ibarat-ibarat yang mudah serta berusaha menerangkan masalah-masalah yang *musykil* dengan maksud untuk mengembalikan kemuliaan dan kehormatan Islam serta mengobati penyakit masyarakat dengan petunjuk al-Qur'an."¹⁴⁸

Bertolak dari rumusan di atas, maka ada empat hal yang dapat dianggap sebagai unsur pokok dari tafsir *Adab al-Ijtima'i*, yaitu:

- 1) Menguraikan ketelitian redaksi ayat-ayat al-Qur'an.
- 2) Menguraikan makna dan kedudukan kandungan al-Qur'an dengan susunan yang indah.
- 3) Aksentuasi yang menonjol pada tujuan utama yang diuraikan al-Qur'an.
- 4) Penafsiran ayat dikaitkan dengan *sunatullah* yang berlaku di masyarakat (*sunnah al-ijtima'i*).

Unsur pertama dan kedua memperlihatkan corak *adabi* sedangkan ketiga dan keempat menunjukkan corak *al-Ijtima'i*. Corak tafsir *Adab al-Ijtima'i* ini menurut penelitian para pakar Ulum al-Qur'an dipelopori oleh Syekh Muhammad Abduh dan muridnya Muhammad Rasyid Ridha.

Menurut al-Muhtasibi,¹⁴⁹ bahwa tujuan Abduh dan muridnya dengan corak ini adalah untuk menghindari cara penafsiran yang dilakukan para ulama sebelumnya yang seolah-olah menjadikan al-Qur'an terlepas dari akar kehidupan masyarakat atau manusia, baik sebagai

¹⁴⁸ Mana' al-Qathan, *Mabahis fi 'Ulum al-Qur'an*, (Baerut: Muasasah al-Risalah, 1976). Lihat juga Yudi Hartono, *Op.Cit*, h. 100.

¹⁴⁹ Abdul Madjid Abd al-Salam, *Ittijahat al-Tafsir al-Asyr al-Rahin*, Terjemah Maghfur Wahid "Visi dan Paradigma Tafsir Kontemporer", (Bangil: Penerbit al-Izzah, 1997), h. 125.

individu maupun makhluk sosial. Mereka terhempas dalam pertikaian madzhab dan aliran sehingga tidak jarang al-Qur'an dipaksa untuk tunduk kepada ide dan pendapat madzhab masing-masing. Dengan upaya baru itu Muhammad Abduh berusaha untuk membumikan al-Qur'an sehingga tujuannya sebagai hidayah dan rahmat bagi manusia benar-benar dapat terwujud dalam realitas kehidupan. Di sinilah letak keistimewaan tafsir dengan corak ini.

Corak tafsir *Adab al-Ijtima'i* ini mempunyai ciri-ciri pokok sebagai berikut:

- 1) Menganggap setiap surat dalam al-Qur'an sebagai satu kesatuan yang serasi.
- 2) Al-Qur'an adalah bersifat umum, representatif dan berkelanjutan sampai hari kiamat.
- 3) Memerangi *taqlid* dan membuka pintu ijtihad seluas mungkin bagi mereka yang memenuhi persyaratan.
- 4) Al-Qur'an sebagai sumber utama bagi akidah dan syari'at Islam.
- 5) Berpegang pada kekuatan akal dan menjadikan penentu dalam memahami ayat-ayat al-Qur'an.
- 6) Mendorong penelitian dan penalaran serta menerapkan metode ilmiah dan hasil penemuan ilmiah, untuk menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an.
- 7) Tidak merinci persoalan-persoalan yang disinggung secara *mubham* oleh al-Qur'an.
- 8) Bersikap hati-hati terhadap tafsir *bi al-ma'tsur*, dan menolak secara tegas *Israiliyyat*.¹⁵⁰

¹⁵⁰ Quraish Shihab, *Studi Kritis Tafsir al-Manar*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1994), h. 26-55. Lihat pula Yudi Hartono, *Op.Cit*, h. 104-108.

Di antara kitab-kitab tafsir yang menggunakan corak ini antara lain:

- 1) *Tafsir al-Manar* karya Abduh dan Rasyid Ridha (w. 1354 H).
- 2) *Tafsir al-Maraghi* karya Ahmad Musthafa al-Maraghi (w. 1945).
- 3) *Tafsir al-Qur'an al-Adzim* karya Makmud Syaltut.¹⁵¹
- 4) *Tafsir fi Dzilal al-Qur'an* karya Sayid Qutub.
- 5) *Tafsir al-Azhar* karya Hamka.
- 6) *Tafsir ayat-ayat Sosial Politik* karya Syu'bah Asa.¹⁵²

¹⁵¹ Al-Farmawi, *Op.Cit*, h. 38.

¹⁵² Yudi Hartono, *Op.Cit*, h. 110.



DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Djalal, *Urgensi Tafsir Maudhu'i pada Masa Kini*, (Jakarta: Kalam Mulia, 1990)
- Maghfur Wahid, *Visi dan Paradigma Tafsir Kontemporer*, (Bangil: Penerbit al-Izzah, 1997)
- Al-Farmawi, *al-Bidayah fi tafsir al-Maudhu'i*, Terjemah Suryan A. Jamrah, (Jakarta: PT. Raja Grafindo, 1996)
- Rosihin Anwar, *Metode Tafsir Maudhu'i dan Cara Penerapannya*, (Bandung: Pustaka Setia, 2002)
- Ali Hasan al-'Aridl, *Sejarah adan Metodologi Tafsir*, Terjemah Ahmad Aqrom, (Jakarta: Rajawali Pres, 1992)
- Al-Suyuthi, *al-Itsqan fi Ulum al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.t)
- Al-Zarkasyi, *al-Burhan fi Ulum al-Qur'an*, Juz I, (Isa al-Babi al-Halabi, t.t)
- Azyumardi Azra (ed), *Sejarah dan Ulum al-Qur'an*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000)
- Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penterjemah al-Qur'an, 1983)
- Fauzul Iman, *Munasabah al-Qur'an*, (Majalah Panji Masyarakat, No. 843, Edisi 15-30 November, 1995)
- Hasbi ash-Shiddiqie, *Sejarah Pengantar Ilmu Tafsir*, (Jakarta: PT. Bulan Bintang, 1990)
- Hasbi ash-Shiddiqie, *Ilmu-ilmu al-Qur'an*, (Jakarta: PT. Bulan Bintang, 1972)



- Husain Utsman dan Purnomo Setiady, *Metodologi Penelitian Sosial*, (Jakarta: Bumi Aksara, 1998)
- Ibrahim Mustafa, dkk., *Kamus Mu'jam al-Wasith*, (Madinah: Al-Maktab al-Ilmiah, t.t.)
- Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia; dari Hermenatika hingga Idiologi*, (Bandung: Teraju, 2003)
- Jalaluddin Abd al-Rahman al-Suyuthi, *Asrar Tartib al-Qur'an*, (Kairo: Dar-al-'Itisham, t.t.)
- Kamaluddin Marzuki, *'Ulum al-Qur'an*, (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 1992)
- Louis Makluf, *al-Munjid fi al-Lughah*, (Beirut: Darl Masyriq, 2002)
- M. Baqir Hakim, *Ulum al-Qur'an*, (Jakarta: al-Huda, 2006)
- Mana al-Qathan, *Mabahits fi Ulum al-Qur'an*, (Jakarta: Litera antar Nusa, 2000)
- Masyfuk Zuhdi, Pengantar *Ulum al-Qur'an*, (Surabaya: PT. Bina Ilmu, 1993)
- Muhammad Amin Suma, *Ulumul Qur'an*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2014)
- Muhammad Husain al-Dzahabi, *Israiliyyat dalam Tafsir dan Hadis*, (Jakarta: Lintera Antar Nusa, 1987)
- Nashr Hamid Abu Zaid, *Mafhum al-Nash Dirasah fi 'Uuum al-Qur'an*, Terjemah Khoiron Nahdliyin, (Yogyakarta: LKiS, 1993)
- Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur'an*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000)
- Nurahman, *al- Munasabah dalam al-Qur'an*, dalam *Mimbar Studi*, (Bandung: IAIN "SGD" Bandung, 1994)



- Otong Surasman, *Metode Insani*, (Jakarta: Gema Insani Pres, 2002)
- Quraish Shihab, dkk., *Sejarah dan Ulum al-Qur'an*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000)
- Quraish Shihab, dkk., *Sejarah dan Ulum al-Qur'an*, (ed) Azyumardi Azra, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1999)
- Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1992)
- Quraish Shihab, *Mu'jizat al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1997)
- Quraish Shihab, *Studi Kritis Tafsir al-Manar*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1994)
- Sahilun Nasir, *Ilmu Tafsir al-Qur'an*, (Surabaya: al-Ikhlas, 1987)
- Said Agil Husain al-Munawar, *Al-Qur'an Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*, (Jakarta: Ciputat Pres, 2002)
- Subhi Shalih, *Mabahis fi 'Ulum al-Qur'an*, Terjemah Tim Pustaka Firdaus, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993)
- Subhi Shalih, *Ulum al-Qur'an* (ter), (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993)
- Wawan Junaedi, *Sejarah Qira'at al-Qur'an di Nusantara*, (Jakarta: Pustaka Stainu, 2010)
- Yudi Haryono, *Bahasa Politik al-Qur'an: Mencurigai Makna Tersembunyi di Balik Teks*, (Bekasi: PT. Gugus Pres, 2002)
- Yusuf Ahmad, *Ensiklopedi Keajaiban Ilmiah Al-Qur'an*, (Jakarta: Taushia, 2009)

