

Ulumul Quran Praktis

(Pengantar untuk Memahami al-Quran)

Karya Drs. Hafidz Abdurrahman, MA

Editor: Yogi Yogaswara

Setting/Layout: Ahmad H.

Desain Cover: Tito F. Hidayat

Diterbitkan oleh:

CV IDeA Pustaka Utama

Jl. Raya Semplak No. 221 Bogor 16311

Telepon/Faksimil: 0251-511180

email: idea-pustaka@indo.net.id

Cetakan 1, Rajab 1424 H/September 2003 M

Pendahuluan

Al-Qur'an memuat wahyu Allah SWT, Pencipta alam semesta, yang ditujukan kepada ummat manusia. Ini merupakan *message* dari Allah kepada manusia. Karena itu, al-Qur'an menjadi sangat urgen bagi kita. Untuk berpegang teguh pada *message* tersebut, yang dibutuhkan pertama kali tentu memahami kandungannya. Untuk tujuan itulah, maka kandungan al-Qur'an tersebut harus dipelajari dengan mendalam. Kenyataannya, banyak orang telah menghabiskan banyak hidupnya untuk mengkaji al-Qur'an; membaca dan merefleksikannya dalam rangka membangun aspek fisik dan spirit mereka. Mereka juga telah menemukan makna dan implikasi baru untuk kepentingan mereka sendiri.

Yang kedua, beberapa pengetahuan yang secara spesifik mengenai pembahasan tersebut, yang berkaitan dengan *message* tadi adalah juga dibutuhkan untuk secara penuh memahami makna dan implikasinya. Meski, beberapa bagian dari pengetahuan spesifik ini bisa diambil dari al-Qur'an itu sendiri, namun bagian lain dari pengetahuan tersebut hanya bisa ditemukan melalui kajian dan *research* yang mendalam.

Seorang Muslim sejak dini dituntut mengaplikasikan, bukan hanya *message* dari Allah (al-Qur'an), tetapi juga *setting* dan *framework* (kerangka kerja)-nya. Karena itu, pendekatan yang seharusnya dilakukan terhadap al-Qur'an, bisa dideskripsikan melalui tiga tahapan:

Pertama, menerima *message* al-Qur'an setelah mendengar atau membacanya;

Kedua, memahami *message* al-Qur'an, setelah merefleksikan dan mengkaji maknanya;

Ketiga, mengaplikasikan *message* al-Qur'an ---sebagai sumber esensial bagi kehidupan masyarakat--- dengan mengatur kehidupan pribadi, masyarakat dan negara sesuai dengan *message* tersebut.

Disiplin ilmu ---yang disebut *Ulūm al-Qur'ān*--- ini pada akhirnya memang bisa digunakan sebagai sebuah cara untuk

mewujudkan tahapan kedua di atas; memahami *message* al-Qur'an, setelah memahami *setting* dan realitasnya.

Berdasarkan definisi umum, *Ulûm al-Qur'ân* mengemukakan kajian yang berkaitan dengan kitab wahyu (*book of revelation*) yang diturunkan kepada Nabi yang terakhir, Muhammad saw. yang berkaitan dengan:

1. kewahyuannya
2. pengumpulannya
3. sistem dan susunannya
4. penulisannya
5. informasi seputar sebab dan waktu pewahyuannya
6. mengenai mana yang diwahyukan di Makkah dan Madinah
7. mengenai *nâsikh* dan *mansûkh*
8. mengenai *muḥkam* dan *mutasyâbih*

Istilah *Ulûm al-Qur'ân* tersebut juga meliputi kajian yang relevan dengan al-Qur'an, seperti:

1. penjelasan surat dan ayat oleh Nabi sendiri, para sahabat beliau dan tabi'in, serta para pakar tafsir al-Qur'an
2. gaya penafsiran
3. mazhab ahli tafsir dan buku-buku mereka.

Dengan demikian, *Ulûm al-Qur'ân* telah didefinisikan sebagai pembahasan yang berkaitan dengan al-Qur'an, dari aspek turunnya, kemukjizatan, pengumpulan, sistematika, *nâsikh* dan *mansûkh*, bacaan dan pembahasan-pembahasan lain yang telah populer di kalangan sahabat. Meski, ketika itu ilmu tersebut belum dibukukan. Kemudian lahir generasi tabi'in, sementara ilmu tersebut masih tetap seperti itu; diperoleh melalui periwayatan dan penyampaian lisan, bukan tulisan maupun dokumentasi, hingga dilakukan pembukuan terhadap bagian-bagian ilmu tersebut yang pertama. Adalah Shufyân bin 'Uyainah, Waki' bin al-Jarrâh dan Syu'bah bin al-Hajjâj orang-orang yang bangkit dan membukukan sejumlah riwayat tafsir yang diriwayatkan dari sejumlah sahabat dan tabi'in senior kepada kita. Dengan begitu, upaya tersebut merupakan gerakan pembukuan ilmu tafsir yang pertama. Kemudian lahir al-Farrâ' (w. 207 H) yang membukukan kitabnya, *Ma'âni al-Qur'ân*, Yahyâ bin Salâm, dan Muḥammad bin Jarîr at-Thabari (w. 310 H). Dalam mukaddimah tafsirnya, at-Thabari telah membahas kajian seputar *Ulûm al-Qur'ân*

seperti pembahasan mengenai Tujuh Dialek (*Aḥruf Sab'ah*), kemudian setelah itu diikuti dengan kitab-kitab tafsir, baik *bi al-ma'tsūr* (riwayat), *ma'qûl* (analisis tekstual) maupun kompromi antara kedua pendekatan tersebut.

Inilah yang berkaitan dengan ilmu tafsir. Adapun yang berkaitan dengan *Ulûm al-Qur'ân*, dapat dikatakan bahwa tidak seorang pun bisa menemukan pembukuan mengenai disiplin ilmu ini sebagai sebuah kesatuan integral, selain menjelaskan beberapa aspek dan bagiannya. Adalah 'Alî al-Madini (w. 234 H), guru al-Bukhârî, orang yang pertama kali menulis *Asbâb Nuẓûl al-Qur'ân*, kemudian Abû 'Ubayd bin Salâm (w. 224 H) menulis tentang *an-Nâsikh wa al-Mansûkh*. Di antara penulis *Ulûm al-Qur'ân* pada abad ke-4 H adalah Abû Bakar as-Sajsatâni yang telah menulis tentang *Gharîb al-Qur'ân*. Pada abad ke-5 H, 'Alî bin Sa'îd al-Hawfî telah menulis *I'râb al-Qur'ân*. Kemudian pada abad ke-6 H, as-Suhayli telah menulis tentang *Mubhamât al-Qur'ân*. Setelah itu, berbagai karya dalam tiap aspek keilmuan ini berkembang, seperti *Qirâ'ât*, *Asbâb an-Nuẓûl*, *I'jâz*, *Amtsâl*, Hujah dan perdebatan al-Qur'an.

Az-Zarqânî berpendapat, bahwa istilah ini pertama kali muncul pada abad ke-4 H, ketika 'Alî bin Ibrâhîm bin Sa'îd yang terkenal dengan nama aj-Jawfî (w. 330 H) menulis kitab, *al-Burhân fî 'Ulûm al-Qur'ân* ---tentu bukan kitab *al-Burhân*-nya az-Zarkasyî--- yang ada hingga saat ini sebanyak 15 juz. Dari metodologinya, tampaknya buku ini merupakan kitab tafsir. Meski di sela-sela penafsirannya, beliau mengemukakan beberapa mutiara ilmu al-Qur'an, yang tampaknya beliau mengemukakannya dengan detail dalam sebuah pengantar tafsirnya yang hilang dengan juz ke-15 bagian pertama. Belum pernah sampai ke tangan kami, selain bagian akhir dari kitab tersebut.

Pada abad ke-6 H, Ibn al-Jawzî menulis kitabnya, *Funûn al-Afnân fî 'Ajâ'ib 'Ulûm al-Qur'ân*, yang telah digambarkan oleh as-Suyuthi, bahwa beliau belum pernah membaca kitab seperti itu, ataupun yang mirip dengan itu, sebelumnya. Kitab tersebut ada di *Dâr al-Kutub al-Mishriyyah*; kitab yang ukurannya kecil, di dalamnya ada sejumlah pembahasan yang ringkas, seperti jumlah kata al-Qur'an dan huruf-hurufnya. Kitab ini telah diedit oleh Muḥammad Ibrâhîm Salîm, dan diterbitkan oleh Maktabah as-Siba'i di Riyadh.

Saya mempertegas, bahwa apa yang telah digambarkan oleh as-Suyuthi kepada kita dari buku tersebut masih tetap hilang.

Pada abad ke-7 H, 'Ilm ad-Dîn as-Sakhâwî (w. 641 H) telah menulis kitabnya, *Jamâl al-Qurrâ'* yang telah diedit oleh teman saya, 'Abd al-Karîm az-Zubaydi, dan diterbitkan di Beirut.

Memasuki abad ke-8 H, muncullah kitab *al-Burbân fî Ulûm al-Qur'ân*, karya az-Zarkasyî (w. 794 H), yang merupakan kitab terluas pembahasannya di bidang ilmu al-Qur'an. Kitab ini terdiri dari 4 Jilid. Kitab ini telah dibacakan oleh Muḥammad bin Sulaymân al-Kâfîjî (w. 873 H) pada abad ke-8 H. Hanya saja, kitabnya --- sebagaimana yang dikemukakan oleh as-Suyuthi--- belum bisa mengobati dahaga, dan belum mampu memberikan panduan ke jalan yang dimaksud. Jalâluddîn al-Balqîni (w. 911 H), kemudian membacanya kembali, sebagaimana dalam kitabnya *Mawâqî' al-Ulûm min Mawâqî' an-Nujûm*. As-Suyûthi (w. 911 H), telah memasukan kitab tersebut dalam kitabnya *at-Taḥbîr fî 'Ulûm at-Tafsîr*, dan menulis kitabnya sendiri yang sangat bermutu: *al-Itqân fî Ulûm al-Qur'ân*, yang boleh dianggap sebagai master di bidangnya. As-Suyuthi, sebenarnya juga banyak mengambil dari *al-Burbân* karya az-Zarkasyî. Beliau boleh dikatakan mengambil semua bab dan ragam pembahasannya, namun secara ringkas, dan menambahkan ragam pembahasan yang lain, sehingga menjadi delapan.

Bab I

Al-Qur'an

1. Definisi al-Qur'an

1.1. Konotasi Harfiah

Sebagian ulama' bahasa berpendapat, bahwa kata *Qur'ân* merupakan bentuk *Mashdar* (kata kerja yang dibendakan), dengan mengikuti standar *Fu'lân*, sebagaimana lafadz *Gufrân*, *Rujhân* dan *Syukrân*. Lafadz *Qur'ân* adalah lafadz *Mahmûẓ*, yang salah satu bagiannya berupa huruf hamzah, yaitu pada bagian akhir, karenanya disebut *Mahmûẓ Lâm*, dari lafadz: *Qara'a-Yagra'[u]-Qirâ'at[an]-Qur'ân[an]*, dengan konotasi *Talâ-Yatlu-Tilâwat[an]*: membaca-bacaan. Kemudian lafadz tersebut mengalami konversi dalam peristilahan syariat, dari konotasi harfiah ini, sehingga dijadikan sebagai nama untuk bacaan tertentu, yang dalam istilah orang Arab disebut: *Tasmiyyah al-maf'ûl bi al-mashdar*, menyebut obyek dengan *Mashdar*-nya. Konotasi harfiah seperti ini dinyatakan dalam firman Allah SWT.

لَا تُدْرِكُهُ يَدَ الْإِنْسَانِ لِيَتَعَجَّلَ لَ بِهِ (16) إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ
وَقُرْآنَهُ (17) فَإِذَا قَرَأَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ (18)

Janganlah kamu gerakkan lidahmu untuk (membaca) al-Qur'an karena hendak cepat-cepat (menguasai)-nya. Sesungguhnya atas tanggungan Kamilah mengumpulkannya (di dadamu) dan (membuatmu pandai) membacanya. Apabila Kami telah selesai membacakannya maka ikutilah bacaannya itu. (Q.s. al-Qiyâmah: 16-17)

Al-Bukhârî dan Muslim telah meriwayatkan sebab turunnya ayat ini, yang mengindikasikan konotasi harfiah seperti ini. Dari Ibn 'Abbâs berkata:

فِي قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ [لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ] قَالَ كَانَ النَّبِيُّ ^ﷺ إِذَا نَزَلَ عَلَيْهِ جِبْرِيلُ بِالْوَحْيِ كَانَ مِمَّا يُدْرِكُ بِهِ لِسَانَهُ وَشَفَتَيْهِ فَيَشُدُّ عَلَيْهِ فَكَانَ ذَلِكَ يُعْرِفُ مَدَّهُ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى [لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ] أَخَذَهُ [إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ] إِنَّ عَلَيْنَا أَنْ نَجْمَعَهُ فِي صَدْرِكَ وَقُرْآنَهُ فَتَفَرَّقُوهُ [فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ] قَالَ أَنْزَلْنَاهُ فَاستَمِعْ لَهُ [إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ] أَنْ نُبَيِّنَ لَهُ بِلِسَانِكَ فَكَانَ إِذَا أَتَاهُ جِبْرِيلُ أَطْرَقَ فَإِذَا ذَهَبَ قَرَأَهُ كَمَا وَعَدَهُ اللَّهُ.

Tentang firman Allah SWT.: () yang artinya: **Janganlah kamu gerakkan lidahmu untuk membaca al-Qur'an.** Beliau berkata: Dulu ketika Malaikat Jibril turun menyampaikan wahyu, Nabi saw. menggerakkan lidah dan bibir beliau untuk membaca wahyu tadi sehingga susah menggerakkannya. Keadaan beliau seperti ini dapat dilihat. Maka Allah berfirman: (

) () yang artinya: **Janganlah kamu menggerakkan lidahmu untuk membacanya dan ingin cepat menguasainya. Sesungguhnya atas tanggungan Kamilah mengumpulkannya dan membacanya. Kamilah yang perlu mengumpulkannya di dadamu dan membacanya, lalu kamu membacanya.** () yang artinya:

Jika Kami selesai membacanya, maka ikutilah bacaan itu. Kami menurunkan, maka dengarkanlah baik-baik. Firman-Nya () yang artinya: **Sesungguhnya atas tanggungan Kamilah penjelasannya. Kami menjelaskannya melalui lidahmu.** Jika Malaikat Jibril mendatangi beliau, beliau diam dan ketika Malaikat itu, maksudnya Jibril, telah pergi barulah beliau membacanya sebagaimana telah dijanjikan oleh Allah kepada beliau.¹

¹ Al-Bukhâri, *Shahîh*, Kitab *Bad' al-Wahy*, hadits no. 4; Muslim, *Shahîh*, Kitab *Shalât*, hadits no. 679.

Atsar dari Ibn 'Abbas ini menjelaskan dengan nyata konotasi harfiah tersebut. Disebut demikian, karena al-Qur'an adalah bacaan yang dibaca dengan lisan, sebagaimana disebut juga dengan istilah *Kitâb*, karena dibukukan dengan menggunakan pena. Penyebutan dengan kedua istilah ini merupakan bentuk penyebutan sesuatu mengikuti konotasi realitas yang ada padanya.²

As-Syâfi'i berpendapat, dan pendapat ini kemudian dikuatkan oleh **as-Suyûthi**, bahwa *al-Qur'ân* adalah nama yang tidak diambil dari pecahan kata manapun (*ghayr musytaqq*). Ini adalah nama untuk kitab Allah, sebagaimana kitab-kitab samawi yang lain.³

1.2. Konotasi Syar'i

Para ulama' ushul dan kalam telah mendefinisikan al-Qur'an dengan definisi yang beragam. Namun, definisi yang terbaik dan berkualitas adalah:

*Al-Qur'an adalah kalam Allah yang berupa mukjizat, diturunkan kepada Muhammad saw. dan dinukil kepada kita secara mutawatir, serta dinilai beribadah ketika membacanya.*⁴

Batasan: *kalam Allah yang berupa mukjizat* telah menafikan selain kalam Allah, seperti kata-kata manusia, jin, malaikat, nabi atau rasul. Karena itu, hadits Qudsi ataupun hadits Nabawi tidak termasuk di dalamnya. Batasan: *diturunkan kepada Muhammad saw.* telah mengeluarkan apa saja yang dikatakan sebagai al-Qur'an, namun tidak mutawatir, seperti bacaan-bacaan *Syadz*, yang tidak Mutawâtir, yang telah diriwayatkan bahwa bacaan tersebut merupakan al-Qur'an, namun ternyata diriwayatkan secara *Ahâd*, maka bacaan tersebut

² Muḥammad 'Abdullâh Darrâz, *an-Naba' al-'Adhîm*, Dâr al-Qalam, Kuwait, hal. 12.

³ As-Suyûthi, *al-Itqân*, Dâr al-Fikr, Beirut, t.t., juz I, hal. 51.

⁴ 'Ali al-Hasan, *al-Manâr*, Dâr al-Fikr al-'Arabi, Beirut, cet. I, 1998, hal. 11.

tidak bisa dianggap sebagai al-Qur'an. Misalnya, bacaan **Ibn Mas'ûd** terhadap firman Allah SWT.:

[فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ]

Barangsiapa tidak sanggup melakukan yang demikian, maka kaffaratnya puasa selama tiga hari. (Q.s. al-Mâidah: 89)

yang beliau tambahkan dengan: *Mutatâbi'ât* (berturut-turut),⁵ atau bacaan beliau terhadap firman Allah:

[وَعَايَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا]

Sedang kamu telah memberikan kepada seseorang di antara mereka harta yang banyak, maka janganlah kamu mengambil kembali daripadanya barang sedikitpun. (Q.s. al-Nisâ': 20)

yang juga beliau tambahkan dengan: *Min Dzâhab[in]* (dari emas), setelah lafadz: *Qinhâr[an]* (harta yang banyak),⁶ atau bacaan **Ibn 'Abbâs** terhadap firman Allah SWT.

[لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ]

Tidak ada dosa bagimu untuk mencari karunia (rezki hasil perniagaan) dari Tuhanmu. (Q.s. al-Baqarah: 198)

yang beliau tambahkan dengan: *Fî Mawâsim al-Hajj* (pada musim-musim haji),⁷ ataupun bacaan terhadap firman Allah SWT.

[وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا]

⁵ As-Suyûthi, *al-Itqân*, juz I, hal.

⁶ Ibn Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Adhîm*, Dâr al-Fikr, Beirut, t.t., juz I, hal. 467.

⁷ As-Suyûthi, *al-Itqân*, juz I, hal. 83.

Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya. (Q.s. al-Mâ'idah: 38)

yang mengganti: *aydiyahumâ* (tangan-tangan keduanya), dengan: *aymânahumâ* (bagian [tangan atau kaki] kanan keduanya).⁸ Jadi penggantian, penambahan atau yang sejenis dari bacaan-bacaan tersebut tidak layak disebut al-Qur'an, bahkan disebut hadits Nabawi juga tidak boleh, karena bacaan-bacaan tersebut telah dinisbatkan kepada pembacanya. Maka, ia tidak lebih dari sekedar tafsir, atau pandangan bagi orang yang menetakannya. Mengenai batasan terakhir: *dinilai beribadah ketika membacanya* telah mengeluarkan hadits Qudsi, meski ia dinisbatkan kepada Allah. Sebab, membacanya tidak bernilai ibadah, sebagaimana yang akan dijelaskan kemudian.

2. Beda al-Qur'an dengan Hadits dan Hadits Qudsi

Pada dasarnya, al-Qur'an dan hadits, masing-masing merupakan wahyu dari Allah. Karena itu, masing-masing harus diyakini bersumber dari Allah. Bedanya, al-Qur'an bersumber dari Allah, baik makna maupun lafadznya, namun tidak dengan hadits. Hadits hanya maknanya yang bersumber dari Allah, sedangkan lafadznya bersumber dari Rasulullah saw. Meski demikian, seorang Muslim wajib mengimani, bahwa al-Qur'an dan hadits, sama-sama merupakan wahyu dari Allah SWT.

[وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ (3) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ (4)]

dan tiadalah yang diucapkannya itu (Al Qur'an) menurut kemauan hawa nafsunya. Ucapannya itu tiada lain hanyalah wahyu yang diwahyukan (kepadanya). (Q.s. an-Najm: 3-4)

2.1. Realitas Hadits dan Hadits Qudsi

⁸ As-Suyûthi, *ad-Durr al-Mantsûr*, Dâr al-Fikr, Beirut, t.t., juz II, hal. 523.

Sebagaimana yang didefinisikan oleh para ulama', bahwa apa yang dinukil dari Nabi saw., baik dalam bentuk perkataan, perbuatan maupun pembenaran (*taqrir*) adalah hadits. Namun, hadits tersebut kadang dinisbatkan kepada Nabi, sehingga disebut *Hadits Nabawi*, dan kadang dinisbatkan kepada dzat yang Qudus, sehingga disebut *Hadits Qudsi*. Perkataan yang dikeluarkan dari Nabi saw. dianggap sebagai hadits nabawi. Misalnya, sabda Nabi saw.

لَا تَكْذِبُوا عَلَيَّ فَإِنَّهُ مَنْ يَكْذِبْ عَلَيَّ يَلِجَ النَّارَ

*Janganlah kamu cuba mendustakanku, kerana sesungguhnya orang yang mendustakanku, akan dimasukkan ke dalam api Neraka.*⁹

Namun, jika perkataan tersebut dinisbatkan kepada Allah *Azza wa Jalla*, maka para ulama' menyebutnya dengan istilah hadits qudsi. Ini, misalnya, seperti sabda Nabi saw. sebagaimana yang diriwayatkan dari Tuhannya, bahwa Dia berfirman:

يَا عِبَادِي إِنِّي حَرَمْتُ الظُّلْمَ عَلَيَّ نَفْسِي وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّمًا فَلَا تَظَالُمُوا يَا عِبَادِي كُلُّكُمْ ضَالٌّ إِلَّا مَنْ هَدَيْتُهُ فَاسْتَهْدُونِي أَهْدِكُمْ يَا عِبَادِي كُلُّكُمْ جَائِعٌ إِلَّا مَنْ أَطْعَمْتُهُ فَاسْتَطْعَمُونِي أَطْعِمْكُمْ يَا عِبَادِي كُلُّكُمْ عَارٍ إِلَّا مَنْ كَسَوْتُهُ فَاسْتَكْسُونِي أَكْسِكُمْ يَا عِبَادِي إِنَّكُمْ تُخْطِئُونَ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَأَنَا أَعْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا فَاسْتَغْفِرُونِي أَعْفِرْ لَكُمْ يَا عِبَادِي إِنَّكُمْ لَنْ تَبْلُغُوا ضَرْيَ فَتَضُرُّونِي وَلَنْ تَبْلُغُوا نَفْعِي فَتَنْفَعُونِي

Wahai hamba-Ku, sesungguhnya Aku telah mengharamkan kezaliman terhadap diri-Ku, dan Aku juga menjadikannya haram di antara kalian, maka janganlah kalian saling mezalimi. Wahai hamba-Ku, masing-masing kalian itu tersesat, kecuali orang yang aku beri hidayah. Maka, mintalah hidayah kepada-Ku, pasti Aku akan

⁹ Al-Bukhari, *Shahih*, Kitab al-'Ilm, hadits no. 103.

memberikan hidayah kepada kalian. Wahai hamba-Ku, setiap kalian lapar, kecuali orang yang Aku beri makan. Maka, mintalah makan kepada-Ku, pasti Aku akan memberi kalian makanan. Wahai hamba-Ku, masing-masing kalian itu telanjang, kecuali orang yang Aku beri pakaian. Maka, mintalah kalian pakaian kepada-Ku, pasti Aku akan memberi kalian pakaian. Wahai hamba-Ku, sesungguhnya kalian masing-masing itu melakukan kesalahan di siang dan malam hari, dan Aku akan mengampuni segala dosa, maka mintalah ampunan kepada-Ku, pasti Aku akan mengampuni kalian. Wahai hamba-Ku, sesungguhnya kalian tidak akan bisa menandingi bahaya yang Aku ciptakan, sehingga kalian bisa membahayakan-Ku, dan kalian tidak akan bisa menandingi manfaat yang Aku ciptakan, sehingga kalian harus memanfaatkan-Ku.¹⁰

Dengan menganalisis teks hadits qudsi dan hadits nabawi, dengan nampak adanya kesamaan gaya bahasa. Masing-masing juga menggunakan lafadz dan redaksi Nabi saw. baik hadits nabawi maupun hadits qudsi, semunya levelnya sama, meski salah satunya dinisbatkan kepada Allah. Karenanya, penisbatan ini tidak menjadikan hadits qudsi secara otomatis naik levelnya menyamai al-Qur'an.

2.2. Perbedaan al-Qur'an dengan Hadits Qudsi

Namun, masing-masing tetap mempunyai perbedaan, antara lain sebagai berikut:

1. Al-Qur'an lafadz dan maknanya bersumber dari Allah SWT, sedangkan lafadz hadits qudsi sebagaimana hadits nabawi, sehingga para ulama' juga membolehkan hadits tersebut diriwayatkan secara maknawi, tidak tekstual. Berbeda dengan al-Qur'an, karena periwayatan secara maknawi terhadap al-Qur'an bisa dianggap penyalinan dan *tahrîf*.
2. Kepada al-Qur'an berlaku tantangan (*tahaddî*) kepada orang Arab untuk membuat yang serupa dengan al-Qur'an, dan kepadanya juga berlaku mukjizat. Sementara hadits qudsi tidak, sebagaimana hadits nabawi.

¹⁰ Muslim, *Shahîh*, Kitab *as-Sillah wa al-Birr*, hadits no. 4674.

3. Ketika dibaca al-Qur'an bernilai ibadah, sehingga hukum membacanya bernilai pahala, dan membacanya dalam shalat merupakan salah satu rukun, sehingga tidak akan sempurna shalat seseorang tanpanya. Namun, tidak dengan hadits qudsi, yang jika dibaca justru akan membatalkan shalat.
4. Masing-masing ayat al-Qur'an, ayat per ayatnya adalah Mutawatir, sementara hadits qudsi tidak; di dalamnya ada yang qath'i dan kebanyakan *dhanni*.¹¹
5. Al-Qur'an selalu disampaikan kepada Nabi saw. melalui malaikat Jibril, sementara hadits qudsi tidak.
6. Al-Qur'an dijaga oleh Allah, tetapi hadits qudsi tidak.

2.3. Perbedaan al-Qur'an dengan Hadits secara Umum

Adapun perbedaan al-Qur'an dengan hadits secara umum, bisa diuraikan sebagai berikut:

1. Perkataan, perbuatan maupun pembenaran dalam hadits itu merupakan ekspresi manusia, meski bersumber dari wahyu. Berbeda dengan al-Qur'an yang merupakan kalam Allah.
2. Al-Qur'an selalu dinukil dalam bentuk kalam atau ungkapan kata, sedangkan hadits tidak.
3. Al-Qur'an selalu diriwayatkan secara Mutawatir, ayat per ayatnya, sedangkan hadits tidak.
4. Al-Qur'an dilindungi oleh Allah dari berbagai kesalahan, tetapi hadits tidak. Karenanya, terjadi pemalsuan hadits dan sebagainya.¹²

3. Nama-nama dan Sifat al-Qur'an

3.1. Nama-nama al-Qur'an

Selain al-Qur'an, Allah SWT. juga menyebutnya dengan nama-nama yang lain. Dalam hal ini, bisa disebutkan sebagai berikut:

¹¹ 'Ali al-Hasan, *al-Manâr*, hal. 15.

¹² Ahmad von Danffer, *Ulûm al-Qur'ân An Introduction to the Sciences of the Qur'ân*, The Islamic Foundation, United Kingdom, third reprint in Malaysia. 1991, hal. 20.

1. *Kitâb*: Allah menyebut al-Qur'an dengan sebutan *Kitâb*, sebagaimana yang dinyatakan dalam surat al-Jâtsiyah: 2:

[تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ]

Kitab (ini) diturunkan dari Allah Yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.

2. *Dzîk*: Allah menyebut al-Qur'an dengan sebutan *Dzîk*, sebagaimana yang dinyatakan dalam surat al-Hijr: 9:

[إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ]

Sesungguhnya Kami-lah yang menurunkan Al Qur'an, dan sesungguhnya Kami benar-benar memeliharanya.

3. *Furqân*: Allah juga menyebut al-Qur'an dengan sebutan *Furqân*, sebagaimana yang dinyatakan dalam surat al-Fuqân: 1:

[تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا]

Maha Suci Allah yang telah menurunkan Al-Furqaan (Al Qur'an) kepada hamba-Nya, agar dia menjadi pemberi peringatan kepada seluruh alam.

4. *Tanzîl*: al-Qur'an disebut *Tanzîl* oleh Allah SWT. dalam banyak ayat, sebagaimana yang dinyatakan dalam surat as-Syu'arâ': 192:

[وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ]

Dan sesungguhnya Al Qur'an ini benar-benar diturunkan oleh Tuhan semesta alam.

3.2. Sifat-sifat al-Qur'an

Allah SWT. juga menyebut sejumlah sifat sebagai sifat al-Qur'an. Antara lain bisa disebutkan sebagai berikut:

1. *Mubâarak*: Allah menyifati al-Qur'an dengan sifat *Mubâarak*, sebagaimana yang dinyatakan dalam surat al-Shad: 29:

﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَذَّكَّرَ أُولُو
[الْأَلْبَابِ]

Ini adalah sebuah kitab yang Kami turunkan kepadamu penuh dengan berkah supaya mereka memperhatikan ayat-ayatnya dan supaya mendapat pelajaran orang-orang yang mempunyai pikiran.

2. *Hakîm*: Allah juga menyifasinya dengan *al-hakîm*, sebagaimana yang dinyatakan dalam surat al-Yasin: 2:

[وَالْفُرْعَانَ الْحَكِيمِ]

Demi al-Qur'an yang penuh hikmah.

3. *Majîd*: Allah juga menyifati al-Qur'an dengan *al-Majîd*, sebagaimana yang dinyatakan dalam surat Qaf: 1:

[ق وَالْفُرْعَانَ الْمَجِيدِ]

Qaaf. Demi Al Qur'an yang sangat mulia.

Dan masih banyak sifat-sifat yang lain. Bagi yang ingin menambah pengetahuan akan sifat-sifat tersebut, hendaknya merujuk kepada kitab *al-Burhân*, karya az-Zarkasyi ataupun *al-Itqân*, karya as-Suyuthi.

Bab II

Wahyu

1. Definisi Wahyu

1.1. Konotasi Harfiah

Lafadz *Wahy[u]* adalah lafadz *Mashdar* yang mempunyai konotasi isyarat halus yang cepat (*isyārah sarī'ah khaṣīyah*). Jika dikatakan: *Amḥaytu ila Fulān* (saya berbicara kepadanya dengan cepat dan secara rahasia). Maka, secara etimologis, *wahyu* berarti isyarat, sinyal atau ilham. Al-Qur'an telah menggunakan lafadz tersebut dengan konotasi harfiah seperti ini, antara lain:

1. Intuisi naluri hewan: lafadz *wahy[u]* dengan konotasi seperti ini digunakan oleh Allah SWT. dalam surat an-Nahl: 68:

[وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ]

Dan Tuhanmu mewahyukan kepada lebah: "Buatlah sarang-sarang di bukit-bukit, di pohon-pohon kayu, dan di tempat-tempat yang dibikin manusia".

2. Bisikan jahat, baik yang berasal dari manusia, jin maupun syetan. Allah menggunakan lafadz *wahy[u]* dengan konotasi seperti ini, sebagaimana dinyatakan dalam surat al-An'ām: 112:

[وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا]

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

[وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُودُونَ إِلَىٰ أُولِيٰٓئِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ
أَطَعْتُمْهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ]

Sesungguhnya syaitan itu membisikkan kepada kawan-kawannya agar mereka membantah kamu; dan jika kamu menuruti mereka, sesungguhnya kamu tentulah menjadi orang-orang yang musyrik.

3. Isyarat dan sinyal: Konotasi seperti ini dinyatakan oleh Allah dalam surat Maryam: 11:

[فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا
بُكْرَةً وَعَشِيًّا]

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

Ayat ini tidak boleh ditafsirkan dengan konotasi berbicara, sebab konotasi tersebut terhambat oleh firman Allah sebelumnya:

[قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِّي ءَايَةً قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ
لَيَالٍ سَوِيًّا]

Zakariya berkata: "Ya Tuhanku, berilah aku suatu tanda". Tuhan berfirman: "Tanda bagimu ialah bahwa kamu tidak dapat bercakap-cakap dengan manusia selama tiga malam, padahal kamu sehat".

1.2. Konotasi Syar'i

Para ulama' telah mendefinisikan *wahy*[u] dengan definisi yang beragam. Ada yang panjang dan sangat singkat. Namun, definisi terbaik dan berkualitas adalah definisi yang dikemukakan oleh **Ibn Hajar** dalam *Fath al-Bâri*:

وَشَرَعًا الْإِعْلَامُ بِالشَّرْعِ وَقَدْ يُطْلَقُ الْوَحْيُ وَيُرَادُ بِهِ اسْمُ
الْمَقْعُولِ مِنْهُ أَيْ الْمَوْحِي وَهُوَ كَلَامُ اللَّهِ الْمُنَزَّلُ عَلَى النَّبِيِّ

.ع

Secara syar'i, (wahyu) adalah pemberitahuan mengenai syariat. Kadang disebut dengan istilah wahyu, namun dengan konotasi isim Maf'ûl-nya, yaitu sesuatu yang divahyukan, yaitu kalam Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw.¹

Atau pemberitahuan Allah kepada salah seorang Nabi-Nya mengenai salah satu hukum syariat dan sejenisnya.

Atau seperti yang diriwayatkan dari **az-Zuhri** yang menyatakan:

الْوَحْيُ مَا يُوحِي اللَّهُ إِلَى نَبِيٍّ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ فَيُثَبِّتُهُ فِي قَلْبِهِ،
فَيَتَكَلَّمُ بِهِ وَيَكْتُبُهُ وَهُوَ كَلَامُ اللَّهِ.

Wahyu adalah apa yang divahyukan Allah kepada salah seorang Nabi; Dia tetapkan ke dalam hatinya, sehingga Dia menyampaikannya dengan kata-kata, dan dia menulisnya, dan itulah kalam Allah.²

Setelah mengemukakan berbagai konotasi yang dikemukakan di atas, ada satu pertanyaan mengenai: *Apakah wahyu Allah SWT. kepada ibu Musa as. itu bisa dinisbatkan kepada konotasi harfiah atankah*

¹ Al-Asqalâni, *Fath al-Bâri*, ed. Muḥammad Fu'âd 'Abd al-Bâqî – Muhibbudīn al-Khathīb, Dâr al-Ma'rifah, Beirut, 1379, juz I, hal. 9.

² As-Suyûthi, *al-Itqân*, Dâr al-Fikr, Beirut, t.t., juz I, hal. 45.

syar'i? sebagaimana yang dinyatakan oleh Allah dalam surat al-Qashash: 7:

وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفَتْ عَلَيْهِ فَالْقِيهِ
فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكَ وَجَاعِلُوهُ
مِنَ الْمُرْسَلِينَ

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

Qatâdah berpendapat, bahwa wahyu kepada ibu Musa as. tersebut merupakan intuisi fitri atau intuisi alami. Yang antara lain mendukung pandangan tersebut adalah **ar-Râghib al-Ashfahânî** yang kemudian diikuti oleh **Ibn Katsîr**, **al-Baydhâwî** dan lain-lain.³

2. Realitas Wahyu

2.1. Wahyu sebagai Panduan Manusia

Harus diakui, bahwa manusia memerlukan pandangan hidup tertentu untuk memandu kehidupannya. Pandangan hidup itu kadang bersumber dari akal manusia, dan kadang bersumber dari wahyu. Sejarah filsafat juga membuktikan, bahwa perdebatan dalam menentukan *wisdom* (hikmah), baik *theoretical wisdom* (hikmah teoritis), yang dicapai dengan mengetahui kebenaran (*alim[a] al-haqq*), maupun *practical wisdom* (hikmah praktis), yang dicapai dengan melaksanakan kebajikan (*'amil[a] al-khayr*), adalah ujud ikhtiar manusia untuk menemukan *guidance* (panduan) untuk menuntun kehidupan mereka. Dari sanalah kemudian muncul berbagai produk filsafat. Namun, filsafat tidak mampu menjawab seluruh persoalan kehidupan

³ 'Ali al-Hasan, *al-Manâr*, hal. 45; Ahmad von Denffer, *Ulûm al-Qur'ân*, p. 22.

manusia dengan tuntas, memuaskan akal dan sesuai dengan fitrah manusia. Lebih-lebih ketika manusia mempunyai naluri beragama, yang meniscayakan terjadinya hubungan antara manusia dengan Tuhan, juga naluri mempertahankan diri dan keturunan, yang meniscayakan terjadinya interaksi antarsesama manusia. Belum lagi, kebutuhan jasmani dan akalnya. Semuanya ini nyatanya tidak bisa dipenuhi oleh manusia dengan mekanisme yang dihasilkan oleh intelektualitasnya. Meski, para filsuf telah bekerja mati-matian untuk melakukannya.

Di sinilah, diakui atau tidak, manusia kemudian memerlukan *guidance* yang bisa mengatur kehidupannya. Jika tidak, hidupnya pasti akan mengalami kekacauan yang luar biasa. *Guidance* itu harus mampu menyelesaikan seluruh masalah manusia, tanpa masalah. Tentu, mustahil *guidance* tersebut bersumber selain dari Dzat yang Maha Pencipta, Allah SWT. Karenanya, manusia memerlukan *guidance* tersebut dari-Nya, sehingga ini merupakan keniscayaan bagi kehidupan manusia di dunia. Bukan hanya itu, karena kehidupan manusia itu merupakan kehidupan yang bertanggungjawab, maka hal itu meniscayakan terjadinya proses akuntabilitas di akhirat. Di sanalah, berlaku pahala, dosa, surga dan neraka, sebagai konsekuensi benar dan salah. Inilah yang menjadi keyakinan seorang Muslim, ketika Allah berfirman:

وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فِرَادَىٰ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرْكَلْتُمْ مَا
خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ

Dan sesungguhnya kamu datang menghadap kepada Kami sendiri-sendiri (untuk menjalani proses akuntabilitas) sebagaimana kamu Kami ciptakan pada mulanya, dan kamu tinggalkan di belakangmu (di dunia) apa yang telah Kami kurniakan kepadamu. (Q.s. al-An'âm: 94).

Mereka akan mendapatkan apa yang telah mereka kerjakan. Allah pun tidak akan menzalimi mereka sedikit pun:

وَلَنُجْزِيَ كُلَّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ

Dan agar tiap-tiap diri diberi balasan terhadap apa yang dikerjakannya, dan mereka tidak akan dirugikan. (Q.s. al-Jâtsiyah: 22).

[فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ (7) وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ]

Barangsiapa yang mengerjakan kebaikan seberat dzarrahpun, niscaya dia akan melihat (balasan) nya. Dan barangsiapa yang mengerjakan kejahatan seberat dzarrahpun, niscaya dia akan melihat (balasan) nya pula. (Q.s. al-Zalzalah: 7-8).

Adanya proses akuntabilitas di akhirat itu meniscayakan adanya *guidance* yang final dari Allah, yang menjadi standar penilaian benar-salah, yang berlaku di dunia dan akhirat. Dengan kata lain, *guidance* itu adalah standar yang sama, yang menjadi standar penilaian Allah di akhirat, untuk menilai benar-salahnya perbuatan manusia dalam proses akuntabilitas tersebut, sekaligus *guidance* yang menjadi standar benar-salahnya perbuatan manusia ketika di dunia. Ini meniscayakan Allah untuk menurunkan *guidance* tersebut kepada manusia di dunia, sehingga kelak di akhirat tidak lagi ada alasan bagi mereka atas kesalahan yang mereka lakukan. Sekaligus membuktikan keadilan Allah, dimana balasan yang diterima manusia di akhirat itu sesuai dengan *guidance* yang telah diberikan di dunia. Untuk keperluan itulah, Allah menurunkan wahyu dalam bentuk kitab suci atau *shuhuf*, yang berfungsi sebagai *guidance*, sebagaimana yang dinyatakan dalam firman-Nya:

[اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ]

Ikutilah apa yang diturunkan kepadamu dari Tuhanmu dan janganlah kamu mengikuti pemimpin-pemimpin selain-Nya (Q.s. al-A'râf: 3).

Allah bukan hanya menurunkan kitab suci, tetapi juga mengutus Nabi atau Rasul dari kalangan manusia, yang diberi tugas untuk menyampaikan dan menjelaskan *guidance* tersebut kepada manusia. Logikanya jelas, agar manusia tidak menginterpretasikan kitab suci tersebut sesuai dengan kemauannya, tetapi berdasarkan penjelasan yang diberikan oleh Nabi atau Rasul itu. Fungsi inilah yang dinyatakan oleh Allah:

[يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ]

Hai Rasul, sampaikanlah apa yang di turunkan kepadamu dari Tuhanmu. (Q.s. al-Mâidah: 67).

[وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا ذُكِّرَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ
يَتَفَكَّرُونَ]

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

Karenanya kebutuhan manusia kepada Rasul merupakan keniscayaan yang tidak bisa dinafikan oleh akal sehat. Dengan diutusnya Rasul itulah, maka proses akuntabilitas itu merupakan keniscayaan yang rasional, sehingga tidak ada yang perlu dipersalahkan ketika ternyata kelak manusia melakukan kesalahan akibat pilihannya sendiri. Pada saat yang sama, manusia juga tidak bisa mencari justifikasi untuk membenarkan kesalahannya. Firman Allah:

[رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ
بَعْدَ الرُّسُلِ]

(Mereka kami utus) selaku rasul-rasul pembawa berita gembira dan pemberi peringatan agar supaya tidak ada alasan bagi manusia

membantah Allah sesudah diutusnya rasul-rasul itu. (Q.s. an-Nisâ': 165).

Dengan demikian, bisa disimpulkan, bahwa wahyu dalam bentuk kitab suci maupun tidak, yang dibawa oleh Nabi dan Rasul itu merupakan keniscayaan bagi kehidupan manusia untuk menuntun mereka dalam menemukan apa yang oleh para filsuf disebut *wisdom* itu. Dengan itulah, kehidupan mereka akan menemukan kebahagiaan yang hakiki di dunia dan akhirat.

2.2. Bukti Autentisitas Wahyu

Sebagai *guidance* dari Allah kepada manusia pilihan, Nabi dan Rasul, substansi wahyu sebagai ilham atau petunjuk adalah realitas gaib yang tidak bisa dijamah oleh indera manusia. Karena itu, menurut 'Ali al-Hasan, guru besar di Fakultas Studi Islam dan Bahasa Arab, Universitas Uni Emirates Arab, autentisitas wahyu tersebut harus dibuktikan dengan dalil naqli, bukan akli, yaitu al-Qur'an:

[إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ ذُو الْكُرْسِيِّ الْأَوَّلِ
وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ
وَالْأَسَدَ بَاطِ وَعِيسَىٰ وَآدَمَ وَنُوحَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ
وَعَزَّيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا]

Sesungguhnya Kami telah memberikan wahyu kepadamu sebagaimana Kami telah memberikan wahyu kepada Nuh dan nabi-nabi yang kemudiannya, dan Kami telah memberikan wahyu (pula) kepada Ibrahim, Isma'il, Ishak, Ya'qub dan anak cucunya, 'Isa, Ayyub, Yunus, Harun dan Sulaiman. Dan Kami berikan Zabur kepada Daud. (Q.s. an-Nisâ': 163).

[وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا]

Dan demikianlah Kami wahyukan kepadamu wahyu (al-Qur'an) dengan perintah Kami. (Q.s. as-Syûrâ: 52).⁴

Terutama ketika bukti-bukti verbal ---seperti redaksional wahyu--- tersebut bukan mukjizat, seperti hadits, misalnya, atau bukti-bukti verbal tersebut tidak bisa dibuktikan keasliannya, seperti kitab Nabi dan Rasul terdahulu yang ada saat ini, semisal Taurat dan Injil, misalnya. Maka, sangat sulit membuktikan substansinya sebagai wahyu jika bukan dengan dalil naqli, yaitu nas al-Qur'an, dan kemudian melalui periwayatan yang membuktikan keabsahannya sebagai hadits Nabi saw. Dalam konteks kewahyuan hadits, Allah berfirman:

[وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ (3) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ]

Dan tiadalah yang diucapkannya itu (al-Qur'an) menurut kemauan hawa nafsunya. Ucapannya itu tiada lain hanyalah wahyu yang diwahyukan (kepadanya). (Q.s. an-Najm: 3-4).

Sedangkan dalam konteks kewahyuan Taurat dan Injil, Allah menyatakan:

[ذُرِّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَذَّلَ
التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ]

Dia menurunkan Al Kitab (Al Qur'an) kepadamu dengan sebenarnya; membenarkan kitab yang telah diturunkan sebelumnya dan menurunkan Taurat dan Injil. (Q.s. Ali 'Imrân: 3).

Mengenai bukti verbal kewahyuan al-Qur'an memang bisa dibuktikan dengan akal, karena al-Qur'an merupakan mukjizat yang bisa dijamah oleh indera manusia hingga hari kiamat. Mukjizat yang sekaligus menjadi tantangan bagi orang Arab itu tidak lain terletak pada pilihan kata, struktur dan gaya penjelasannya.

⁴ 'Ali al-Hasan, *al-Manâr*, hal. 47.

2.3. Wahyu Meniscayakan adanya Nabi dan Rasul

Wahyu merupakan bentuk komunikasi Tuhan dengan manusia. Inilah yang menjadi konsep kunci dalam keyakinan agama apapun. Namun, wahyu ---sekali lagi--- tidak turun dengan sendirinya kepada manusia. Wahyu memerlukan manusia, sebagai ujud material, yang membawanya. Dialah orang yang diangkat menjadi Nabi dan Rasul. Dalam konteks pewahyuan al-Qur'an, Allah menggunakan malaikat, sebagai ujud non-material yang bisa menjelma menjadi ujud material, sebagai perantara yang menyampaikan wahyu tersebut dari Allah. Inilah yang dijelaskan oleh Allah dalam firman-Nya:

وَإِنَّهُ لَنَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ (192) ذَلَّلَ بِهِ إِلَهُ رُوحُ
الْأَمِينِ (193) عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ (194) بِلِسَانٍ
عَرَبِيٍّ مُبِينٍ (195) وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ (196) أَوَلَمْ يَكُنْ
لَهُمْ آيَةٌ أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ (197) وَلَوْ نَزَّلْنَاهُ
عَلَى بَعْضِ الْأَعْجَمِينَ (198) فَقَرَأَهُ عَلَيْهِمْ مَا كَانُوا بِهِ
مُؤْمِنِينَ (199)

Dan sesungguhnya al-Qur'an ini benar-benar diturunkan oleh Tuhan semesta alam, dia dibawa turun oleh ar-Rûh al-Amin (Jibril), ke dalam hatimu (Muhammad) agar kamu menjadi salah seorang di antara orang-orang yang memberi peringatan, dengan bahasa Arab yang jelas. Dan sesungguhnya al-Qur'an itu benar-benar (tersebut) dalam Kitab-kitab orang yang dahulu. Dan apakah tidak cukup menjadi bukti bagi mereka, bahwa para ulama Bani Israil mengetahui? Dan kalau al-Qur'an itu Kami turunkan kepada salah seorang dari golongan non-Arab, lalu ia membacakannya kepada mereka (orang-orang kafir); niscaya mereka tidak akan beriman kepadanya. (Q.s. as-Syu'arâ': 192).

Karena itu, dengan konotasi wahyu secara syar'i seperti yang dinyatakan di atas, nyatalah bahwa wahyu itu merupakan *guidance* yang diturunkan hanya kepada Rasul untuk disampaikan kepada manusia. Maka, asumsi yang mengatakan bahwa wahyu verbal memang telah berhenti dengan berhentinya kenabian dan kerasulan, tetapi wahyu non-verbal masih tetap turun, dengan dicapainya berbagai penemuan baru oleh manusia, adalah asumsi yang salah total. **Pertama**, karena wahyu merupakan *guidance* dari Allah kepada Nabi yang mengatur syariat, atau *view of life* bagi manusia. Dan, bukan masalah-masalah non-syariat, seperti sains dan teknologi. **Kedua**, karena wahyu itu hanya diturunkan kepada Nabi dan Rasul, bukan kepada yang lain.

Dengan demikian, diturunkannya wahyu telah meniscayakan orang yang menyampaikannya sebagai Nabi dan Rasul yang diangkat oleh Allah, yang dibuktikan dengan mukjizat yang menjadi bukti kenabian dan kerasulannya. Khusus bagi Nabi Muhammad saw. al-Qur'an adalah wahyu yang sekaligus menjadi mukjizat bagi kenabian dan kerasulan beliau. Demikian sebaliknya, ketika Nabi dan Rasul tersebut telah wafat, maka secara otomatis proses pewahyuannya telah berhenti, sehingga tidak ada lagi wahyu yang turun. Meski wahyu yang telah diturunkan ---khususnya al-Qur'an dan hadits--- tersebut tetap berlaku hingga hari kiamat. Para sahabat juga sangat memahami realitas itu. Maka, kadang mereka membahasakan adanya Rasul di tengah mereka itu dengan ungkapan:

كُنَّا نَعَزُّ وَالْقُرْآنُ يَنْزِلُ

*Kami telah melakukan 'azl, ketika al-Qur'an masih turun.*⁵

Ungkapan: *ketika al-Qur'an masih turun* itu maksudnya adalah ketika Rasulullah masih ada dan hidup di tengah kami. Ini sekaligus membuktikan, bahwa mereka memahami bahwa masih dan tidaknya al-Qur'an ---sebagai wahyu--- itu diturunkan tergantung kepada hidup dan wafatnya Rasul.

⁵ Al-Bukhâri, *Shahîh*, Kitab *an-Nikâh*, hadits no. 4808.

Dengan demikian, tidak ada bukti apapun baik naqli maupun akli yang bisa digunakan untuk membuktikan, bahwa wahyu dari Tuhan, khususnya wahyu non-verbal, itu tidak terputus. Ini hanyalah asumsi, atau lebih tepatnya fantasi orang-orang yang mengemukakannya.

2.4. Proses Pewahyuan Final

Nabi Muhammad saw. adalah Nabi dan Rasul yang terakhir diutus kepada manusia, sebagaimana yang dinyatakan oleh Allah dalam al-Qur'an:

[مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ
النَّبِيِّينَ]

Muhammad itu sekali-kali bukanlah bapak dari seorang laki-laki di antara kamu, tetapi dia adalah Rasulullah dan penutup nabi-nabi.
(Q.s. al-Ahzâb: 40).

Dengan demikian, al-Qur'an merupakan kitab suci terakhir yang diturunkan kepada manusia. Dengan posisinya sebagai kitab suci terakhir yang diturunkan, al-Qur'an juga berfungsi menghapus syariat terdahulu, meski *message* dasar yang menyangkut akidah sama, yaitu tauhid. Dalam hal ini, Allah menyatakan:

[وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ
الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ
أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لَكُلٌّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرْعَةً
وَمِنْهَا جَا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ
فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا
فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ]

Dan Kami telah turunkan kepadamu al-Qur'an dengan membawa kebenaran, membenarkan apa yang sebelumnya, yaitu kitab-kitab

(yang diturunkan sebelumnya) dan mengalahkan kitab-kitab yang lain; maka putuskanlah perkara mereka menurut apa yang Allah turunkan dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka dengan meninggalkan kebenaran yang telah datang kepadamu. Untuk tiap-tiap umat di antara kamu, Kami berikan aturan dan jalan yang terang. Sekiranya Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikan-Nya satu umat (saja), tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap pemberian-Nya kepadamu, maka berlomba-lombalah berbuat kebajikan. Hanya kepada Allah-lah kembali kamu semuanya, lalu diberitahukan-Nya kepadamu apa yang telah kamu perselisihkan itu. (Q.s. al-Mâidah: 48).

3. Ragam Pewahyuan

Wahyu yang disampaikan kepada Nabi saw. mempunyai beberapa ragam, yang disebutkan oleh **Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah** sebagai berikut:

1. Mimpi yang benar (*ru'yah shâdiqah*). Nabi saw. tidak melihat mimpi tersebut kecuali seperti melihat fajar Subuh. **As-Suhaylî** dan lain-lain memberikan alasan bahwa mimpi tersebut merupakan wahyu, berdasarkan pernyataan Nabi Ibrâhîm as. yang menyatakan:

[يَابُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى]

Hai anakku sesungguhnya aku melihat dalam mimpi bahwa aku menyembelihmu. Maka fikirkanlah apa pendapatmu!. (Q.s. as-Shâffât: 102).

Membuktikan, bahwa wahyu itu datang kepada mereka dalam bentuk mimpi, sebagaimana mereka dalam keadaan terjaga. Juga berdasarkan riwayat **Ibn Ishâq** yang menyatakan, bahwa Jibril telah mendatangi Nabi saw. pada malam kenabian, dan membangunkannya sebanyak tiga kali, lalu membacakan kepada beliau permulaan surat al-'Alaq, kemudian beliau mendatangi dan mengerjakan bersama-

samanya dalam keadaan terjaga. Dalam riwayat sahih dari 'Ubayd bin 'Umayr juga dinyatakan, bahwa mimpi para Nabi itu adalah wahyu, kemudian beliau membaca:

[يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ ...]

*Hai anakku sesungguhnya aku melihat dalam mimpi (Q.s. as-Shâffât: 102).*⁶

2. Disampaikan oleh malaikat ke dalam hatinya tanpa dilihat olehnya. Hal itu, antara lain seperti yang telah diriwayatkan dari Nabi saw.:

أَنَّ رُوحَ الْقُدُسِ نَفَثَ فِي رَوْعِي أَنْ لَنْ تَمُوتَ نَفْسٌ حَتَّى
تَسْتَكْمَلَ رِزْقَهَا، فَاتَّقُوا اللَّهَ وَاجْمَلُوا فِي الطَّلَبِ، وَلَا يَحْمِلَنَّ
أَحَدُكُمْ إِسْتِبْطَاءَ الرِّزْقِ أَنْ يَطْلُبَهُ بِمَعْصِيَةِ اللَّهِ، فَإِنَّ اللَّهَ
تَعَالَى لَا يَنْالُ مَا عِنْدَهُ إِلَّا بِطَاعَتِهِ

*Bahwa Ruh al-Qudus (malaikat Jibril) telah meniupkan ke dalam hatiku, bahwa tidak seorang pun akan meninggal dunia kecuali setelah rizqnya disempurnakan. Maka, bertakwalah kepada Allah, dan berlaku baiklah kalian dalam meminta. Salah seorang di antara kalian tidak akan dilapangkan rizqnya, jika dia mencarinya dengan cara maksiat, sebab apa yang ada disisi Allah SWT. tidak akan bisa diraih, kecuali dengan mentaatinya.*⁷

3. Seruan malaikat, ketika malaikat tersebut menjelma menjadi manusia, kemudian dia menyerunya hingga beliau menyadari apa yang dikatakannya kepada beliau. Ini sebagaimana yang dinyatakan dalam hadits Abû Hurairah:

⁷ Al-Hakim, *Mustadrak*, mensahihkannya melalui beberapa jalur.

كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْمًا بَارِزًا لِلنَّاسِ فَأَتَاهُ رَجُلٌ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا الْإِيمَانُ قَالَ أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتَابِهِ وَلِقَائِهِ وَرُسُلِهِ وَتُؤْمِنَ بِالْبَعْثِ الْآخِرِ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا الْإِسْلَامُ قَالَ الْإِسْلَامُ أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ وَلَا تُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ الْمَكْتُوبَةَ وَتُؤَدِيَ الزَّكَاةَ الْمَقْرُوضَةَ وَتَصُومَ رَمَضَانَ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا الْإِحْسَانُ قَالَ أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ فَإِنَّكَ إِنْ لَا تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَتَى السَّاعَةُ قَالَ مَا الْمَسْئُولُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ وَلَكِنْ سَأَحْدِثُكَ عَنْ أَشْرَاطِهَا إِذَا وَلَدَتْ الْأُمَّةُ رَبَّهَا فُذَّاكَ مِنْ أَشْرَاطِهَا وَإِذَا كَانَتْ الْعُرَاهُ الْحَقَاءُ رُعُوسَ النَّاسِ فُذَّاكَ مِنْ أَشْرَاطِهَا وَإِذَا تَطَاوَلَ رِعَاءُ الْبَهْمِ فِي الْبُئْيَانِ فُذَّاكَ مِنْ أَشْرَاطِهَا فِي خَمْسٍ لَا يَعْلَمُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ ثُمَّ تَلَا ﷻ: [إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَآذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ] قَالَ ثُمَّ أَدْبَرَ الرَّجُلُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ رُدُّوا عَلَيَّ الرَّجُلَ فَأَخَذُوا لِيَرُدُّوهُ فَلَمْ يَرَوْا شَيْئًا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ هَذَا جَبْرِيلُ جَاءَ لِيُعَلِّمَ النَّاسَ دِينَهُمْ

Pada suatu hari, ketika Rasulullah saw. berada bersama kaum Muslim, datang seorang lelaki kemudian bertanya kepada beliau: Wahai Rasulullah! Apa yang dimaksud dengan Iman? Lalu beliau bersabda: Kamu hendaklah percaya, atau beriman kepada Allah, para Malaikat, semua Kitab yang diturunkan, hari pertemuan dengan-Nya, para Rasul dan percaya kepada Hari Kebangkitan. Lelaki itu bertanya lagi: Wahai Rasulullah! Apa yang dimaksudkan dengan Islam? Beliau bersabda: Islam adalah mengabdikan diri kepada Allah dan tidak menyekutukan-Nya dengan perkara lain, mendirikan sembahyang yang telah difardukan, mengeluarkan Zakat yang diwajibkan dan berpuasa pada bulan Ramadan. Kemudian lelaki tersebut bertanya lagi: Wahai Rasulullah! Apakah makna Ihsan? Rasulullah saw. bersabda: Kamu hendaknya beribadah kepada

Allah seolah-olah kamu melihatNya, sekiranya kamu tidak melihatNya, maka ketahuilah bahwa Dia senantiasa memerhatikanmu. Lelaki tersebut bertanya lagi: Wabai Rasulullah! Kapankah Hari Kiamat akan terjadi? Rasulullah saw. bersabda: Memang yang bertanya lebih mengetahui dariku. Walau bagaimanapun aku akan ceritakan kepadamu mengenai tanda-tandanya. Apabila seseorang budak melahirkan majikannya, maka itu adalah sebagian dari tandanya. Seterusnya apabila seorang miskin menjadi pemimpin masyarakat, itu juga sebagian dari tandanya. Selain dari itu, apabila masyarakat yang pada asalnya penggembala kambing mampu bersaing dalam menghibisi bangunan-bangunan mereka, maka itu juga bisa dianggap menjadi tanda akan terjadinya Kiamat. Hanya lima hal itulah sebagian dari tanda-tanda yang diketahui dan selain dari itu Allah saja Yang Maha Mengetahuinya. Kemudian Rasulullah saw. membaca surat Luqman: 34 (

) Yang artinya: Sesungguhnya Allah lebih mengetahui kapan akan terjadinya Hari Kiamat, di samping itu Dialah yang juga menurunkan hujan dan mengetahui apa yang ada dalam rahim ibu yang mengandung. Tiada seorang pun yang mengetahui apakah yang akan diusahakannya pada keesokan hari, apakah baik atau buruk dan tak seorang pun yang mengetahui di manakah dia akan menemui ajalnya. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Amat Meliputi pengetahuan-Nya. Kemudian lelaki tersebut meninggalkannya. Rasulullah saw. terus bersabda kepada sahabatnya: Silahkan panggil orang itu kembali. Lalu para sahabat mengejar ke arah lelaki tersebut untuk memanggilnya kembali tetapi mereka menemukan lelaki tersebut telah hilang. Lantas Rasulullah saw. bersabda: Lelaki itu adalah Jibril as. Kedatangannya untuk mengajar manusia tentang agama mereka.⁸

4. Beliau didatangi malaikat Jibril dalam bentuk gemerincing bel; inilah yang paling berat bagi beliau saw. Ini sebagaimana yang dinyatakan dalam riwayat 'Aisyah:

⁸ Al-Bukhâri, *Kitâb al-Imân*, hadits no. 48.

أَنَّ الْحَارِثَ بْنَ هِشَامٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ
 فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ يَأْتِيكَ الْوَحْيُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ
 أَحْيَانًا يَأْتِينِي مِثْلَ صَلَصلةِ الْجَرَسِ وَهُوَ أَشَدُّ عَلَيَّ
 فَيُقْصَمُ عَلَيَّ وَقَدْ وَعَيْتُ عَنْهُ مَا قَالَ

*Al-Hârîts bin Hisyâm ra. bertanya kepada Rasulullah saw. seraya berkata: Wahai Rasulullah! Bagaimana caranya wahyu datang kepadamu? Rasulullah saw. menjawab: Kadang datang kepadaku seperti gemerincing bel, dan itulah yang paling berat bagiku, lalu ia dipisahkan dariku dan menjadi nyata, akupun menyadari apa dikatakannya.*⁹

5. Beliau pernah didatangi Jibril dalam bentuk aslinya. Beliau mempunyai 600 sayap, lalu menyampaikan wahyu kepada Rasul apa yang hendak beliau sampaikan. Ini terjadi dua kali:

Pertama, ketika beliau saw. meminta Jibril untuk menampakkan ujudnya, kemudian Jibril pun menampakkan ujudnya kepada Nabi di ufuk nan tinggi. Menurut **Ibn Katsîr**, ini terjadi ketika Nabi saw. di gua Hira pada permulaan pengangkatan beliau sebagai Nabi.

Kedua, ketika di Sidratul Muntaha pada malam Isra' dan Mi'raj.¹⁰

⁹ Al-Bukhâri, *Kitâb Bad'i al-Wahy*, hadits no. 2.

¹⁰ 'Ali al-Hasan, *al-Manâr*, hal. 52.

Bab III

Realitas Turunnya Al-Qur'an

Kajian mengenai turunnya al-Qur'an, menurut 'Ali al-**Hasan**, merupakan kajian yang sangat penting. Dari sana, banyak melahirkan pembahasan, dan bahkan pembahasan tersebut merupakan inti *'Ulûm al-Qur'ân*, seperti proses turunnya al-Qur'an kepada Rasul saw., awal dan akhir surat dan ayat yang diturunkan kepada Rasul, sebab turunnya al-Qur'an, diturunkannya al-Qur'an dalam tujuh dialek, bacaan al-Qur'an, dan lain-lain.¹

1. Tahap Turunnya al-Qur'an

1.1. Bagaimana al-Qur'an Turun Kepada Muhammad saw.?

As-Suyûthi berdasarkan tiga laporan dari Abdullâh bin 'Abbâs, dalam riwayat al-Hakim, al-Bayhaqi dan an-Nasa'i, telah menyatakan,² bahwa al-Qur'an telah diturunkan melalui dua tahap:

1. Dari *Lawh al-Mahfûd* ke *Bayt al-Tzâh* (langit dunia yang paling rendah) secara keseluruhan dan turun sekaligus, yang terjadi pada malam Qadar (*Laylah al-Qadar*).
2. Dari *Bayt al-Tzâh* ke dalam hati Rasulullah saw. secara bertahap selama 23 tahun kenabian Muhammad saw. Adapun yang pertama kali diturunkan terjadi di bulan Ramadhan, melalui malaikat Jibril as.

1.2. Yang Pertama Diturunkan

Mengenai surat atau ayat al-Qur'an yang pertama kali diturunkan kepada Rasulullah saw. ada beberapa pendapat:

¹ 'Ali al-**Hasan**, *al-Manâr*, hal. 54.

² As-Suyûthi, *Op. Cit.*, juz I, hal. 39-40.

1. Bahwa yang pertama kali diturunkan adalah surat al-‘Alaq; dalam satu riwayat dinyatakan ayat 1-3, dan dalam beberapa riwayat lain ayat 1-5.³ Pendapat ini didasarkan pada hadits ‘Aisyah:

كَانَ أَوَّلُ مَا بُدِئَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنَ الْوَحْيِ الرَّؤْيَا
الصَّادِقَةُ فِي النَّوْمِ فَكَانَ لَا يَرَى رُؤْيَا إِلَّا جَاءَتْهُ مِثْلَ مُثَلِّقِ
الصُّبْحِ ثُمَّ حُبِّبَ إِلَيْهِ الْخَلَاءُ فَكَانَ يَخْلُو بَغَارَ حِرَاءٍ يَتَحَدَّثُ
فِيهِ وَهُوَ التَّعَبُّدُ اللَّيَالِي أُولَاتِ الْعَدَدِ قَبْلَ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى أَهْلِهِ
وَيَتَزَوَّدَ لِذَلِكَ ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَى خَدِيجَةَ فَيَتَزَوَّدُ لِمِثْلِهَا حَتَّى
فُجِنَهُ الْحَقُّ وَهُوَ فِي غَارِ حِرَاءٍ فَجَاءَهُ الْمَلَكُ فَقَالَ اقْرَأْ قَالَ
مَا أَنَا بِقَارِئٍ قَالَ فَأَخَذَنِي فَعَطَّنِي حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الْجَهْدَ ثُمَّ
أَرْسَلَنِي فَقَالَ اقْرَأْ قَالَ قُلْتُ مَا أَنَا بِقَارِئٍ قَالَ فَأَخَذَنِي
فَعَطَّنِي الثَّانِيَةَ حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الْجَهْدَ ثُمَّ أَرْسَلَنِي فَقَالَ اقْرَأْ
فَقُلْتُ مَا أَنَا بِقَارِئٍ فَأَخَذَنِي فَعَطَّنِي الثَّالِثَةَ حَتَّى بَلَغَ مِنِّي
الْجَهْدَ ثُمَّ أَرْسَلَنِي فَقَالَ: [اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ خَلَقَ
الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ
الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ]

Permulaan wahyu Rasulullah saw. telah terjadi dalam bentuk mimpi yang benar dalam tidur beliau. Beliau mendapatkan mimpi tersebut sebagaimana munculnya kebenangan fajar subuh yang menyebabkan beliau suka menyendiri. Beliau biasanya menyendiri di gua Hira'. Di sana beliau menghabiskan beberapa malam untuk beribadah dengan mengabdikan diri kepada Allah SWT. sebelum kembali ke rumah. Untuk tujuan tersebut beliau membawa sedikit bekal. Setelah beberapa hari berada di sana, beliau pulang kepada Khadijah, mengambil bekal untuk beberapa malam. Keadaan ini terus berlanjut

³ *Ibid*, juz I, hal. 23-24; Muhammad ‘Alwî al-Mâliki, *Zubdat al-Itqân*, Dâr as-Syurûq, Beirut, cet. II, 1983, hal. 7; Ahmad von Denffer, *Op. Cit.*, hal. 26.

sehingga beliau didatangi wahyu ketika beliau berada di gua Hira'. Wahyu tersebut disampaikan oleh Malaikat Jibril a.s dengan berkata: Bacalah wahai Muhammad! Beliau bersabda: Aku tidak bisa membaca. Rasulullah saw. bersabda: Malaikat itu kemudian memegang aku lalu memelukku erat-erat sehingga aku pulih dari ketakutan. Kemudian Malaikat itu melepaskan dengan berkata: Bacalah wahai Muhammad! Beliau sekali lagi bersabda: Aku tidak bisa membaca. Rasulullah saw. bersabda: Malaikat itu kemudian memegang aku untuk kedua kalinya lalu memelukku erat-erat sehingga aku pulih dari ketakutan. Malaikat itu seterusnya melepaskan dengan berkata: Bacalah wahai Muhammad! Beliau bersabda: Aku tidak bisa membaca. Rasulullah saw. bersabda: Malaikat itu kemudian memegang aku untuk ketiga kalinya serta memelukku erat-erat sehingga aku kembali pulih dari ketakutan. Kemudian Malaikat itu melepaskan aku dan membaca firman Allah (

) Yang artinya: Bacalah wahai Muhammad dengan nama Tuhanmu yang menciptakan sekalian makhluk. Dia menciptakan manusia dari seketul darah beku, bacalah dan Tuhan mu Yang Maha Pemurah yang mengajar manusia melalui pen dan tulisan. Dia mengajar manusia apa yang tidak diketahui.⁴

2. Bahwa yang pertama kali diturunkan adalah surat al-Mudatstsir. Pendapat ini didasarkan pada hadits riwayat Jâbir, yang menyatakan:

لَا أَدْرِيكَ إِلَّا مَا حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَالَ جَاوَرْتُ بِحِرَاءٍ
فَلَمَّا قَضَيْتُ جَوَارِي هَبَطْتُ فَنُودِيْتُ فَنَظَرْتُ عَنْ يَمِينِي فَلَمْ
أَرَ شَيْئًا وَنَظَرْتُ عَنْ شِمَالِي فَلَمْ أَرَ شَيْئًا وَنَظَرْتُ أَمَامِي
فَلَمْ أَرَ شَيْئًا وَنَظَرْتُ خَلْفِي فَلَمْ أَرَ شَيْئًا فَرَفَعْتُ رَأْسِي
فَرَأَيْتُ شَيْئًا فَأَتَيْتُ خَدِيجَةَ فَقُلْتُ دَثِّرُونِي وَصَبُّوا عَلَيَّ مَاءً

⁴ Al-Bukhâri, *Shahîh*, hadits no. 3.

بَارِدًا قَالَ فَدَثَّرُونِي وَصَبُّوا عَلَيَّ مَاءً بَارِدًا قَالَ فَتَزَلَّتْ: [يَا
أَيُّهَا الْمُدَّتَّرُ قُمْ فَأَنْذِرْ وَرَبِّكَ فَكَبَّرُ]

*Aku tidak akan menyampaikan kepadamu kecuali apa yang telah disampaikan kepada kami oleh Rasulullah saw. Beliau bersabda: Aku telah tinggal mengasingkan diri di gua Hira', maka ketika aku telah menyelesaikan pengasinganku, aku turun (dari gua itu), tiba-tiba aku dipanggil. Aku lalu melihat ke sebelah kananku, namun tidak melihat apa-apa, dan aku pun melihat ke sebelah kiriku, namun juga tidak melihat apa-apa. Aku kemudian menoleh ke belakangku, namun juga tidak melihat apa-apa, lalu aku angkat kepalaku, tiba-tiba saya melihat sesuatu. Aku datangi Khadijah, dan aku katakan kepadanya: **Selimutilah aku, dan guyurkanlah air dingin kepadaku.** Beliau pun menceritakan: Mereka pun menyelimutiku, dan mengguyurku dengan air dingin, lalu beliau bersabda: Maka, turunlah: () Yang artinya: Wahai orang berselimut, bangunlah dan sampaikanlah peringatan (dari Tuhanmu), dan kepada Tuhanmulah hendaknya kamu bertakbir.⁵*

3. Bahwa yang pertama kali diturunkan adalah al-Fâtihah: Ini didasarkan pada hadits yang diriwayatkan oleh al-Bayhaqî.
4. Bahwa yang pertama kali diturunkan adalah Bismillâhîrahmânirrahîm.

Perbedaan pendapat ini telah dijawab oleh para ulama' dengan beberapa jawaban, yang paling populer adalah:

Pertama, bahwa yang dimaksud dengan “awal” atau “permulaan” dalam hadits Jâbir adalah permulaan dalam hal tertentu, artinya bukan yang benar-benar pertama kali diturunkan kepada Rasul, melainkan ayat yang pertama kali diturunkan sebagai perintah untuk memberikan peringatan. Dengan kata lain, surat al-Mudatstsir merupakan yang pertama kali diturunkan kepada Muhammad saw. sebagai Rasul, sedangkan yang pertama kali diturunkan kepada beliau saw. sebagai Nabi adalah surat al-‘Alaq.

⁵ Al-Bukhâri, *Shahîh*, hadits no. 3.

Kedua, bahwa yang dimaksud oleh Jâbir sebagai ayat yang pertama kali diturunkan adalah yang diturunkan oleh Allah kepada Nabi saw. secara lengkap. Ini juga tidak bertentangan dengan realitas surat al-‘Alaq sebagai yang pertama kali diturunkan secara mutlak, karena surat tersebut belum diturunkan secara lengkap. Ini dikuatkan dengan hadits Jabir yang lain tentang jeda wahyu (*fatrah al-wahy*), yang menyebut surat al-Mudatsitsir. Dari kalimat yang menyatakan: *al-malik al-ladzi ja’ânî bihira’* (malaikat yang mendatangkiku di gua Hira’) dalam hadits tersebut, membuktikan bahwa kisah ini lebih akhir dibanding dengan kisah turunnya surat al-‘Alaq di gua Hira’. Ini merupakan jawaban yang paling tepat, dilihat dari sisi dalil.

Ketiga, sebagian ulama’ ---sebut saja **al-Kirmâni**--- menyatakan, bahwa Jâbir menyatakan demikian berdasarkan ijtihadnya, bukan berdasarkan periwayatannya, sehingga apa yang dinyatakan Jâbir harus dikalahkan dengan hadits yang diriwayatkan oleh ‘Aisyah. Ini juga merupakan jawaban yang baik.

Keempat, mengenai pendapat yang ketiga telah dijawab oleh para ulama’ dengan menyatakan, bahwa hadits yang dikeluarkan oleh al-Bayhaqi tersebut adalah hadits Mursal, atau ada kemungkinan berisi informasi mengenai turunnya surat tersebut setelah surat al-‘Alaq diturunkan kepada beliau.

Kelima, pendapat yang keempat telah dibantah oleh **as-Suyûthi**, dengan menyatakan bahwa pandangan tersebut tidak bisa dianggap sebagai pendapat yang kuat, karena tiap turunnya ayat pasti selalu disertai dengan *bismillâh*. Jadi, *bismillâh* bukanlah surat atau ayat tersendiri yang diturunkan kepada Rasulullah saw.

Dengan demikian, pendapat yang paling kuat adalah pendapat yang pertama, yang menyatakan bahwa surat al-‘Alaq merupakan yang pertama kali diturunkan kepada Rasulullah saw. secara mutlak.

1.3. Yang Pertama Diturunkan Dalam Konteks Tertentu

Mengani yang pertama kali diturunkan oleh Allah kepada Rasulullah saw. dalam konteks tertentu, baik menyangkut tempat maupun isi, adalah sebagai berikut:

1. Yang pertama kali diturunkan di Makkah adalah surat al-‘Alaq, sedangkan yang pertama kali diturunkan di Madinah adalah surat al-Baqarah; ada yang menyatakan surat al-Muthaffifîn. Adapun yang terakhir diturunkan di Makkah adalah surat al-Mu’minûn, sementara yang terakhir diturunkan di Madinah adalah surat Barâ’ah (at-Tawbah).
2. Yang pertama kali diturunkan mengenai peperangan adalah surat al-Haj: 39:

[أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ]

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

3. Yang pertama kali diturunkan mengenai Khamar adalah surat al-Baqarah: 219:

[يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْدَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمْ أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا]

Mereka bertanya kepadamu tentang khamar dan judi. Katakanlah: "Pada keduanya itu terdapat dosa besar dan beberapa manfaat bagi manusia, tetapi dosa keduanya lebih besar dari manfaatnya".

4. Yang pertama kali diturunkan mengenai Sajdah (sujud tilawah) adalah surat an-Najm.
5. Yang pertama kali diturunkan untuk mengatur makanan di Makkah adalah surat al-An’âm: 145:

[قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رَجَسٌ]

أَوْ فَسَقًا أَهْلَ لَيْعٍ إِلَهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ
فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

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

6. Yang pertama kali diturunkan untuk mengatur makanan di Madinah adalah surat al-Baqarah: 173:

[إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَيْزِرِ وَمَا أَهْلَ بِهِ
لَيْعٍ إِلَهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ
اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ]

Sesungguhnya Allah hanya mengharamkan bagimu bangkai, darah, daging babi dan binatang yang (ketika disembelih) disebut (nama) selain Allah. Tetapi barangsiapa dalam keadaan terpaksa (memakannya) sedang ia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

1.4. Yang Terakhir Diturunkan

Para ulama' juga berbeda pendapat mengenai yang terakhir diturunkan menjadi beberapa pendapat, yang paling populer:

1. Bahwa yang terakhir diturunkan adalah firman Allah:

[يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنْ أَمْرُو هَٰذَا لَيْسَ
لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ

لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا
إِخْوَةً رَجُلًا وَنِسَاءً فَلِلَّذَكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ
أَنْ تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

Mereka meminta fatwa kepadamu (tentang kalalah). Katakanlah: "Allah memberi fatwa kepadamu tentang kalalah (yaitu): jika seorang meninggal dunia, dan ia tidak mempunyai anak dan mempunyai saudara perempuan, maka bagi saudaranya yang perempuan itu seperdua dari harta yang ditinggalkannya, dan saudaranya yang laki-laki mempusakai (seluruh harta saudara perempuan), jika ia tidak mempunyai anak; tetapi jika saudara perempuan itu dua orang, maka bagi keduanya dua pertiga dari harta yang ditinggalkan oleh yang meninggal. Dan jika mereka (ahli waris itu terdiri dari) saudara-saudara laki dan perempuan, maka bahagian seorang saudara laki-laki sebanyak bahagian dua orang saudara perempuan. Allah menerangkan (hukum ini) kepadamu, supaya kamu tidak sesat. Dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu (Q.s. an-Nisa': 176).⁶

2. Ibn 'Abbâs berpendapat, bahwa ayat yang diturunkan terakhir adalah ayat tentang riba:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن
كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ

Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan tinggalkan sisa riba (yang belum dipungut) jika kamu orang-orang yang beriman (Q.s. al-Baqarah: 278).⁷

3. Beliau juga berpendapat, bahwa ayat yang diturunkan terakhir adalah:

⁶ H.r. Al-Bukhâri dan Muslim.

⁷ H.r. Al-Bukhâri.

وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا
كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ]

Dan peliharalah dirimu dari (azab yang terjadi pada) hari yang pada waktu itu kamu semua dikembalikan kepada Allah. Kemudian masing-masing diri diberi balasan yang sempurna terhadap apa yang telah dikerjakannya, sedang mereka sedikitpun tidak dianiaya (dirugikan) (Q.s. al-Baqarah: 281).⁸

4. Sa'id bin al-Musayb berkata, bahwa ayat yang diturunkan terakhir adalah ayat hutang.

Pendapat Ibn 'Abbâs yang pertama dan kedua, bisa dikompromikan sehingga bisa disimpulkan, bahwa kedua ayat tersebut adalah ayat yang diturunkan terakhir secara bersama-sama sekaligus, sebagaimana dalam urutan ayat-ayat tersebut dalam Mushaf. Karena itu, masing-masing sah disebut sebagai yang terakhir diturunkan. Mengenai pendapat yang menyatakan, bahwa ayat *Kalâlah* sebagai yang terakhir diturunkan, maksudnya adalah yang terakhir diturunkan dalam konteks hukum *Farâ'idh* dan hukum.

Meski demikian, ada ambiguitas (*isykâl*) yang tampak dari teks surat al-Mâ'idah: 3 yang menyatakan:

[الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ
لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا]

Pada hari ini telah Kusempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah Ku-cukupkan kepadamu ni`mat-Ku, dan telah Ku-ridhai Islam itu jadi agama bagimu.

dimana secara eksplisit ayat tersebut menyatakan, bahwa Islam telah sempurna sehingga tidak perlu lagi diturunkan ayat-ayat berikutnya. Namun kenyataannya ayat ini bukan ayat yang terakhir diturunkan kepada Rasul, sebab ketika itu Rasul masih hidup selama 81 hari.

⁸ H.r. Al-Bukhâri.

Dan setelah itu, masih ada beberapa ayat yang diturunkan, antara lain, secara berurutan ayat *kalâlah*, *ribâ* dan *dayn* (hutang).⁹ Sementara ketika ayat *ribâ*, ayat 281 dan ayat *dayn* diturunkan, Rasul masih hidup selama 9 malam.¹⁰ Lalu, apa yang dimaksud dengan firman Allah: *al-yawm[a] akmaltu lakum dînakum* (hari ini, Aku sempurnakan untuk kalian agama kalian), yang berarti secara eksplisit, ayat ini menyatakan, bahwa sejak hari ini (hari Jum'at, saat Nabi wuquf di Arafah) agama ini telah sempurna, tidak ada penambahan dan pengurangan. Bentuk ambiguitas (*isykâl*) sebagaimana kata as-Suyûthi ini dijelaskan oleh as-Sâyis dengan baik. Menurutnya, yang dimaksud Allah telah menyempurnakan agama ini adalah, bahwa sebelum turunnya ayat ini, hukum-hukum Islam ada yang ---menurut ilmu Allah--- bersifat temporal, dan berpeluang untuk dinasakh, namun sekarang semuanya sudah sempurna dan layak untuk diimplementasikan pada tiap waktu dan tempat. Di sini, kesempurnaan Islam tersebut terlihat pada substansinya, ketika ia mengajarkan dasar-dasar akidah, legislasi hukum (*tasyrî' al-ahkâm*) dan ketentuan ijtihad (*qawânîn al-ijtihâd*).¹¹ Di sisi lain, orang Arab biasa menggunakan lafadz: *dîn* (agama) dengan konotasi: *syarî'ah* yang disyariatkan,¹² yang meliputi akidah dan hukum syara', baik ibadah, ekonomi, pemerintahan, sosial, pendidikan maupun lain-lain. Ini artinya, sebagai ajaran, Islam adalah ajaran yang sempurna, meliputi

⁹ Menurut Bukhâri-Muslim, yang terakhir diturunkan adalah ayat *kalâlah* (Q.s. an-Nisâ' [3]: 176), sedangkan menurut Sa'id bin al-Musayb, ayat yang terakhir diturunkan adalah ayat hutang (Q.s. al-Baqarah [2]: 282), sedangkan menurut Ibn 'Abbâs, adalah ayat riba (Q.s. al-Baqarah [2]: 277) dan ayat 281. Dalam tarjih as-Suyûthi, ketiganya bisa dikompromikan dengan kesimpulan bahwa ketiganya diturunkan sekali, sebagaimana yang terdapat dalam urutan mushaf.

¹⁰ Lihat, as-Suyûthi, *al-Itqân fi 'Ulûm al-Qur'ân*, Dâr al-Fikr, Beirut, t.t., juz I, hal. 27.

¹¹ 'Ali as-Sâyis, *Tafsîr*, juz I, hal. 166.

¹² Al-Qurthûbi, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, ketika menafsirkan surat al-Mâidah [5]: 3.

seluruh aspek kehidupan manusia. Tidak ada lagi aspek syariah yang belum dibahas di dalamnya.

Dengan demikian, pendapat yang paling kuat mengenai yang terakhir diturunkan oleh Allah SWT. kepada Nabi Muhammad saw. adalah sebagaimana yang dinyatakan oleh Ibn ‘Abbâs di atas.

1.5. Rasionalisasi Turunnya al-Qur'an Secara Bertahap

Al-Qur'an diturunkan kepada Rasulullah saw. secara bertahap, selama kurang lebih 23 tahun; 13 tahun ketika di Makkah, sebelum hijrah, dan 10 tahun di Madinah, pasca hijrah. Allah sendiri menegaskan, bahwa al-Qur'an ini diturunkan secara bertahap:

[وَقُرْءَانًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ
تَنْزِيلًا]

Dan al-Qur'an itu telah Kami turunkan dengan berangsur-angsur agar kamu membacakannya perlahan-lahan kepada manusia dan Kami menurunkannya bagian demi bagian (Q.s. al-Isrâ': 106).

Allah mengemukakan rasionalisasi turunnya al-Qur'an secara berangsur itu antara lain:

1. Untuk meneguhkan hati Rasulullah saw. sehingga beliau tetap lapang dada dan bertambang senang. Allah berfirman:

[وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَاحِدَةً
كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا]

Berkatalah orang-orang yang kafir: "Mengapa al-Qur'an itu tidak diturunkan kepadanya sekali turun saja?"; demikianlah supaya Kami perkuat hatimu dengannya dan Kami membacakannya secara tartil (teratur dan benar) (Q.s. al-Furqân: 32).

2. Untuk memudahkan pembacaannya kepada ummat manusia, mudah dihafal dan dilaksanakan perintah-perintahnya:

وَقُرْءَانًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ
[تَنْزِيلًا]

Dan al-Qur'an itu telah Kami turunkan dengan berangsur-angsur agar kamu membacakannya perlahan-lahan kepada manusia dan Kami menurunkannya bagian demi bagian (Q.s. al-Isrâ': 106).

3. Agar bisa dilaksanakan secara bertahap. Perlu dicatat, bahwa masyarakat Islam pertama yang dibentuk oleh Rasulullah saw. itu tumbuh dan berkembang selama bertahun-tahun. Dimulai dari pembentukan akidah dan kemuliaan akhlak, diikuti dengan pensyariaan hukum, baik dalam hal ibadah maupun muamalah, lalu diikuti dengan penjelasan hukum kenegaraan setelah berdirinya negara Islam di Madinah. Semuanya ini menuntut adanya fase-fase waktu yang berurutan diikuti dengan turunnya ayat sesuai dengan peristiwa dan kejadian yang ada pada tiap fasenya. Sekedar contoh, bisa ditunjukkan pada kasus pengharaman khamer. Khamer benar-benar telah menjadi tradisi akut yang sangat sulit ditinggalkan, namun dengan proses seperti inilah, tradisi itu akhirnya bisa dihilangkan oleh Islam dengan tuntas.¹³

2. Ayat-ayat Makkiyah dan Madaniyah

Meski dari Rasulullah saw. tidak ada penjelasan mengenai pembahasan ini, karena ketika itu kaum Muslim tidak membutuhkan penjelasan seperti ini, namun mereka menyaksikan wahyu, tempat, waktu dan sebab-sebab turunnya. Sekalipun demikian, pembahasan mengenai ayat Makkiyah dan Madaniyah, baik mengenai batasan, ciri

¹³ Bandingkan dengan upaya Amerika untuk melarang minuman tersebut. Puluhan tahun Amerika berusaha melarangnya, namun tidak mampu, sampai kemudian Senat Amerika memutuskan untuk membolehkan kembali peredaran minuman tersebut. Akhirnya puluhan tahun usaha negara itu menjadi sia-sia.

khas maupun isinya merupakan pembahasan yang sangat penting. Bukan hanya pada tataran teori, tetapi sekaligus menjadi *guidance* bagi ummat Islam dalam rangka meneladani perjalanan hidup Rasulullah saw. khususnya dalam membentuk masyarakat Madinah yang *civilized* (berperadaban), di bawah naungan Negara Islam Madinah.

2.1. Maksud Ayat Makkiyah dan Madaniyah

Mengenai batasan ayat Makkiyah dan Madaniyah, memang telah menimbulkan perbedaan pendapat di kalangan ulama'. Meski demikian, dari aspek bahwa surat atau ayat ini Makki atau Madani, secara lobal hampir bisa dikatakan tidak ada perbedaan pendapat kecuali perbedaan yang sangat tipis. Perbedaan dalam menentukan Makki dan Madani ini umumnya berangkat dari perbedaan pijakan yang digunakan oleh ulama'. Ada yang berpijak pada waktu, tempat dan *khithâb* (seruan)-nya:

1. Pijakan waktu: yang paling populer di kalangan ahli tafsir, bahkan telah menjadi kesepakatan di kalangan mereka, bahwa surat atau ayat yang diturunkan sebelum hijrah adalah *Makkiyah*, sedangkan yang diturunkan setelah hijrah adalah *Madaniyah*. Dalam hal ini, tempat bukan menjadi ukuran. Misalnya, surat al-Mâ'idah: 03 adalah *Madaniyah* meski diturunkan di 'Arafah-Makkah.
2. Pijakan tempat: pendapat kedua mendasarkan klasifikasinya atas Makki dan Madani berdasarkan tempat; jika diturunkan di Makkah, berarti *Makkiyah*, dan jika diturunkan di Madinah, berarti *Madaniyah*. Ketika ada sejumlah ayat yang diturunkan di luar kedua tempat tadi, maka kelompok kedua ini memperluas cakupan tempatnya, misalnya Makkah meliputi: (1) Mina, (2) 'Arafah, (3) Hudaibiyah, sedangkan Madinah meliputi: (1) Badar dan Uhud.
3. Pijakan *khithâb*: pendapat ini mendasarkan klasifikasinya berdasarkan seruan yang disampaikan; jika seruan tersebut ditujukan kepada penduduk Makkah, berarti *Makkiyah* dan jika ditujukan kepada penduduk Madinah, berarti *Madaniyah*. Namun klasifikasi ini bermasalah, jika ternyata seruan tersebut tidak ditujukan kepada salah satunya.

Dengan demikian, pendapat yang paling kuat dan tepat mengenai batasan *Makkiyah* dan *Madaniyah* adalah pendapat yang mendasarkan klasifikasinya pada waktu, yaitu sebelum atau setelah hijrah. Maka, yang paling tepat adalah bahwa apa yang diturunkan sebelum hijrah disebut *Makkiyah*, dan apa yang diturunkan setelahnya disebut *Madaniyah*.

2.2. Cara Mengetahui Ayat Makkiyah dan Madaniyah

Mengenai cara bagaimana ayat-ayat tersebut diketahui sebagai *Makkiyah* atau *Madaniyah*, menurut **al-Bâqillâni**, adalah dengan merujuk hafalan sahabat dan tabiin. Sebab, hal ini tidak dinyatakan oleh Nabi.¹⁴ Para sahabat ra. telah menyaksikan wahyu, tempat, waktu dan obyek yang menjadi sasarannya. Rasul saw. telah menyampaikan kepada mereka, lalu mereka menyampaikan apa yang disampaikan kepada mereka pada kita. Bukan hanya itu, mereka juga menyampaikan tempat dan waktu turunnya ayat; mana yang diturunkan malam dan siang, waktu bepergian dan tidak, di gunung atau tidak, ketika musim semi atau gugur dan seterusnya. Adalah Ibn Mus'ûd ra. diriwayatkan pernah berkata:

وَاللَّهِ الَّذِي لَا إِلَهَ غَيْرُهُ مَا أَنْزَلْتُ سُورَةً مِنْ كِتَابِ اللَّهِ إِلَّا
أَدَا أَعْلَمُ أَيْنَ أَنْزَلْتُ وَلَا أَنْزَلْتُ آيَةً مِنْ كِتَابِ اللَّهِ إِلَّا أَدَا
أَعْلَمُ فِيمَ أَنْزَلْتُ وَلَوْ أَعْلَمُ أَحَدًا أَعْلَمَ مِنِّي بِكِتَابِ اللَّهِ تَبْلُغُهُ
الْإِبِلُ لَرَكِبْتُ إِلَيْهِ

Demi Allah, Dzāt yang tiada Tuhan selain Dia, tidak satu surat pun dari Kitabullah ini yang diturunkan kecuali aku mengetahui di mana ia diturunkan, dan tidak ada satu ayat pun dari Kitabullah ini diturunkan kecuali aku mengetahui dalam konteks apa ia diturunkan. Kalau aku tahu ada orang yang lebih tahu daripada aku mengenai Kitabullah, yang bisa dijangkau oleh unta, pasti aku akan mengendarainya ke sana (H.r. al-Bukhârî).

¹⁴ Lihat, as-Suyûthi, *al-Itqân*, juz I, hal. 23.

Karena itu, masalah *Makkiyah* dan *Madaniyah* adalah masalah *simâ'i*. Artinya, rujukan utama untuk mengetahui masalah tersebut adalah mendengarkan penuturan para sahabat ra. Karena merekalah yang menjadi saksi hidup wahyu; waktu, tempat, peristiwa dan orang yang menjadi sasaran turunnya seruan al-Qur'an. Pernyataan mereka dalam hal ini dihukumi *Marfû'*, atau sama dengan hadits yang dinisbatkan langsung kepada Nabi saw. Sebab, dalam hal ini tidak ada ruang bagi pandangan pribadi sahabat. Jika riwayat yang dinyatakan dari sahabat tersebut sahih, maka harus diterima, dan tidak boleh diganti kecuali dengan dalil yang lebih kuat.

Dalam hal ini, **al-Bâqillâni** menganalogikan pernyataan tabi'in dengan sahabat. Alasannya, karena para tabi'in senior telah menyaksikan para saksi hidup wahyu tersebut, yaitu sahabat. Merekalah yang menyampaikan informasi tersebut kepada kita. Dalam konteks inilah, **as-Syâfi'i** telah menerima hadits *Mursal* tabi'in senior.¹⁵

2.3. Ciri Khas Ayat Makkiyah dan Madaniyah

Setelah menganalisis karakter masing-masing ayat Makkiyah dan Madaniyah, maka bisa disimpulkan ciri khas masing-masing sebagai berikut:

1. Surat Makkiyah didominasi oleh ayat-ayat pendek. Sebagai contoh, surat al-Mudatsitsir jumlah ayatnya adalah 56 ayat; kebanyakan ayatnya terdiri dua kata, tiga atau tidak kurang dari sembilan kata, kecuali satu ayat: 31. Sedangkan surat Madaniyah, ayatnya justru panjang. Jika kita membuat perbandingan satu *Ḥizb* surat Makkiyah, seperti yang terdapat dalam surat as-Syu'arâ' dengan *Ḥizb* surat Madaniyah seperti al-Anfâl, maka kita menemukan perbedaan jumlah ayat pada masing-masing *Ḥizb* tersebut. Jumlah ayat dalam satu *Ḥizb* surat Makkiyah as-Syu'arâ' adalah 227 ayat, sementara surat Madaniyah al-Anfâl sebanyak 75.

¹⁵ Lihat, 'Ali al-Ḥasan, *Op. Cit.*, hal. 80.

2. Surat Makkiyah didominasi oleh pembahasan mengenai masalah akidah, penegakan dalil, dakwah untuk membebaskan diri dari menyembah berhala dan akidah-akidah yang rusak. Sebagai contoh tampak pada surat al-An'âm, Yûnus, al-Furqân, al-Qashash. Sedangkan surat Madaniyah didominasi oleh pembahasan mengenai masalah legislasi hukum, hukum ibadah, muamalah, sistem sosial, jihad dan derivatnya, seperti hukum tawanan, *ghanîmah*, perdamaian, perjanjian dan gencatan senjata. Karena di Madinah, telah berdiri negara dan masyarakat Islam, yang tidak ditemukan di Makkah.
3. Tiap surat yang di dalamnya ada perintah sujud adalah Makkiyah, demikian juga ayat-ayat seputar kisah-kisah Nabi dan ummat terdahulu, kecuali kisah Adam dan Iblis yang disebutkan dalam surat al-Baqarah adalah Madaniyah.
4. Tiap surat yang di dalamnya dinyatakan lafadz: *Kallâ* adalah Makkiyah. Lafadz ini telah dinyatakan sebanyak 33 kali dalam 15 surat. Semuanya pada surat terakhir al-Qur'an, seperti al-'Alaq, al-Muthaffifîn dan lain-lain.
5. Jika didahului dengan panggilan: *Yâ Ayyuhâ an-Nâs* (wahai manusia) atau *Yâ Banî Adam* (wahai anak Adam) adalah Makkiyah, sedangkan jika didahului dengan panggilan: *Yâ Ayyuhâ al-Ladzhîna Amanû* (wahai orang-orang yang beriman) adalah Madaniyah, kecuali pada tujuh tempat, antara lain: (1) surat al-Baqarah: 21, (2) an-Nisâ': 1, (3) al-Hujurât: 13, (4) al-Baqarah: 168, (5) an-Nisâ': 133, (6) al-Hajj: 1. Pada ayat-ayat tersebut digunakan panggilan: *Yâ Ayyuhâ an-Nâs* (wahai manusia).
6. Tiap ayat yang didahului dengan huruf Hijâiyah, seperti *Qaf*, *Nun* adalah surat Makkiyah, kecuali al-Baqarah dan Ali 'Imrân adalah Madaniyah, sementara surat ar-Ra'd ada perbedaan pendapat.

Berikut ini adalah surat Makkiyah sesuai dengan kronologi turunnya, berdasarkan laporan **az-Zarkasyi**, ada 85 surat: (1), al-'Alaq, (2) al-Qalam, (3) al-Muzammil, (4) al-Mudatstsir, (5) al-Masad, (6) at-Takwîr, (7) al-A'lâ, (8) al-Layl, (9) al-Fajr, (10) ad-Dhuhâ, (11) as-Syahr, (12) al-'Ashr, (13) al-

‘Adiyât, (14) al-Kawtsar, (15) at-Takâtsur, (16) al-Mâ’ûn, (17) al-Kâfirûn, (18) al-Fîl, (19), al-Falaq, (20) al-Nâs, (21) al-Ikhlâsh, (22) an-Najm, (23) ‘Abasa, (24) al-Qadar, (25) as-Syams, (26) al-Burûj, (27) at-Tîn, (28) Quraiys, (29) al-Qari’ah, (30) al-Qiyamah, (31) Humazah, (32) al-Mursalât, (33) Qaf, (34) al-Balad, (35) ar-Rahmân, (36) al-Jin, (37) Yasin, (38) al-A’râf, (39) al-Furqân, (40) al-Malaikah, (41) Fâthir, (42) Maryam, (43) Thâha, (44) al-Wâqî’ah, (45) as-Syu’arâ’, (46) an-Naml, (47) al-Qashash, (48) al-Isrâ’, (49) Hûd, (50) Yûsuf, (51) Yûnus, (52) al-Hijr, (53) as-Shâffât, (54) Luqmân, (55) al-Mu’mînûn, (56) Saba’, (57) al-Anbiyâ’, (58) az-Zumar, (59) Hamim al-Mu’mîn, (60) Hamim ‘Aynsinqaf, (61) az-Zukhruf, (62) ad-Dukhân, (63) al-Jâtsiyât, (64) al-Aḥqâf, (65) ad-Dzâriyât, (66) al-Ghâsiyah, (67) al-Kahf, (68) al-An’âm, (69) an-Nahl, (70) Nûh, (71) Ibrâhîm, (72) Sajdah, (73) at-Thûr, (74) al-Mulk, (75) al-Hâqqah, (76) al-Mâ’arij, (77) an-Naba’, (76) an-Nâzi’ât, (79) Infithâr, (80) Insiyâq, (81) ar-Rûm, al-Ankabût, (82) al-Muthaffifîn, (83) as-Sâ’ah, (84) al-Qamar, dan (85) at-Thâriq.¹⁶

Adapun berikut ini, adalah yang secara konsensus disepakati sebagai ayat Madaniyyah. Dalam hal ini, ada dua puluh surat: (1) al-Baqarah, (2) Ali ‘Imrân, (3) an-Nisâ’, (4) al-Mâidah, (5) al-Anfâl, (6) at-Tawbah, (7) an-Nûr, (8) al-Aḥzâb, (9) Muḥammad (al-Qitâl), (10) al-Fath, (11) al-Hujurât, (12) al-Hasyr, (13) al-Mumtahanah, (14) al-Jumu’ah, (15) al-Munâfiqûn, (16) at-Thalaq, (17) at-Tahrîm, (18) al-Hadîd, (19) al-Mujâdalah, dan (20) an-Nashr. Mengenai al-Fâtihah, ada yang mengatakan Makkiyah, dan ada yang mengatakan Madaniyah. Ada yang mengatakan diturunkan dua kali, sekali di Makkah dan sekali di Madinah. Ada yang mengatakan diturunkan dua kali, sebagian-sebagian; sebagian di Makkah, dan sebagian lagi di Madinah. Yang paling sahih adalah pendapat pertama. Juga terhadap surat an-Nisâ’, ar-Ra’d, al-Hajj, as-Shaff, at-Taghâbun, al-Qiyâmah, al-Kawtsar, dan al-Mu’awwidzatayn (al-Falaq dan an-Nâs), yang paling tepat surat-surat tersebut adalah Madaniyah. Juga terhadap ar-Rahmân, al-Hadîd, al-Insân dan al-Ikhlâsh, yang paling sahih surat-

¹⁶ Az-Zarkasyi, *al-Burhân fi ‘Ulûm al-Qur’ân*, juz I, hal. 193; an-Nadîm, *al-Fihrist*, Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Beirut, cet. I, 1996, hal. 40-41.

surat tersebut adalah Makkiyah. Sampai di sini, penjelasan **as-Suyûthi**.¹⁷ Sementara **az-Zarkasyi** berpendapat, bahwa surat Madaniyah ada 29, yaitu: 1, 2, 3, 4, 5, 8, 9, 13, 22, 24, 33, 47, 48, 49, 55, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 76, 98, 99, 110.¹⁸

2.1. Manfaat Mengetahui Makkiyah dan Madaniyah

Dengan menganalisis mana yang Makkiyah dan Madaniyah beserta urutan-urutan turunnya, misalnya kita akan menemukan --- sebagaimana apa yang dinyatakan dalam *al-Burhân*, karya **az-Zarkasyi**--- bahwa surat al-Qur'an yang pertama kali diturunkan hingga surat al-Hijr yang berisi: *Fashda' bimâ tu'mar* (Maka sampaikanlah olehmu secara terang-terangan segala apa yang diperintahkan kepadamu), atau yang dikenal dengan fase dakwah pertama, yaitu fase *Sirriyah* (rahasia) adalah: (1), al-'Alaq, (2) al-Qalam, (3) al-Muzammil, (4) al-Mudatstsir, (5) al-Masad, (6) at-Takwîr, (7) al-A'lâ, (8) al-Layl, (9) al-Fajr, (10) ad-Dhuḥâ, (11) as-Syarḥ, (12) al-'Ashr, (13) al-'Adiyât, (14) al-Kawtsar, (15) at-Takâtsur, (16) al-Mâ'ûn, (17) al-Kâfirûn, (18) al-Fil, (19), al-Falaq, (20) al-Nâs, (21) al-Ikhlâsh, (22) an-Najm, (23) 'Abasa, (24) al-Qadar, (25) as-Syams, (26) al-Burûj, (27) at-Tîn, (28) Quraiys, (29) al-Qari'ah, (30) al-Qiyamah, (31) Humazah, (32) al-Mursalât, (33) Qaf, (34) al-Balad, (35) ar-Rahmân, (36) al-Jin, (37) Yasin, (38) al-A'râf, (39) al-Furqân, (40) al-Malaikah, (41) Fâthir, (42) Maryam, (43) Thâha, (44) al-Wâqî'ah, (45) as-Syu'arâ', (46) an-Naml, (47) al-Qashash, (48) al-Isrâ', (49) Hûd, (50) Yûsuf, (51) Yûnus, (52) al-Hijr,

Jika kita menganalisis surat-surat Makkiyah ini, serta sejumlah pembahasan yang dikemukakannya, tentu kita akan mengetahui karakter fase tersebut, bagaimana sikap Rasulullah saw. dan aktivitas yang ditugaskan kepada beliau agar beliau laksanakan. Pembahasan-pembahasan tersebut, antara lain, meliputi:

1. Pemantapan akidah, yaitu pembahasan utama yang tidak pernah diabaikan oleh al-Qur'an dalam keseluruhan suratnya, baik menyangkut keimanan kepada Allah, dengan seluruh

¹⁷ Lihat, 'Ali al-Hasan, *Op. Cit.*, hal. 80.

¹⁸ Az-Zarkasyi, *al-Burhân fi 'Ulûm al-Qur'ân*, juz I, hal. 194.

sifat ketuhannya, seperti Maha Tahu, Maha Kuasa, Maha Esa dan lain-lain, keimanan bahwa ini adalah al-Qur'an, bukan merupakan kata-kata biasa sebagaimana yang dituduhkan, melainkan firman Allah, keimanan terhadap kenabian Muḥammad saw., keimanan kepada para Nabi terdahulu, juga para Malaikat *al-Muqarrabūn*, ataupun keimanan kepada Hari Akhir, yang sekali waktu dinyatakan secara ringkas, dan di lain waktu dinyatakan secara detail sesuai dengan situasi dan kondisi.

2. Sanggahan terhadap kaum Kuffar, serangan terhadap pemikiran dan akidah mereka, celaan terhadap tuhan-tuhan mereka serta penghinaan terhadap mimpi-mimpi mereka.
 3. Serangan terhadap para tokoh dan pemimpin mereka.
 4. Serangan terhadap interaksi yang rusak, yang mengatur masyarakat mereka.
 5. Meneguhkan hati Rasulullah dan menjelaskan bahwa apa yang dituduhkan terhadap beliau, tidak lain selain apa yang pernah dituduhkan kepada para Rasul sebelumnya.
 6. Meneguhkan keimanan orang-orang Mukmin, bahwa kesulitan dan kekejaman yang mereka hadapi merupakan sunnatullah kepada ciptaan-Nya.
 7. Bebarap perumpamaan untuk memperjelas isi yang disampaikan.
- Sebagai contoh, misalnya, dalam surat yang pertama:

[اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ]

Bacalah dengan (menyebut) nama Tuhanmu Yang menciptakan.
(Q.s. al-‘Alaq: 1)

Pada akhir surat tersebut, Allah menyatakan:

[أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى عَبْدًا إِذَا صَلَّى]

Bagaimana pendapatmu tentang orang yang melarang, seorang hamba ketika dia mengerjakan shalat? (Q.s. al-‘Alaq: 9-10)

sampai pada firman-Nya:

[كَلَّا لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ لَنَسْفَعْنَ بِالنَّاصِيَةِ نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ]

Ketahuilah, sungguh jika dia tidak berhenti (berbuat demikian) niscaya Kami tarik ubun-ubunnya, (yaitu) ubun-ubun orang yang mendustakan lagi durhaka. (Q.s. al-'Alaq: 15)

Demikian juga dalam surat yang ketiga:

[يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ]

Hai orang yang berkemul (berselimut). (Q.s. al-Mudatstsir: 1)

berisi serangan yang menusuk para konspirator, yaitu orang-orang Quraisy dan pemimpin mereka, al-Walîd bin al-Mughîrah, ketika di dalam surat tersebut dinyatakan: *Saushlihi saqar* (Aku akan seret dia ke neraka Saqar).

Dalam surat yang keempat:

[تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ]

Binasalah kedua tangan Abu Lahab dan sesungguhnya dia akan binasa. (Q.s. al-Masad: 1)

Ketika Abû Lahab bersama isterinya menganiaya Rasulullah.

Dengan menganalisis surat-surat ini beserta urutan-urutannya, kita akan melihat bahwa dakwah secara terbuka, menentang akidah kufur, para pemimpin kufur dan interaksi yang rusak telah dilakukan sejak awal.

Dalam surat yang keduapuluh: *Wa an-Najm* (Demi bintang), sejumlah sahabat telah lari ke Abesenia untuk mempertahankan

agamanya. Ketika surat tersebut dibacakan oleh Rasulullah kepada kaum Musyrik Arab, dan diakhiri dengan ayat-ayat:

[وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَبْكُونَ وَأَنْتُمْ سَامِدُونَ فَاسْجُدُوا لِلَّهِ
وَاعْبُدُوا]

Dan kamu mentertawakan dan tidak menangis? Sedang kamu melengahkan (nya)? Maka bersujudlah kepada Allah dan sembahlah (Dia). (Q.s. an-Najm: 60-62)

Beliau sujud, dan orang-orang yang hadir bersama beliau pun ikut bersujud karena terhipnotis dengan daya magis bacaan dan kehebatan ungkapannya. Sebagian menganggap, bahwa mereka (orang-orang Quraisy) telah beriman. Berita tersebut kemudian sampai ke Abesenia, sehingga sebagian sahabat kembali dari hijrahnya. Maka, bisa disimpulkan, bahwa serangan dakwah terhadap orang Quraisy merupakan kemestian mulai pertama kali dakwah, bukan hanya setelah perintah terang-terangan, sebagaimana yang dikatakan oleh sebagian orang. Karena itu, kita bisa memahami bahwa perintah terang-terangan tersebut bukanlah dakwah secara terbuka, karena Rasulullah saw. telah menyampaikan dakwah tersebut kepada orang Quraisy, melainkan perintah terang-terangan itu tidak lain merupakan pemroklamiran organisasi dan siapa saja yang menjadi anggotanya. Jika tidak, mengapa para sahabat melarikan diri ke Abesenia, jika bukan karena adanya penyiksaan (yang diarahkan kepada mereka)?

Perlu ditegaskan, cukup dengan menganalisis surat-surat ini, dan surat-surat Makkiyah yang lain, kita akan mengetahui karakter dakwah dan fase yang telah dilaluinya. Caranya dengan mengetahui pembahasan yang terkandung di dalamnya. Siapa saja yang ingin terikat dengan metode al-Qur'an dan metode Rasulullah saw., dia wajib menempuh tatacara yang sama, yang telah ditempuh oleh Rasulullah saw.

1. Menjelaskan ajaran yang dibawanya, dengan menjelaskan akidahnya, baik keseluruhan maupun bagian-bagiannya, dasare-dasar dan derivatnya, sambil menyeru daya

intelektualitas manusia, untuk menarik perhatian manusia terhadap keimanan pada akidah yang disampaikan kepada mereka, dengan *uslub* (teknik dan gaya) yang inovatif, dengan mengeksploitasi semua sarana dan prasarana yang tersedia untuk menjelaskan akidah Islam, dan menjauhkan kekaburan yang melekat padanya.

2. Menampilkan kekeliruan pemikiran yang rusak dan akidah yang batil, seperti ateis, syirik, kekufuran dan khususnya pemikiran yang kabur, yang dianggap oleh sebagian kalangan ---sebagai akibat penyesatan--- sebagai pemikiran Islam, atau digali dari semangat Islam, atau minimal tidak bertentangan dengan Islam, seperti Sosialisme, Demokrasi, Patriotisme, Nasionalisme dan lain-lain.
3. Di antara kesulitan utama adalah kepatuhan masyarakat kepada para pemimpin dan tokoh mereka, karena itu harus mengikuti metode yang ditempuh oleh Muhammad saw. dengan membeberkan dan menyerang mereka.
4. Menyerang berbagai kerusakan yang ada di tengah masyarakat, termasuk segala macam interaksinya, juga hukum-hukum yang mengatur kebobrokan dan kebatilan interaksi yang menyeret masyarakat ke dalam berbagai kesengsaraan, serta menyebabkan negeri tersebut ditimpa kerusakan dan kehancuran.
5. Menyiapkan anggota tiap organisasi (kelompok) yang berusaha untuk memimpin ummat agar mereka ---sesuai dengan taraf intelektual yang mereka emban--- mempunyai cara berfikir (*'aqliyyah*) dan berperilaku (*nafsiyyah*) yang Islami.

Ini sangat global dan ringkas sekali, melalui pengamatan singkat terhadap surat-surat dan ayat-ayat Makkiyah ini, serta sejenis surat dan ayat yang lain. Inilah sejumlah pembahasan yang paling urgen yang telah dilakukan oleh al-Qur'an, dan diimplementasikan oleh Rasulullah saw. pada fase Makkah. Masing-masing pembahasannya memuat bagian-bagian atau sejumlah derivat, yang tidak menyisakan ruang untuk diperdebatkan, atau alasan bagi manusia di hadapan Allah setelah diutusnyanya Rasul.

Dari gambaran di atas, terlihat dengan jelas betapa pentingnya pembahasan Makkiyah dan Madaniyah; batasan, ciri khas,

isi dan rekonstruksi visual kehidupan Rasulullah saw. dalam mengemban risalahnya. Dari sini bisa disimpulkan, bahwa manfaat mengetahui Makkiyah dan Madaniyah, antara lain:

1. Membantu untuk menafsirkan al-Qur'an: Dengan mengetahui tempat turunnya ayat, akan sangat membantu memahami ayat dan menafsirkannya secara benar, serta mengetahui mana *nâsikh* dan *mansûkh*, misalnya.
2. Mengetahui metode dakwah: Sebab, tiap situasi dan kondisi ada ungkapan tertentu yang digunakan (*likulli maqâm maqâl*). Ini seperti yang telah dijelaskan di atas.
3. Memahami sirah Rasulullah saw.

3. Diturunkannya al-Qur'an dalam *Sab'ah Ahruf*

Banyak riwayat telah menyatakan, bahwa al-Qur'an telah diturunkan dalam *Sab'ah Ahruf*, sebagaimana yang dinyatakan dalam kitab-kitab hadits:

1. Hadits 'Umar bin al-Khaththâb yang menyatakan:

سَمِعْتُ هِشَامَ بْنَ حَكِيمٍ بْنِ حَزَامٍ يَقْرَأُ سُورَةَ الْفُرْقَانِ عَلَى غَيْرِ مَا أَقْرَأُوهَا وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَقْرَأُهَا وَكَدْتُ أَنْ أَجْعَلَ عَلَيْهِ ثُمَّ أَهْلَيْتُهُ حَتَّى انْصَرَفَ ثُمَّ لَبَّيْتُهُ بِرِدَائِهِ فَجِئْتُ بِهِ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقُلْتُ إِنِّي سَمِعْتُ هَذَا يَقْرَأُ عَلَى غَيْرِ مَا أَقْرَأْتِيهَا فَقَالَ لِي أُرْسِلُهُ ثُمَّ قَالَ لَهُ أَقْرَأْ فَقَرَأَ قَالَ هَكَذَا أَنْزَلْتُ ثُمَّ قَالَ لِي أَقْرَأْ فَقَرَأْتُ فَقَالَ هَكَذَا أَنْزَلْتُ إِنَّ الْقُرْآنَ أَنْزَلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ فَاقْرَءُوا مِنْهُ مَا تَيَسَّرَ

Aku telah mendengar Hisyâm bin Hakîm membaca surat al-Furqân berbeda dengan yang aku baca, sedangkan Rasulullah saw. telah membacakannya (seperti yang aku baca), dan hampir aku terburu-buru (membatakannya), lalu aku menahan diri hingga dia berpaling (selesai dari bacaannya), kemudian aku menarik serbannya, dan membawanya kepada Rasulullah saw. Aku sampaikan: Aku telah mendengar orang ini membaca dengan bacaan yang berbeda dengan

2. Hadits Ibn ‘Abbâs yang menyatakan:

Bahwa Rasulullah saw. telah bersabda: Jibril telah membacakan kepadaku dengan satu dialek, maka aku terus memintanya agar ditambah, hingga berakbir pada tujuh dialek. (H.r. al-Bukhârî).

Bahwa Rasulullah saw. ketika memberi penerangan kepada Banī Ghifār, berkata (Ubay): Beliau didatangi Jibril as. lalu berkata:

Sesungguhnya Allah telah memerintahkan kepadamu agar kamu membacakan al-Qur'an kepada ummatmu dengan satu dialek. Beliau berkata: Aku akan meminta Allah, maaf dan ampunan-Nya. Sesungguhnya ummatku tidak mampu untuk itu. Jibril pun datang kepada beliau untuk kedua kalinya, dan berkata: Sesungguhnya Allah telah memerintahkan kepadamu agar kamu membacakan al-Qur'an kepada ummatmu dengan dua dialek. Beliau berkata: Aku akan meminta Allah, maaf dan ampunan-Nya. Sesungguhnya ummatku tidak mampu untuk itu. Kemudian Jibril pun mendatangi beliau untuk yang ketiga kalinya, dan berkata: Sesungguhnya Allah telah memerintahkan kepadamu agar kamu membacakan al-Qur'an kepada ummatmu dengan tiga dialek. Beliau berkata: Aku akan meminta Allah, maaf dan ampunan-Nya. Sesungguhnya ummatku tidak mampu untuk itu. Kemudian Jibril pun mendatangnya untuk yang keempat kalinya dan berkata: Sesungguhnya Allah telah memerintahkan kepadamu agar kamu membacakan al-Qur'an kepada ummatmu dengan tujuh dialek. Dialek manapun yang mereka gunakan untuk membacanya, maka mereka benar. (H.r. Muslim).

Dan masih banyak hadits lain yang serupa. Semuanya menjelaskan dengan tegas, bahwa al-Qur'an memang telah diturunkan oleh Allah SWT. kepada Rasulullah saw. dalam *Sab'ah Ahruf*.

3.1. Konotasi Harfiah *Sab'ah Ahruf*

Lafadz *Sab'ah* dalam konteks ini, sebagaimana yang dinyatakan dalam nas syara' di atas, telah dipahami oleh para ulama' dengan dua maksud:

1. Makna hakiki: *Sab'ah* berarti angka antara enam dan delapan.
2. Makna kiasan: *Sab'ah* berarti banyak (*al-katsrah*).

Pendapat yang pertama dibangun berdasarkan penjelasan hadits-hadits di atas. Riwayat-riwayat tersebut, khususnya hadits Ibn 'Abbās dan Ubay bin Ka'ab, dengan tegas menunjukkan, bahwa Nabi telah meminta Jibril agar kembali dan meminta kepada Allah untuk menambah dialeknnya hingga mencapai tujuh. Hadits tersebut memang tidak menyatakan, bahwa permintaan kepada Jibril agar kembali tadi dinyatakan dengan menggunakan angka enam. Tetapi,

ungkapan hadits tersebut secara keseluruhan menunjukkan bahwa *ending*-nya telah ditetapkan sampai angka tujuh. **Ibn al-Jawzi** memberikan penjelasan setelah mengemukakan pendapat orang yang menyatakan, bahwa angka tujuh tersebut mempunyai konotasi banyak, seraya berkata:

Ini merupakan pendapat yang baik, andaikan hadits tidak mengabaikannya.¹⁹

Artinya, hadits-hadits yang menyatakan *Sab'ah Ahruf* tadi dengan jelas menyatakan, bahwa lafadz *Sab'ah* itu hanya berarti angka tujuh, atau antara angka enam dan delapan. Sebab, jika hadits-hadits tersebut dicermati dengan seksama, maka kita akan melihat bahwa *Sab'ah* yang dimaksud tidak lain adalah tujuh, bukan *katsrah* (banyak).

Pendapat yang kedua, sebagaimana yang dikemukakan oleh **al-Qâdhî 'Iyâdh** dan orang yang mengikutinya, termasuk **Sa'id al-Afghâni**, dekan Fakultas Adab Universitas Damaskus.²⁰ Dalam konteks ini, **Muhyiddîn Khalîl** memberikan komentar:

Kami menemukan bahwa, kamus bahasa (Arab) menyatakan tentang kata yang sama, khususnya kata 70 (tujuh puluh) dan 700 (tujuh ratus); keduanya diulang-ulang dalam al-Qur'an dan hadits, dimana orang Arab menggunakannya dalam banyak kesempatan untuk konteks melipatgandakan jumlah (*tadh'îf*), bukan konotasi harfiahnya. Namun, kamus-kamus ini tidak pernah menemukan kata yang sama, khususnya *Sab'ah* dan *Sab'* meski keduanya diulang dalam al-Qur'an, hadits dan bahasa Arab.²¹

Artinya, bahwa lafadz *Sab'ah* tersebut hanya digunakan oleh nas syara' dengan maksud angka yang sesungguhnya, yaitu tujuh, atau angka antara enam dan delapan. Bukan yang lain.

¹⁹ Lihat, 'Ali al-Hasan, *Op. Cit.*, hal. 88.

²⁰ Lihat, Sa'id al-Afghâni, *Muqaddimah Hujjah al-Qirâ'ât li Abî Zar'ah*, hal. 8-9.

²¹ Lihat, 'Ali al-Hasan, *Op. Cit.*, hal. 88.

Karena itu, pendapat yang paling tepat mengenai lafadz *Sab'ah* dalam konteks hadits di atas adalah tujuh, atau angka antara enam dan delapan. Dengan kata lain, makna hakiki, bukan makna kiasan.

Mengenai lafadz: *Ahruf*, secara harfiah merupakan bentuk plural dari *Harf*, yang berarti ujung (*tharf*), salah satu huruf hijaiyah, ujud atau bentuk (*wajh*). Makna yang terakhir ini sebagaimana yang dinyatakan dalam surat al-*Hajj*: 11:

[وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ]

Dan di antara manusia ada orang yang menyembah Allah dengan keraguan.

Harf di sini, sebagaimana yang dikemukakan oleh **Mujâhid** maksudnya adalah dengan syak, gontai, tidak teguh, layaknya orang yang berdiri di tepian yang goyang. Ada yang menyatakan, bahwa *Harf* berarti bahasa, atau dialek. Maka, bisa disimpulkan bahwa secara harfiah, *Harf* atau *Ahruf* berarti tepi (ujung), satu huruf hijaiyah, ujud (bentuk), bahasa dan dialek.

3.2. Konotasi Istilah *Sab'ah Ahruf*

Mengenai konotasi *Sab'ah Ahruf* secara terminologis memang ada perbedaan pendapat. Menurut as-Suyuthi, perbedaan dalam hal ini mencapai 36 pendapat.²² Yang paling populer, antara lain, bisa disimpulkan sebagai berikut:²³

1. *Sab'ah Ahruf* adalah tujuh bentuk, yaitu perintah (*al-amr*), larangan (*an-nahy*), janji (*al-wa'd*), ancaman (*al-wa'id*), perdebatan (*al-jadal*), kisah (*al-qashash*) dan perumpamaan (*al-mitsâl*). Atau: perintah (*al-amr*), larangan (*an-nahy*), halal (*al-halâl*), haram (*al-harâm*), muhkam (*al-muhkam*), mutasyabih (*al-*

²² As-Suyûthi, *Op. Cit.*, juz I, hal. 45; Ahmad von Denffer, *Op Cit*, hal. 115.

²³ Lihat, Mannâ' Khalîl al-Qathtân, *Mabâhîts fî 'Ulûm al-Qur'ân*, Mansyûrât al-'Ashr al-*Hadîts*, Beirut, t.t., hal. 158-162.

matasyâbih) dan perumpamaan (*al-mitsâl*). Ini didasarkan hadits dari Ibn Mas'ûd dari Nabi saw. bersabda:

كَانَ الْكِتَابُ الْأَوَّلُ يَنْزِلُ مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ، وَعَلَى حَرْفٍ وَاحِدٍ،
وَيَنْزِلُ الْقُرْآنُ مِنْ سَبْعَةِ أَبْوَابٍ وَعَلَى سَبْعَةِ أَحْرَافٍ: زَجْرٌ،
وَأَمْرٌ، وَحَلَالٌ، وَحَرَامٌ وَمُحْكَمٌ وَمُتَشَابِهٌ وَأَمْثَالٌ.

Kitab yang pertama itu turun melalui satu pintu, dan dengan satu huruf, sedangkan al-Qur'an telah diturunkan melalui tujuh pintu dan dengan tujuh huruf: larangan, perintah, halal, haram, mukham, mutasyabih dan perumpamaan. (H.r. al-Bayhaqi).

2. *Sab'ah Ahruf* adalah tujuh ragam perbedaan yang diperselisihkan, sebagaimana pendapat **Ibn Qutaybah**, **Ibn al-Jawzî**, **al-Qâdhî Abû Thayyib**, **ar-Râzi** dan **Ibn Katsîr**:
 - (1) perbedaan *isim* karena *Mufrad* (bentuk tunggal) dan *Mudzakkar* (laki-laki) serta derivat dari keduanya, seperti *tatsniyyah* (ganda), *jam'* (plural) dan *Mu'annats* (perempuan), seperti surat al-Mu'minûn: 8:

[وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمْتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ]

Dan orang-orang yang memelihara amanah dan janji mereka.

Lafadz: *liamanatihim* ada yang membaca dengan: *liamânâtihim* dengan bentuk plural, dan ada yang membaca: *liamânatihim* dengan bentuk tunggal.

- (2) perbedaan *i'râb* seperti firman Allah dalam surat Yûsuf: 31:

[مَا هَذَا بَشَرًا]

Ini bukanlah manusia.

Jumhûr ulama' membaca: *basyar[an]* dengan *i'râb nashab* yang ditandai *fathatayn* (dua fathah), dimana *Mâ* dianggap berfungsi seperti *Laysa* yang me-*rafa'*-kan *isim* (subyek) dan me-*nashab*-kan *kehabbar* (predikat). Ini merupakan bahasa penduduk Hijaz, yang dengannya al-Qur'an diturunkan. Sementara **Ibn Mas'ûd** membaca: *basyar[un]* dengan *i'râb rafa'* yang ditandai *dhammatayn* (dua dhammah), mengikuti bahasa penduduk Tamîm.

- (3) perbedaan *sharf* seperti firman Allah dalam surat Saba': 19:

[فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا]

Mereka berkata: Ya Tuhan kami, jauhkanlah perjalanan kami.

Ada yang membaca dengan me-*nashab*-kan: *Rabbanâ* yang berstatus sebagai *Munâdâ Mudhâf* (seruan yang disandarkan pada kata ganti: *Nâ [kami]*), dan *Bâ'id* dengan bentuk perintah. Ada juga yang membaca dengan (4) perbedaan *taqdîm-ta'khîr* (mendahulukan dan mengakhirkan bagian), kadang berupa huruf, seperti firman Allah dalam surat ar-Ra'd: 31:

[أَفَلَمْ يَيْئَسْ]

Maka tidakkah orang-orang yang beriman itu mengetahui.

Ada yang membaca dengan: *Afalâm ya'yis*; atau kadang berupa kata, seperti firman Allah dalam surat at-Taubah: 111:

[فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ]

Maka mereka membunuh, dan mereka pun dibunuh.

Ada yang membaca dengan sebaliknya: *wayuqталūn fayaqtulūn*.

- (5) perbedaan *ibdal* (pergantian), seperti firman Allah dalam surat ar-Qâri'ah: 5:

[كَالْعَيْنِ الْمَفْوُشِ]

Seperti kapas-kapas yang diterbangkan.

Ada yang membaca dengan: *ka as-shâf al-manfûsy* (seperti woll yang diterbangkan).

- (6) perbedaan *izyâdah-naqsh* (tambahan-pengurangan), seperti firman Allah dalam surat at-Taubah: 100:

[وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ]

Dia telah menyediakan untuk mereka surga-surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai.

Ada yang membaca dengan: *min tahtihâ* dengan tambahan: *min*.

- (7) perbedaan dialek karena faktor: *tafkhîm-tarqîq* (tebal-tipis), dan faktor bacaan yang lain. Sebagai contoh bacaan tebal pada partikel *al* dalam lafadz : *Allâh* yang dibaca *tafkhîm* (tebal) jika didahului harakat: *fathab* atau *dhammah*, atau di awal kalimat misalnya: *Allâh[u]*, *Qul huwa-Llâh[u]*, *Rasûlu-Llâh[i]* dan sebagainya. Sedangkan contoh *tarqîq* (tipis), jika didahului harakat: *kasrah* misalnya: *Bismi-Llâh[i]*, *Itaq-Llâh[a]* dan sebagainya.
3. *Sab'ah Ahruf* adalah tujuh bentuk, dengan makna yang sama dan lafadz yang berbeda. Dengan kata lain, *murâdif* (sinonim). Seperti: *Hallum* (ayolah), *aqbil* (ke sini), *asri'* (cepatlah) dan sebagainya, yang semuanya berarti sama. Ini merupakan

pendapat **at-Thabari**, yang banyak diikuti oleh sebagian kalangan, termasuk **Mannâ' Khalîl al-Qaththân**.²⁴

4. *Sab'ah Ahruf Sab'ah Ahruf* adalah tujuh puluh bahasa Arab mengenai satu makna. Ada yang mengatakan, bahwa tujuh bahasa itu adalah bahasa Quraisy, Hudhayl, Tsaqîf, Hawâzin, Kinânah, Tamîm dan Yaman. Ada yang mengatakan, Quraisy, Hudhayl, Hawâzin, Tamîm, Rabi'ah dan Sa'ad bin Bakar.

Mengenai pendapat pertama yang didasarkan pada hadits al-Hâkim dan al-Bayhaqi, pendapat ini tidak tepat. Disamping itu, *sanad* al-Bayhaqi lemah. Kalau seandainya sahih, tentu akan perselisihan, karena telah diriwayatkan dari Ibn Mas'ûd juga pendapat yang berbeda, sebagaimana yang dikatakan oleh **at-Thabari**.²⁵

Mengenai pendapat kedua, jika diteliti sebenarnya tidak akan terlepas dari satu point, yaitu berbagai ragam bentuk yang dilihat dari berbagai aspek. Adapun contoh-contoh al-Qur'an yang digunakan tadi adalah riwayat *Ahâd*, yang status kequr'anannya belum bisa dibuktikan. Dalam konteks inilah **as-Syâfi'i** menyatakan, bahwa riwayat *Ahâd* tersebut tidak bisa dinyatakan sebagai al-Qur'an.²⁶

Mengenai pendapat ketiga, harus dikatakan bahwa bacaan dengan membaca *muradif*-nya sama dengan membuka pintu perubahan dan pergantian terhadap al-Qur'an, sementara baik Nabi maupun Sahabat tidak mempunyai otoritas untuk mengganti kata, sehingga akan terjadi proses penggantian. Disamping itu, berbagai riwayat yang dinyatakan oleh at-Thabari di atas, yang dianggap sebagai al-Qur'an, telah disepakati oleh para ulama bahwa itu bukan al-Qur'an, meski mereka berselisih pendapat apakah itu hadits atau tafsir para sahabat.²⁷

Mengenai pendapat yang keempat, yang menyatakan bahwa *Sab'ah Ahruf* adalah tujuh bahasa yang tersebar dalam al-Qur'an,²⁸

²⁴ al-Qaththân, *Op. Cit.*, hal. 164 dan 168.

²⁵ 'Ali al-Hasan, *Op. Cit.*, hal. 90.

²⁶ Lihat, al-Amidi, *al-Ihkâm fî Ushûl al-Ahkâm*, al-Maktab al-Islâmi, Beirut, cet. II, 1402, juz I, hal. 160.

²⁷ 'Ali al-Hasan, *ibid*, hal. 93.

²⁸ Al-Qurthûbi, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'an*, juz I, hal. 38-39.

artinya bahwa al-Qur'an itu diturunkan dalam bahasa penduduk dari kabilah-kabilah Arab yang berbeda, dimana al-Qur'an memang diturunkan dalam bahasa mereka. Inilah pandangan yang paling tepat, meski tidak perlu dibatasi bahwa tujuh dialek (bahasa kabilah) tersebut adalah: Quraisy, Hudhayl, Tsaqîf, Hawâzin, Kinânah, Tamîm dan Yaman; atau Quraisy, Hudhayl, Hawâzin, Tamîm, Rabi'ah dan Sa'ad bin Bakar. Yang jelas, bahwa ketujuh dialek tersebut adalah dialek yang ketika itu memang sangat populer di tengah-tengah orang Arab, sementara mereka tidak pernah mendeskripsikan yang mana. Ini merupakan pendapat **'Alî al-Hasan**. Berbeda dengan **Muhammad Husayn 'Abdullâh**, yang menetapkan ketujuh dialek tersebut.²⁹

3.3. *Sab'ah Ahruf* bukan *Qir'ât Sab'ah*

Al-Qaththân menyatakan, bahwa ada sekelompok ulama' yang berpendapat, bahwa yang dimaksud dengan *Sab'ah Ahruf* adalah *Qir'ât Sab'ah*.³⁰ Pendapat ini jelas salah salah. *Pertama*, secara terminologis sebutan dan konotasi *Qir'ât Sab'ah* ini baru dikenal pada akhir abad ke-2 H. *Kedua*, *Qir'ât Sab'ah* adalah tujuh bacaan mutawatir yang dinisbatkan kepada tujuh *qâri'*, yaitu:

1. Abdullâh bin Katsîr (w. 120 H) - Madinah
2. Nâfi' bin 'Abdurrahmân (w. 169 H) - Madinah
3. Ibn 'Amir (w. 118 H) - Syam
4. 'Ashim bin Abî an-Nujud (w. 127 H) - Kufah
5. Hamzah bin Habib az-Zayyâd (w. 156 H) – Kufah
6. al-Kisâ'i (w. 189 H) - Kufah
7. Abu 'Amr (w. 154 H) - Kufah

Secara terminologis, sebutan dan konotasi *Qir'ât Sab'ah* adalah tujuh perbedaan lafadz wahyu yang dinyatakan dalam huruf, cara membacanya, seperti ringan dan beratnya, dan lain-lain. Ini jelas berbeda dengan *Sab'ah Ahruf* yang terdapat dalam al-Qur'an.

²⁹ 'Alî al-Hasan, *ibid*, hal. 94-95; Muhammad Husayn 'Abdullâh, *Studi Dasar-dasar Pemikiran Islam*, Pustaka Thariqul Izzah, Bogor, cet. I, 2002, hal. 44.

³⁰ al-Qaththân, *Op. Cit.*, hal. 162.

3.4. Sanggahan atas Pendapat at-Thabari Mengenai Hilangnya *Sab'ah Ahruf*

dalam al-Qur'an

Dalam kitabnya, *Jâmi' al-Bayân*, Ibn Jarîr at-Thabari menyatakan:

Saat ini tidak ada bacaan (yang tersisa) pada kaum Muslimin, kecuali satu *harf* (dialek), yang telah dipilihkan untuk mereka oleh imam mereka yang benar-benar menginginkan kebaikan serta memberikan nasihat (kebaikan), bukan keenam dialek yang lain.³¹

Pendapat ini telah menuai banyak kritik dari para ulama' klasik maupun kontemporer. **Az-Zarqâni**, misalnya, dalam *Manâhil al-'Irfân*, telah membahasnya panjang lebar untuk membantah, bahwa yang tersisa dalam al-Qur'an hanya satu dialek, sementara enam yang lainnya telah hilang.³²

Hal yang sama juga dilakukan oleh **Ahmad von Denffer**, dengan menyatakan, bahwa al-Qur'an yang ada saat ini meliputi ketujuh dialek di atas. Alasannya, karena:

1. tidak pernah terjadi perubahan apapun pada al-Qur'an.
2. naskah al-Qur'an saat ini telah ditulis dengan berpedoman pada testimoni sahabat, baik lisan maupun tulisan dan bisa dikembalikan langsung kepada Nabi saw.
3. al-Qur'an itu sendiri telah dijaga oleh Allah SWT.³³

4. Sebab-Sebab Diturunkannya al-Qur'an

As-Suyûthi, mengutip pendapat al-Ja'bari, menyatakan bahwa turunnya al-Qur'an bisa diklasifikasikan menjadi dua macam: *Pertama*, turun tanpa sebab (*ibtidâ'*); *Kedua*, turun sebagai dampak dari

³¹ At-Thabari, *Jâmi' al-Bayân*, juz I, hal. 22.

³² az-Zarqâni, *Manâhil al-'Irfân*, hal. 169-170.

³³ Denffer, *Op. Cit.*, hal. 117.

peristiwa atau pertanyaan.³⁴ Ragam kedua inilah yang kemudian telah banyak dibahas oleh para ulama'. Dalam hal ini, mereka menyusun kitab-kitab yang secara khusus menjelaskan ayat-ayat yang diturunkan dengan sebab tertentu.

Adalah **'Alî al-Madîni** (w. 234 H), guru al-Bukhâri, ulama' yang mula-mula menyusun buku yang secara khusus membahas masalah ini. Karya beliau ini kemudian dibacakan ulang oleh ulama setelahnya, seperti **Abû al-Mutharrif al-Qurthûbi** (w. 402 H). Namun buku-buku tersebut tidak sampai kepada kita, kecuali apa yang diceritakan oleh al-Wâhidi dan as-Suyûthi kepada kita. Maka, boleh dikatakan **al-Wâhidi** (w. 468 H) adalah ulama' pertama yang karyanya sampai kepada kita. Kitabnya yang sangat populer itu diberi nama: *Asbâb an-Nuzûl*. Menurut **'Alî al-Hasan**, kitab ini merupakan kitab terbaik yang ditulis di bidangnya, meski terdapat sejumlah kesalahan catatan sejarah dan riwayat yang lemah yang umumnya diriwayatkan dari al-Kalbi. Inilah yang seharusnya menjadi tugas ulama' setelahnya, namun mereka tidak melakukannya. **Ibrâhîm al-Ja'bari** (w. 732 H), ketika menyusun buku yang sama, hanya membuang sanad-sanad yang telah dinyatakan oleh al-Wâhidi, namun tidak melakukan perbaikan yang berarti. Ulama' lain pasca al-Wâhidi yang menulis karya di bidang ini adalah **Ibn al-Jawzi** (w. 597 H), dengan kitabnya *Asbâb Nuzûl al-Qur'ân*, lalu lahir **Ibn Hajar al-Asqalâni** (w. 852 H), dengan kitabnya *al-'Ajâb fî Bayân Asbâb*. Setelah itu, lahirlah **as-Suyûthi** yang terkenal dengan kitabnya, *Lubâb an-Nuqûl fî Asbâb an-Nuzûl*.

4.1. Definisi *Asbâb an-Nuzûl*

'Alî al-Hasan mendefinisikan *sabab an-nuzûl* dengan:

Peristiwa yang terjadi pada zaman Rasulullah saw. dan karenanya, al-Qur'an itu diturunkan; atau pertanyaan dan pertanyaan mengenai tafsir (ayat) yang disampaikan kepada

³⁴ As-Suyûthi, *Op. Cit.*, juz I, hal. 29.

Nabi saw. kemudian sejumlah ayat datang untuk menjawabnya.³⁵

Hal yang senada juga dikemukakan oleh **as-Shâbûni** dalam kitabnya, *at-Tibyân fî 'Ulûm al-Qur'ân*.³⁶

Karena itu, sebab turunnya al-Qur'an atau yang dikenal dengan *sabab an-nuzûl* itu tidak akan terlepas dari peristiwa atau kejadian tertentu yang terjadi pada zaman Nabi saw. serta pertanyaan yang dikemukakan kepada beliau, yang karena semuanya itu al-Qur'an diturunkan untuk menyikapi peristiwa atau menjelaskan pertanyaan yang dimaksud. Inilah realitas *sabab an-nuzûl* al-Qur'an.

4.2. Cara Mengetahui *Sabab an-Nuzûl*

Yang perlu diingat, bahwa satu-satunya cara untuk mengetahui *sabab an-nuzûl* adalah melalui riwayat yang dinyatakan oleh para sahabat. Sebab, merekalah orang-orang mengerti betul kapan, di mana, kepada siapa dan dalam konteks apa al-Qur'an itu diturunkan.³⁷ Meski demikian, tidak semua riwayat yang dinyatakan oleh sahabat mengenai turunnya al-Qur'an tersebut berkonotasi *sabab an-nuzûl*. Mengenai riwayat yang dinyatakan para sahabat tentang *sabab an-nuzûl* adalah:

1. Jika ada sahabat yang mengatakan:

سَبَبُ نَزُولِ الْآيَةِ كَذَا

Sebab turunnya ayat ini adalah begini.

Maka, riwayat ini dengan tegas menunjukkan sebab turunnya ayat, tanpa perlu penjelasan lain. Dalam hal ini tidak ada perbedaan pendapat.

2. Jika sahabat menceritakan peristiwa atau pertanyaan tertentu yang ditujukan kepada Nabi saw. dan setelah itu dinyatakan

³⁵ 'Alî al-Hasan, *Op. Cit.*, hal. 120.

³⁶ As-Shâbûni, *at-Tibyân fî 'Ulûm al-Qur'ân*, 'Alam al-Kutub, Beirut, cet. I, 1985, hal. 24.

³⁷ Al-Wâhidi, *Asbâb an-Nuzûl*, hal. 17.

ayat sebagai dampak dari peristiwa atau sebagai jawaban terhadap pertanyaan tadi, maka itu bisa dianggap sebagai nas yang menjelaskan tentang sebab turunnya ayat. Contohnya seperti hadits yang dinyatakan dari Anas bin Mâlik yang menyatakan: *Abû Jahal berkata: Jika ajaranmu ini memang haq, maka turunkanlah hujan batu dari langit kepada kami atau datangkanlah azab yang pedih kepada kami. Maka, turunlah firman Allah SWT:*

[وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ(33) وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ
عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ]

Dan Allah sekali-kali tidak akan mengazab mereka, sedang kamu berada di antara mereka. Dan tidaklah (pula) Allah akan mengazab mereka, sedang mereka meminta ampun. Kenapa Allah tidak mengazab mereka padahal mereka menghalangi orang untuk (mendatangi) Masjidilharam.. (Q.s. al-Anfâl: 33-34)

3. Jika ada lafadz atau indikator yang secara *râjih* --bukan *qath'î*-- menunjukkan sebab turunnya ayat, misalnya ketika ada huruf *Fâ' Ta'qib* (sebagai jawaban atas frase sebelumnya), yang masuk ke dalam materi turunnya ayat, setelah dinyatakannya sebuah peristiwa atau pertanyaan kepada Rasulullah saw. Contoh:

سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ كَذَا فَتَزَلَّتْ ...

Rasulullah saw. telah ditanya tentang ini, maka turunlah ayat....

Mengenai pernyataan sahabat yang mengatakan:

تَزَلَّتِ الْآيَةُ فِي كَذَا

Ayat ini diturunkan dalam konteks ini...

apakah berarti sebab turunnya? Menurut **Ibn Taymiyyah**, pernyataan tersebut mempunyai dua maksud. *Pertama*, kadang dimaksud sebagai sebab turunnya ayat; *Kedua*, kadang dimaksud sebagai tafsir sahabat atas ayat tersebut.³⁸ Sebagai contoh firman Allah SWT:

[يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا
تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ
الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَاتِمٌ كَثِيرَةٌ]

Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu pergi (berperang) di jalan Allah, maka telitilah dan janganlah kamu mengatakan kepada orang yang mengucapkan "salam" kepadamu: "Kamu bukan seorang mu'min" (lalu kamu membunuhnya), dengan maksud mencari harta benda kehidupan di dunia, karena di sisi Allah ada harta yang banyak. (Q.s. an-Nisâ': 94)

Jika dinyatakan, bahwa ayat ini telah diturunkan kepada sejumlah sahabat Nabi, yang berpapasan dengan seorang lelaki Bani Sulaym yang tengah menggiring kambing, lalu lelaki itu mengucapkan salam kepada mereka, kemudian mereka pun berkata: *Tidak mengucapkan salam kepada kami, kecuali hanya untuk mencari perlindungan dari kami. Mereka pun sengaja menangkap lelaki itu, lalu membunuhnya. Mereka lalu membawa kambingnya kepada Nabi saw. (al-Hadits).*³⁹ Konteks seperti merupakan penjelasan sebab turunnya ayat. Namun, jika dikatakan, bahwa ayat ini diturunkan dalam konteks muamalah masyarakat

³⁸ Ibn Taymiyyah, *Muqaddimah fî Ushûl at-Tafsîr*, ed. 'Adnân Zarzûr, Dâr al-Qur'ân al-Karîm, Kuwait, cet. I, 1071, hal. 48. Mengenai status *Marfû'* atau *Musnad* dan tidaknya pernyataan sahabat, **al-Bukhâri** dan **an-Nabhâni** berpendapat yang sama, khususnya jika konteks pernyataan tersebut menjelaskan sebab, bukan tafsir sahabat. Lihat juga, an-Nabhâni, *as-Syakhshiyah al-Islâmiyyah*, Dâr al-Ummah, Beirut, cet. V, 1997, juz I, hal. 339.

³⁹ H.r. al-Bukhâri, at-Tirmidzi, al-Hâkim dan lain-lain.

sesuai dengan konteks zahirnya, maka pernyataan yang terakhir ini merupakan tafsir.⁴⁰

4.3. Perbedaan Riwayat Sebab Turunnya Ayat

Dalam hal ini, ada yang disepakati dan ada yang diperselisihkan oleh para ulama'. Mengenai hal-hal yang telah disepakati, antara lain:

1. Jika ada banyak riwayat mengenai sebab turunnya ayat, sedangkan salah satunya sahih dan yang lainnya lemah, maka yang sahih harus dikuatkan ketimbang yang lemah. Misalnya:

[وَالضُّحَى (1) وَاللَّيْلُ إِذَا سَجَى (2) مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى (3)]

Demi waktu matahari sepenggalahan naik, dan demi malam apabila telah sunyi, Tuhanmu tiada meninggalkan kamu dan tiada (pula) benci kepadamu. (Q.s. ad-Dhuhâ: 1-3)

Dalam hal ini, **al-Bukhâri** telah meriwayatkan bahwa Rasulullah saw. telah mengeluh, sehingga beliau tidak bangun semalam atau dua malam, lalu beliau didatangi oleh seorang wanita, dan berkata: *Wahai Muhammad, aku tidak melibat temanmu (jibril) mendatangimu, kecuali dia benar-benar telah meninggalkanmu, maka Allah menurunkan surat ad-Dhuhâ*.⁴¹ Sedangkan **at-Thabrâni** meriwayatkan dari Khafash bin Maysarah dari ibunya dari ibunya, dimana dia adalah pelayan Rasulullah saw. yang menyatakan, bahwa ada anak anjing kecil telah memasuki rumah Rasulullah saw. lalu masuk di bawah kolong ranjang, kemudian mati. Nabi saw. lalu terdiam selama empat hari, tanpa wahyu yang turun kepada beliau.... Maka, Allah menurunkan surat ad-Dhuhâ. Dalam

⁴⁰ 'Ali al-Hasan, *Op. Cit.*, hal. 122.

⁴¹ H.r. al-Bukhâri, *Shahîh*, Kitab Tafsir Surat ad-Dhuhâ.

hal ini, **Ibn Hajar** berkomentar, kisah keterlambatan datangnya Jibril akibat matinya anak anjing kecil memang masyhur, tetapi jika dikatakan bahwa itu merupakan sebab turunnya ayat adalah aneh. Di dalam *sanad*-nya juga terdapat ada orang tidak dikenal. Jadi, yang kuat adalah riwayat yang dinyatakan dalam kitab *Shahîh al-Bukhârî*.⁴²

2. Jika semua riwayat mengenai sebab turunnya ayat tersebut sahih, namun salah satunya lebih kuat ketimbang yang lain berdasarkan pertimbangan salah satu aspek *tarjîh*, maka yang lebih kuat harus dimenangkan. Misalnya: **al-Bukhârî** telah meriwayatkan dari **Ibn Mas'ûd** yang menyatakan: *Ketika saya tengah berjalan bersama Nabi saw. di Madinah, ketika itu beliau pada kayu, lalu lewatlah sekelompok orang Yahudi, dan di antara mereka ada yang berkata: Kalau kalian bertanya kepadanya: Sampaikanlah kepada kami tentang ruh, maka beliau berdiri dan mengangkat sejenah kepalanya. Maka, saya (Ibn Mas'ûd) tahu bahwa beliau telah mendapatkan wahyu, hingga wahyu tersebut diangkat. Kemudian beliau menyatakan:*

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ
مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا

Dan mereka bertanya kepadamu tentang roh. Katakanlah: "Roh itu termasuk urusan Tuhan-ku, dan tidaklah kamu diberi pengetahuan melainkan sedikit". (Q.s. al-Isrâ': 85)

Sedangkan **at-Tirmidzi** telah meriwayatkan dari **Ibn 'Abbâs**, yang menyatakan bahwa orang Quraisy telah bertanya kepada orang Yahudi: *Sampaikanlah kepada kami sesuatu yang akan saya tanyakan kepada lelaki (Nabi) ini. Mereka pun berkata: Tanyalah kepadanya tentang ruh, kemudian mereka pun bertanya kepada beliau, lalu Allah menurunkan (ayat di atas)..* Dilihat dari aspek riwayatnya, keduanya sama-sama sahih, tetapi riwayat Ibn Mas'ûd lebih kuat karena beliau menjadi

⁴² Lihat, as-Suyûthi, *Op. Cit.*, juz I, hal. 22.

bagian dari saksi langsung ketika ayat tersebut diturunkan, sementara Ibn ‘Abbâs tidak.

Mengenai hal-hal yang diperselisihkan oleh para ulama’, antara lain, dapat diuraikan sebagai berikut:

1. Sebagian ulama’ ada yang berpendapat, bahwa ada beberapa riwayat mengenai sebab turunnya ayat yang sama-sama sahih, sehingga masing-masing merupakan sebab turunnya ayat tersebut. Misalnya, kasus turunnya ayat *li’ân*; **al-Bukhâri** telah meriwayatkan dari **Ikrimah** dari **Ibn ‘Abbâs** bahwa Hilâl bin Umayyah telah menuduh isterinya melakukan zina dengan Syuraik bin Samhâ’ di depan Nabi saw. Lalu bersabda: *Bukti atau sanksi itu ditetapkan pada dirimu*. Dia (Hilâl) berkata: *Wahai Rasulullah, jika salah seorang di antara kami menyaksikan seorang lelaki melangkah (keluar dari rumah), masihkah dirasakan (perlunya) bukti?* Lalu turunlah:

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدٍ بِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ (6) وَالْخَامِسَةَ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ (7) وَيَذْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ (8) وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ (9)

Dan orang-orang yang menuduh isterinya (berzina), padahal mereka tidak ada mempunyai saksi-saksi selain diri mereka sendiri, maka persaksian orang itu ialah empat kali bersumpah dengan nama Allah, sesungguhnya dia adalah termasuk orang-orang yang benar. Dan (sumpah) yang kelima: bahwa la`nat Allah atasnya, jika dia termasuk orang-orang yang berdusta. Isterinya itu dihindarkan dari hukuman oleh sumpahnya empat kali atas nama Allah sesungguhnya suaminya itu benar-benar termasuk orang-orang yang dusta, dan (sumpah) yang kelima: bahwa la`nat Allah atasnya jika suaminya itu termasuk orang-orang yang benar. (Q.s. an-Nûr: 6-9)

Al-Bukhâri dan **Muslim** juga telah meriwayatkan dari **Sahal bin Sa'ad**, yang menyatakan: *'Uwaymir telah datang menemui 'Ashim bin 'Adi lalu berkata: Tanyalah kepada Rasulullah saw. bagaimana pandangan Anda (wahai Rasul) jika ada seorang lelaki menemukan isterinya bersama lelaki lain, apakah dia boleh membunuhnya, atau dia akan membunuhnya? Atau bagaimana dia harus berbuat? 'Ashim bertanya kepada Rasulullah saw. kemudian diapun menyampaikan masalah-masalah itu. 'Ashim memberitahu 'Umaymir dan berkata: Demi Allah, aku mendatangi Rasulullah saw. lalu menanyakannya, kemudian aku sampaikan kepadanya, lalu beliau pun bersabda: Bahwa telah diturunkan al-Qur'an kepadamu, dan temanmu (al-Hadits).*

Kedua riwayat ini telah dikompromikan oleh para ulama', bahwa yang mula-mula mengalami masalah tersebut adalah Hilâl, lalu diikuti dengan kedatangan 'Uwaymir, kemudian secara serentak diturunkanlah ayat *li'ân* di atas kepada mereka berdua.⁴³ Pandangan seperti ini tentu masih perlu dicerna. Sebab, jika menganalisis kedua teks hadits di atas, tentu akan menemukan bahwa pandangan yang benar mengenai sebab turunnya ayat tersebut adalah apa yang telah diriwayatkan oleh Hilâl bin 'Umayyah, karena redaksi hadits tersebut ada indikator yang jelas, yaitu *Fa' Ta'qîb*. Dari indikator tersebut terbukti, bahwa satu-satunya sebab turunnya ayat adalah kasus Hilâl. Dengan demikian, pandangan mengenai banyaknya riwayat mengenai sebab turunnya satu ayat di atas tidak bisa dipertahankan.

2. Ada juga yang berpendapat, bahwa ada satu ayat yang diturunkan berkali-kali. Misalnya, firman Allah:

[وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ]

⁴³ Lihat, as-Suyûthi, *Op. Cit.*, juz I, hal. 95.

Dan jika kamu memberikan balasan, maka balaslah dengan balasan yang sama dengan siksaan yang ditimpakan kepadamu. (Q.s. an-Nahl: 126)

Dalam hal ini ada tiga riwayat; *Pertama*, **al-Bayhaqi** dan **al-Bazzâr** dari **Abû Hurairah**, yang menyatakan bahwa ayat ini turun ketika Nabi tengah berdiri merenungi jenazah **Hamzah** saat menjadi syahid di medan Perang Uhud. *Kedua*, **at-Tirmidzi** dan **al-Hâkim** dari **‘Ubay bin Ka’ab** yang menyatakan, bahwa ayat ini turun ketika Penaklukan kota Makkah. *Ketiga*, riwayat yang menyatakan bahwa ayat ini turun di Makkah sebelum Hijrah. **Ibn al-Hashâr** berkata: *Kedua riwayat di atas bisa dikompromikan, sehingga bisa disimpulkan bahwa ayat tersebut diturunkan di Makkah sebelum hijrah bersama dengan surat tersebut, karena surat tersebut Makkijyah, kemudian yang kedua di Uhud, dan yang ketiga pada saat Penaklukan (kota Makkah) sebagai peringatan dari Allah kepada hamba-Nya.*⁴⁴ Pendapat-pendapat seperti ini, menurut **‘Ali al-Hasan**, tidak didukung dengan dalil syara’ maupun akal. Jika kita perlu mengkritiknya, maka bisa dinyatakan, bahwa riwayat al-Bayhaqi di atas terdapat *sanad* yang bernama **Shâlih bin Basyîr al-Marî**. Karenanya, menurut para imam, riwayat ini lemah. Komentari al-Bukhari terhadapnya, menyatakan bahwa dia adalah orang yang haditsnya munkar. Karena itu, riwayat at-Tirmidzi lebih sahih di banding yang lain.⁴⁵

4.4. Manfaat Sebab Turunnya Ayat

Ibn Taymiyyah mengatakan, bahwa pengetahuan akan sebab (turunnya ayat) akan melahirkan pengetahuan akan

⁴⁴ Lihat, ‘Ali al-**Hâsan**, *Op. Cit.*, hal. 131.

⁴⁵ ‘Ali al-**Hâsan**, *ibid*, hal. 131.

akibatnya.⁴⁶ **Ibn Daqîq al-'Id** juga berkata, bahwa penjelasan mengenai sebab turunnya ayat merupakan metode paling akurat untuk memahami makna-makna al-Qur'an.⁴⁷ Karena itu, pengetahuan mengenai sebab turunnya ayat ini menjadi sangat penting. Antara lain, bermanfaat untuk:

1. mengkhususkan hukum dengan sebab turunnya ayat hukum tersebut, khususnya bagi pihak yang berpendapat, bahwa konotasi ayat dibangun berdasarkan sebabnya yang spesifik, bukan keumuman lafadz. Misalnya:

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

Sesungguhnya Shafaa dan Marwah adalah sebahagian dari syi'ar Allah. Maka barangsiapa yang beribadah haji ke Baitullah atau ber-'umrah, maka tidak ada dosa baginya mengerjakan sa'i antara keduanya. (Q.s. al-Baqarah: 158)

'**Urwan bin Zubayr** berpendapat, sebagaimana zahirnya ayat ini, bahwa sa'i antara Shafa dan Marwa itu tidak wajib, sehingga menurutnya, boleh orang meninggalkannya. Pandangan ini dinyatakan kepada 'Aisyah, bibinya, dan dijawab oleh beliau: *Seburuk-buruk pandangan adalah apa yang kamu katakan, wahai keponakanku. Andaikan masalahnya seperti yang kamu sebutnya, tentu Allah telah berfirman: Falâ Junâha 'Alayhi Allâ Yathûfa Bibimâ (Maka, tidak ada dosa baginya untuk tidak mengelilinginya).* Beliau kemudian menceritakan, bahwa pada zaman Jahiliyah orang-orang telah mengelilingi Shawa dan Marwa untuk dua berhala; di Shafa bernama Isâf, dan di Marwa bernama Nâ'il. Ketika mereka telah memeluk Islam, mereka keberatan untuk melakukan sa'i ke sana, karena khawatir terkontaminasi dengan tradisi Jahiliyah, lalu turunlah ayat ini, yang menghapus dosa dan keberatan hati

⁴⁶ Ibn Taymiyyah, *Op. Cit.*, hal. 47.

⁴⁷ 'Ali al-Hasan, *Op. Cit.*, hal. 123.

mereka, serta mewajibkan sa'i mereka hanya untuk Allah semata, bukan untuk berhala.⁴⁸

2. menghilangkan kaburnya *hashr* (pembatasan) atas apa yang zahirnya mengindikasikan *hashr* (pembatasan). Misalnya:

قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا
أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رَجَسٌ
أَوْ فَسَقًا أَهْلًا لِّغَيْرِ اللَّهِ بِهِ

Katakanlah: "Tiadalah aku peroleh dalam wahyu yang diwahyukan kepadaku, sesuatu yang diharamkan bagi orang yang hendak memakannya, kecuali kalau makanan itu bangkai, atau darah yang mengalir atau daging babi --karena sesungguhnya semua itu kotor-- atau binatang yang disembelih atas nama selain Allah. (Q.s. al-An'âm: 145)

Az-Zarkasyi menyatakan, bahwa *hashr* (pembatasan) dalam konteks ayat ini bukanlah maksud yang dikehendaki. Alasannya, karena ketika orang Kafir telah mengharamkan apa yang diharamkan oleh Allah dan mengharamkan apa yang telah diharamkan oleh-Nya, mereka itu selalu berperilaku sebaliknya. Ayat ini, secara eksplisit memang menunjukkan adanya *hashr* (pembatasan), sebagai tantangan dan serangan dari Allah dan Rasul-Nya, bukan dimaksud sebagai *hashr* (pembatasan) yang sesungguhnya.⁴⁹

3. mengetahui bentuk hikmah yang menyebabkan disyariatkannya hukum. Misalnya:

لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا
بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ
أَلِيمٌ

⁴⁸ As-Shâbûni, *Op. Cit.*, hal. 22.

⁴⁹ Az-Zarkasyi, *Op. Cit.*, juz I, hal. 31-32.

Janganlah sekali-kali kamu menyangka bahwa orang-orang yang gembira dengan apa yang telah mereka kerjakan dan mereka suka supaya dipuji terhadap perbuatan yang belum mereka kerjakan janganlah kamu menyangka bahwa mereka terlepas dari siksa, dan bagi mereka siksa yang pedih. (Q.s. Ali ‘Imrân: 188)

Marwân al-Hakam berkata kepada pembantunya, agar bertanya kepada **Ibn ‘Abbâs**: *Jika tiap orang yang bangga terhadap apa yang telah diberikan kepadanya, dan suka dipuji atas apa yang belum dikerjakannya akan diazab, niscaya kita semua akan terkena azab.* Maka, Ibn ‘Abbas menjelaskan, bahwa ayat tersebut diturunkan kepada Ahli Kitab, Yahudi, ketika Nabi saw. bertanya kepada mereka mengenai suatu perkara, kemudian mereka menyembunyikannya, lalu memberitahukan apa yang lain, yang dengannya mereka berharap mendapat pujian, maka turunlah ayat ini.⁵⁰

4. mengetahui hukum ayat. Sebab, hukum ayat tersebut tidak akan terlepas dari sebab diturunkannya ayat itu.

⁵⁰ As-Shâbûni, *Op. Cit.*, hal. 21.

Bab IV

Pengumpulan Dan Pembukuan Al-Qur'an

Kajian mengenai realitas pengumpulan dan pembukuan al-Qur'an juga merupakan kajian yang sangat penting. Meski kajian ini lebih bersifat *historical studies*. Meski demikian, kajian historis ini menjadi urgen untuk membuktikan, bahwa al-Qur'an yang kini ada di tangan kaum Muslim adalah al-Qur'an yang sama, yang telah diturunkan oleh Allah SWT. kepada Rasul saw. tiga belas abad yang silam. Di sisi lain, upaya orang Kafir untuk melumpuhkan ummat Islam dengan meruntuhkan Khilafah Islam, pada awal abad ke-20 M, ternyata gagal memusnahkan ummat ini. Sesuatu yang kemudian mendorong mereka, bukan hanya menyerang instirusi politik Islam, Khilafah Islam, melainkan langsung menohok Islam, dengan menyerang sumber autentiknya, yaitu al-Qur'an dan as-Sunnah. Serangan terhadap al-Qur'an, antara lain, dilakukan dengan menyatakan, bahwa al-Qur'an yang ada kini bukanlah al-Qur'an yang sama dengan al-Qur'an yang ada pada zaman Nabi. Serangan ini didukung dengan argumentasi yang sangat dangkal, misalnya dengan menyangkal riwayat mutawatir tentang proses pembukuan al-Qur'an, yang dikatakan ahistoris. Setelah itu, dibenturkan dengan sejumlah riwayat *Aḥād*, yang dituturkan oleh individu sahabat, untuk membuktikan adanya perbedaan pendapat mengenai al-Qur'an. Akibatnya, muncul pertanyaan: *al-Qur'an versi siapa?* Padahal, persoalan ini telah diselesaikan oleh ulama' pada abad ke-3 Hijriyah, sebagaimana yang ditunjukkan oleh **as-Syâfi'i**. Belum lagi, riwayat-riwayat tersebut tentu tidak bisa mengalahkan status riwayat mutawatir. Inilah sejumlah logika dangkal, meski didukung dengan sejumlah referensi klasik yang ditulis oleh ulama' dahulu, seperti az-Zarkasyi, as-Suyûthi dan lain-lain. Sekalipun, tentu tujuan mereka tidak sama dengan penjiblaknya yang terakhir ini. Karena itu, kajian

pada bab ini berusaha menguraikan sejumlah persoalan yang telah disinggung di atas.

1. Proses Pengumpulan al-Qur'an

Merujuk kepada definisi al-Qur'an yang sebelumnya telah disepakati oleh para ulama':

*Al-Qur'an adalah kalam Allah yang berupa mukjizat, diturunkan kepada Muhammad saw. dan dinukil kepada kita secara mutawatir, serta dinilai beribadah ketika membacanya.*¹

Maka, materi al-Qur'an ---yang merupakan mukjizat--- itu sampai kepada kita melalui proses penukilan, bukan periwayatan. Yang berarti, memindahkan materi yang sama dari sumber asli ke dalam mushaf. Karena itu, pengumpulan al-Qur'an itu tidak lain merupakan bentuk penghafalan al-Qur'an di dada dan penulisannya dalam lembaran. Sebab, dua realitas inilah yang mencerminkan proses penukilan materi al-Qur'an. Dua realitas --- penghafalan al-Qur'an di dada dan penulisannya dalam lembaran--- ini secara real telah berlangsung dari kurun ke kurun, sejak Rasul hingga kini, dan bahkan Hari Kiamat.

Menurut **Ahmad von Denffer**, istilah pengumpulan al-Qur'an (*jam' al-qur'an*) dalam literatur klasik itu mempunyai berbagai makna,² antara lain:

1. al-Qur'an dicerna oleh hati
2. menulis kembali tiap pewahyuan
3. menghadirkan materi al-Qur'an untuk ditulis
4. menghadirkan laporan (tulisan) para penulis wahyu yang telah menghafal al-Qur'an
5. menghadirkan seluruh sumber, baik lisan maupun tulisan.

1.1. Pengumpulan al-Qur'an Semasa Hidup Rasul saw.

¹ 'Ali al-Hasan, *Op. Cit*, hal. 11.

² Ahmad von Denffer, *Op. Cit.*, hal. 35.

Semasa hidup Rasulullah saw. pengumpulan al-Qur'an dilakukan melalui dua cara, hafalan dan penulisan dalam lembaran (*shuhuf*). Al-Qur'an secara lisan telah dinukil melalui hafalan dari Rasul kepada para sahabat. Rasulullah saw. sendiri telah menghafalnya setelah Jibril as. menghadirkan materi al-Qur'an kepada beliau:

[لَا تُدْرِكُ بِهِ لِسَانُكَ لِتَعْجَلَ بِهِ (16) إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ
وَقُرْآنَهُ (17) فَإِذَا قَرَأَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ (18) ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا
بَيَانَهُ]

Janganlah kamu gerakkan lidahmu untuk (membaca) al-Qur'an karena hendak cepat-cepat (menguasai)-nya. Sesungguhnya atas tanggungan Kamilah mengumpulkannya (di dadamu) dan (membuatmu pandai) membacanya. Apabila Kami telah selesai membacakannya maka ikutilah bacaannya itu. Kemudian, sesungguhnya atas tanggungan Kamilah penjelasannya. (Q.s. al-Qiyâmah: 16-19).

Untuk menjaga keaslian hafalan tersebut, Jibril selalu mengecek hafalan Rasul saw. tiap tahun sekali. Dalam hal ini, Ibn 'Abbâs menuturkan:

كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَجْوَدَ النَّاسِ بِالْخَيْرِ وَكَانَ أَجْوَدَ مَا يَكُونُ
فِي شَهْرِ رَمَضَانَ إِنَّ جِبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَلْقَاهُ فِي كُلِّ
سَنَةٍ فِي رَمَضَانَ حَتَّى يَنْسَلِخَ فَيَعْرِضُ عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ
الْقُرْآنَ فَإِذَا لَقِيَهِ جِبْرِيلُ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَجْوَدَ بِالْخَيْرِ مِنَ
الرَّيْحِ الْمُرْسَلَةِ

Rasulullah saw. adalah orang yang paling dermawan akan kebaikan. Sesuatu yang menyebabkan beliau paling dermawan di bulan Ramadhan adalah ketika Jibril as. datang menemui beliau tiap tahun di bulan Ramadhan hingga berakhirnya malam. Rasulullah saw. mengemukakan (hafalan) al-Qur'an kepadanya (Jibril). Ketika Jibril menemuinya, maka Rasulullah saw. adalah orang yang lebih

dermanan akan kebaikan ketimbang angin yang ditiupkan (sekalipun).³

Demikian juga hal yang sama telah dilakukan oleh Rasul terhadap para sahabat beliau. Seperti yang dituturkan oleh **Ibn Mas'ûd**:

قَالَ لِي النَّبِيُّ ؑ اِقْرَأْ عَلَيَّ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ اِقْرَأْ عَلَيْكَ
وَعَلَيْكَ أَنْزَلَ قَالَ نَعَمْ فَقَرَأْتُ سُورَةَ النَّسَاءِ حَتَّى أَتَيْتُ إِلَى
هَذِهِ الْآيَةِ [فَكَيْفَ إِذَا جُنْدًا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجُنْدًا بِكَ
عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا] قَالَ حَسْبُكَ الْآنَ فَالْتَقْتُ إِلَيْهِ فَإِذَا عَيْنَاهُ
تَذْرِفَانِ

Nabi saw. telah bersabda kepadaku: Bacalah (al-Qur'an) untukku. Aku bertanya: Wahai Rasulullah, aku harus membacakan (al-Qur'an) kepadamu, sementara kepadamulah (al-Qur'an) diturunkan? Beliau menjawab: Benar. Maka, aku membaca surat an-Nisâ' hingga aku sampai ayat ini:

(Lalu bagaimana jika Kami hadirkan saksi dari tiap ummat, sementara Kami hadirkan kamu [Muhammad] sebagai saksi atas mereka), beliau bersabda: Sekarang cukup. Aku pun menoleh ke arah beliau, tiba-tiba kedua matanya meneteskan air mata.⁴

Oleh karena itu, jumlah para penghafal al-Qur'an di kalangan para sahabat tidak terhitung jumlahnya. Barangkali catatan sejarah cukup untuk menjadi bukti. Antara lain, **as-Shâbûni**, mengutip laporan **al-Qurthûbi**, menyatakan, bahwa jumlah *ḥuffâdl* senior yang meninggal dalam Perang Yamamah lebih dari 70 orang. Sedangkan yang terbunuh dalam Perang Bi'r Ma'ûnah, jumlahnya juga hampir sama. Berarti total jumlah *ḥuffâdl* yang terbunuh saja dalam dua kasus peperangan tersebut adalah 140 orang.⁵

³ Muslim, *Shahîh*, hadits no. 4268.

⁴ Al-Bukhâri, *Shahîh*, hadits no. 4662.

⁵ As-Shâbûni, *Op. Cit.*, hal. 51.

Ketika Nabi saw. menyampaikan wahyu (al-Qur'an), disamping beliau menginstruksikan agar dihafalkan, beliau juga meminta kepada para penulis wahyu (*kuttâb al-wahy*) untuk mendokumentasikannya. Adapun jumlah para penulis wahyu telah dilaporkan **al-Kattâni** dari berbagai sumber; 'Utsmân bin 'Affân dan 'Ali adalah penulis wahyu Rasulullah saw. Jika keduanya tidak ada, maka Ubay bin Ka'ab dan Zayd bin Tsâbitlah yang menulis. Ubay adalah di antara penulis wahyu untuk Rasul sebelum Zayd. Sedangkan Zayd adalah orang yang mengharuskan para sahabat untuk menulis wahyu. Jika Ubay tidak hadir, Rasul saw. akan memanggil Zayd bin Tsâbit. Ubay dan Zayd telah menulis wahyu di hadapan Rasulullah saw. Jika salah seorang di antara mereka tidak hadir, wahyu akan ditulis oleh siapapun yang hadir di antara mereka, seperti Mu'âwiyah, Jâbir bin Sa'îd bin al-'Ash, Ibân bin Sa'îd, al-'Alâ' al-Hadhrami, Handlalah bin ar-Rabi'.⁶

Menurut laporan **Ibn 'Asâkir**, dalam *Târîkh Dimasyqa*, jumlah penulis wahyu Nabi saw. itu mencapai 23 orang. **Al-'Irâqi** bahkan telah menyatakan, bahwa jumlah mereka mencapai 42 orang. Mereka adalah: (1) Zayd bin Tsâbit, (2) Mu'âwiyah bin Sufyân, (3) Abû Bakar, (4) 'Ali, (5) 'Utsmân, (6) 'Umar, (7) Ubay, (8) Khâlîd bin Sa'îd, (9) Handlalah, (10) Syarahbîl Hasanah, (11) 'Amir, (12) Tsâbit bin Qays, (13) Ibn Arqam, (14) Thalhah, (15) Zubayr, (16) Ibn al-Hadhrami, (17) Ibn Rawwâhah, (18) Jahm, (19) Khâlîd bin al-Walîd, (20) Hathîb bin 'Amr, (21) Huwaythib, (22) Hudzayfah, (23) Abbân bin Sa'îd, (24) Abû Sufyân, (25) Yazîd bin Abû Sufyân, (26) Muhammad bin Maslamah, (27) 'Amr bin al-Ash, (28) al-Mughîrah, (29) Abû Salamah, (30) Abû Ayyûb al-Anshâri, (31) Mu'ayqib, (32) Ibn Abî al-Arqam, (33) Ibn Salûl al-Muhtadî, (34) Abdullâh bin Zayd, (35) Abd Rabbih, (36) Juhaym, (37) al-'Alâ' bin 'Utbah, (38) Hushayn bin Numayr, (39) Ibn Abi Sarah, (40) Ibn Hathal, dan lain-lain.⁷

Namun, ketika penulisan al-Qur'an ini dilakukan oleh para penulis wahyu, ketika itu orang Arab belum mengenal kertas. Istilah *waraq* pada zaman itu, digunakan untuk menyebut daun kayu saja, sedangkan *qirthâs* digunakan untuk menyebut benda-benda yang digunakan untuk menulis, seperti kulit binatang (*adîm*), batu tipis (*lihâf*), pelepah kurma (*'asab*), tulang binatang (*aktâf*), dan lain-lain. Setelah terjadinya penaklukan atas Persia, pada zaman 'Umar bin al-Khaththâb, barulah kertas ---yang dalam bahasa aslinya disebut *al-Kaqhid*--- itu dikenal.⁸ Jadi, penulisan al-Qur'an pada Nabi saw. dilakukan dengan menggunakan bahan-bahan tadi.⁹ Setelah itu, materi yang ditulis tadi disimpan di rumah Rasulullah saw. Semuanya itu telah terkumpul dalam bentuk lembaran-lembaran. Dalam konteks ini, Allah menegaskan:

[رَسُولٌ مِّنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُّطَهَّرَةً (2) فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ (3)]

(yaitu) seorang Rasul dari Allah (Muhammad) yang membacakan lembaran-lembaran yang disucikan (Al Qur'an), di dalamnya terdapat (isi) kitab-kitab yang lurus. (Q.s. al-Bayyinah: 2-3).

Mengenai penulisan *rasm* dan susunan ayat-ayat dalam surat al-Qur'an, semuanya telah diatur oleh wahyu dari Allah SWT. Dalam hal ini, 'Utsmân menuturkan:

كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِمَّا يَأْتِي عَلَيْهِ الزَّمَانُ وَهُوَ تَنْزِيلُ عَلَيْهِ
السُّورُ ذَوَاتُ الْعَدَدِ فَكَانَ إِذَا نَزَلَ عَلَيْهِ الشَّيْءُ دَعَا بَعْضَ
مَنْ كَانَ يَكْتُبُ فَيَقُولُ ضَعُوا هَؤُلَاءِ الْآيَاتِ فِي السُّورَةِ الَّتِي
يُذَكِّرُ فِيهَا كَذَا وَكَذَا وَإِذَا نَزَلَتْ عَلَيْهِ الْآيَةُ فَيَقُولُ ضَعُوا
هَذِهِ الْآيَةَ فِي السُّورَةِ الَّتِي يُذَكِّرُ فِيهَا كَذَا وَكَذَا

⁸ Lihat, Soenaryo, *Mukaddimah Terjemah al-Qur'an*, Kerajaan Arab Saudi, t.t., hal. 18.

⁹ Al-Bukhâri, *Op. Cit.*, hadits no. 4311.

Suatu ketika sejumlah surat (al-Qur'an) yang panjang telah turun kepada Rasulullah saw. Jika telah turun sesuatu, beliau memanggil sebagian orang yang biasa menulis (wahyu), lalu beliau akan bersabda: Letakkanlah ayat-ayat itu dalam surat yang menyatakan begini dan begini. Jika satu ayat turun kepada beliau, maka beliau bersabda: Letakkanlah ayat ini di tengah surat yang menyatakan begini dan begini.¹⁰

Pendek kata, pengumpulan al-Qur'an telah berhasil dilakukan sejak zaman Nabi saw. baik dihafalkan secara lisan maupun didokumentasikan secara material dalam bentuk tulisan.

1.2. Pengumpulan al-Qur'an Zaman Kekhilafahan Abû Bakar

Pasca wafatnya Rasulullah saw. para sahabat ra. belum merasa perlu agar al-Qur'an dikumpulkan dalam satu kitab, hingga terbunuhnya sejumlah penghafal al-Qur'an dalam Perang Riddah pada tahun 10 H/632 M dan Perang Yamâmah pada tahun 11 H/633 M. Dalam peperangan tersebut, sejumlah penghafal dan *qurrâ'* telah terbunuh; ada yang mengatakan 70 orang, dan ada yang mengatakan 500 orang. Kondisi ini sempat mencemaskan 'Umar bin al-Khaththâb, yang dikhawatirkan akan berdampak pada hilangnya sebagian *suhuf*. Beliau lalu berfikir untuk mengajukan hal itu kepada Abû Bakar supaya beliau mengumpulkan al-Qur'an. Zayd bin Tsâbit menuturkan:

أَرْسَلَ إِلَيَّ أَبُو بَكْرٍ مَقْتَلَ أَهْلِ الْيَمَامَةِ وَعِنْدَهُ عُمَرُ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ إِنَّ عُمَرَ أَتَانِي فَقَالَ إِنَّ الْقَتْلَ قَدْ اسْتَحَرَّ يَوْمَ الْيَمَامَةِ بِالنَّاسِ وَإِنِّي أَخْشَى أَنْ يَسْتَحَرَّ الْقَتْلُ بِالْقُرَّاءِ فِي الْمَوَاطِنِ فَيَذْهَبَ كَثِيرٌ مِنَ الْقُرْآنِ إِلَّا أَنْ تَجْمَعُوهُ وَإِنِّي لَأَرَى أَنْ تَجْمَعَ الْقُرْآنَ قَالَ أَبُو بَكْرٍ قُلْتُ لِعُمَرَ كَيْفَ أَفْعَلُ شَيْئًا لَمْ يَفْعَلْهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ عُمَرُ هُوَ وَاللَّهِ خَيْرٌ فَلَمْ يَزَلْ عُمَرُ

يُرَاجِعُنِي فِيهِ حَتَّى شَرَحَ اللَّهُ لِدُنْكَ صَدْرِي وَرَأَيْتُ الَّذِي
رَأَى عُمَرُ قَالَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ وَعُمَرُ عِنْدَهُ جَالِسٌ لَا يَتَكَلَّمُ
فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ إِنَّكَ رَجُلٌ شَدَابٌ عَاقِلٌ وَلَا نَتَّهِمُكَ كُذِّتَ تَكْذُوبُ
الْوَحْيِ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَتَتَبَعَ الْقُرْآنَ فَاجْمَعُهُ

Ketika terjadi peristiwa Perang Yamamah, Abû Bakar telah mengirim utusan kepada saya, di sampingnya ada 'Umar. Abû Bakar berkata: Saya telah didatangi oleh 'Umar, dan dia berkata: Sesungguhnya peristiwa Yamamah telah menimpa orang-orang (qurrâ') itu dengan tragis. Saya khawatir, para qurrâ' itu akan banyak lagi yang terbunuh di muka bumi ini, sehingga banyak bagian dari al-Qur'an ini hilang hingga Anda mengumpulkannya. Saya berpendapat, bahwa Anda harus mengumpulkan al-Qur'an ini. Abu Bakar berkata kepada 'Umar: Bagaimana saya bisa melakukan sesuatu yang tidak dilakukan oleh Rasul saw? 'Umar menjawab: Demi Allah, hal itu adalah baik. Maka, 'Umar terus mendatangiku hingga Allah melapangkan dadaku untuk melakukan hal itu. Akupun akhirnya berpendapat yang sama dengan 'Umar. Zayd bin Tsâbit berkata: 'Umar di sampingnya (Abû Bakar) sedang duduk, tidak berkata-kata. Abu Bakar berkata: Kamu (Zayd bin Tsâbit) seorang pemuda yang cerdas, dan kami pun tidak pernah melemparkan tuduhan apapun kepadamu. Kamu pernah menulis wahyu untuk Rasulullah saw. maka telitilah al-Qur'an dan kumpulkanlah.¹¹

Bagaimana cara Zayd bin Tsâbit mengumpulkan al-Qur'an pada zaman Abû Bakar? Realitas tersebut beliau jelaskan, sebagaimana yang dinyatakan oleh al-Bukhâri dalam kitab *Shahîh*-nya:

فَقُمْتُ فَتَتَبَعْتُ الْقُرْآنَ أَجْمَعُهُ مِنَ الرِّقَاعِ وَالْأَكْتَفِ وَالْعُسْبِ
وَصُدُورِ الرِّجَالِ حَتَّى وَجَدْتُ مِنْ سُورَةِ التَّوْبَةِ آيَتَيْنِ مَعَ
خَزِيمَةِ الْأَنْصَارِيِّ لَمْ أَجِدْهُمَا مَعَ أَحَدٍ غَيْرِهِ [لَقَدْ جَاءَكُمْ
رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ]

¹¹ Al-Bukhâri, *Shahîh*, hadits no. 4311.

إِلَى آخِرِهِمَا وَكَانَتِ الصُّحُفُ الَّتِي جُمِعَ فِيهَا الْقُرْآنُ عِنْدَ
أَبِي بَكْرٍ حَتَّى تَوَفَّاهُ اللَّهُ ثُمَّ عِنْدَ عُمَرَ حَتَّى تَوَفَّاهُ اللَّهُ ثُمَّ
عِنْدَ حَفْصَةَ بِنْتِ عُمَرَ

Maka aku melakukannya, kemudian aku meneliti al-Qur'an. Aku mengumpulkannya dari lempengan (riqâ'), tulang binatang (aktâf), pelepah kurma ('asab), batu tipis (lihâf) dan dada (hafalan) tokoh-tokoh (penghafal)-nya hingga aku menemukan dua ayat dari surat at-Taubah pada Huza'imah al-Anshâri, yang tidak aku temukan pada yang lain:

hingga akhir. Lembaran-lembaran yang di dalamnya al-Qur'an telah dikumpulkan itu ada pada Abû Bakar hingga Allah mewafatkan beliau, kemudian di tangan Umar hingga Allah pun mewafatkan beliau, kemudian berpindah ke tangan Hafshah bint Umar.¹²

Keterangan ini menjelaskan metode Zayd bin Tsâbit dalam mengumpulkan al-Qur'an, bahwa pengumpulan tersebut berpijak pada dua hal:

1. hafalan yang tersimpan dalam dada para sahabat;
2. materi yang tertulis di depan Rasul, dan materi tersebut tidak diterima, kecuali dengan kesaksian dua orang yang adil.¹³

Menurut **as-Sakhâwi**, sebagaimana yang dinukil oleh as-Suyûthi, bahwa yang dimaksud dengan disaksikan oleh dua orang adalah, bahwa hal itu merupakan sesuatu yang ditulis sebagaimana bentuk yang dengannya al-Qur'an telah diturunkan, atau bahwa yang ditulis itu memang telah ditulis di depan Rasulullah saw.¹⁴ **Abû Syâmah** juga menyatakan, bahwa tujuan mereka adalah agar al-Qur'an tersebut tidak ditulis dengan tulisan yang sama dengan yang ditulis di depan Rasulullah saw.¹⁵

¹² *Ibid.*

¹³ Al-Mubârafûri, *Tuhfat al-Ahwadhi*, Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, t.t., juz VIII, hal. 408.

¹⁴ As-Suyûthi, *Op. Cit.*, juz I, hal. 238.

¹⁵ 'Ali al-Hasan, *Op. Cit.*, hal. 141.

Karena itu, kesaksian tersebut bukan kesaksian atas al-Qur'an, karena hal itu tidak perlu diragukan. Mengingat jumlah para penghafal dan pembacanya sangat banyak. Namun, kesaksian yang dimaksud di sini adalah kesaksian atas tulisan yang ditulis di depan Nabi saw. Dengan cara itulah, penulisan tersebut telah selesai dengan sempurna sehingga terkumpul dalam lembaran yang diikat dengan benang, sebagaimana yang dijelaskan dalam sebagian riwayat. Inilah peranan yang dimainkan oleh Zayd bin Tsâbit.

1.3. Pengumpulan al-Qur'an Zaman Kekhilafahan 'Utsmân

Jika motif Abû Bakar mengumpulkan al-Qur'an karena khawatir akan hilangnya materi yang tertulis tadi sebagai akibat dari banyaknya para penghafal dan pembaca yang telah meninggal dunia, maka motif 'Utsmân adalah karena takut akan terjadinya perbedaan yang meruncing mengenai ragam bacaan. Ini terlihat dari penuturan Hudzaifah al-Yamân setelah melihat banyaknya perbedaan pada bacaan kaum Muslim:

أَدْرِكُ هَذِهِ الْأُمَّةَ قَبْلَ أَنْ يَخْتَلِفُوا فِي الْكِتَابِ اخْتِلَافَ الْيَهُودِ
وَالنَّصَارَى فَأَرْسَلَ عُثْمَانُ إِلَى حَفْصَةَ أَنْ أَرْسِلِي إِلَيَّ
بِالصُّحُفِ نَنْسُخُهَا فِي الْمَصَاحِفِ ثُمَّ نَرُدُّهَا إِلَيْكَ فَأَرْسَلْتُ
بِهَا حَفْصَةَ إِلَى عُثْمَانَ فَأَمَرَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ
الزُّبَيْرِ وَسَعِيدُ بْنُ الْعَاصِ وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْحَارِثِ بْنُ
هَاشِمٍ فَنَسَخُوا فِيهَا فِي الْمَصَاحِفِ وَقَالَ عُثْمَانُ لِي رَهْطُ
الْفَرَسِيِّينَ الثَّلَاثَةِ إِذَا اخْتَلَفْتُمْ أَنْتُمْ وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ فِي شَيْءٍ
مِنَ الْقُرْآنِ فَانْكُبُوهُ بِلِسَانٍ قَرِيشٍ فَإِنَّمَا نَزَلَ بِلِسَانِهِمْ
فَفَعَلُوا حَتَّى إِذَا نَسَخُوا الصُّحُفَ فِي الْمَصَاحِفِ رَدَّ عُثْمَانُ
الصُّحُفَ إِلَى حَفْصَةَ وَأَرْسَلَ إِلَيَّ كُلَّ أَفْقٍ بِمُصْحَفٍ مِمَّا
نَسَخُوا وَأَمَرَ بِمَا سِوَاهُ مِنَ الْقُرْآنِ فِي كُلِّ صَدْحِيفَةٍ أَوْ
مُصْحَفٍ أَنْ يُحْرَقَ

Jagalah ummat ini, sebelum mereka memperselisihkan al-Qur'an ini sebagaimana perselisihan orang Yahudi dan Nasrani. Maka, 'Utmân menulis surat kepada Hafshah: Kirimkanlah kepadaku lembaran-lembaran itu. Kami akan menggandakannya menjadi sejumlah mushhaf, kemudian kami akan mengembalikannya kepada Anda. Hafshah pun mengirimkannya kepada 'Utmân. Beliau lalu memerintahkan Zayd bin Tsâbit, 'Abdullâh bin Zubayr, Sa'îd bin al-'Ash, 'Abdurrahmân bin al-Hârîts bin Hisyâm. Mereka kemudian menggandakannya menjadi beberapa mushhaf. 'Utmân berkata kepada tiga kelompok orang Quraishy tersebut: Jika kalian berbeda pendapat dengan Zayd bin Tsâbit terhadap al-Qur'an, maka tulislah dengan bahasa Quraishy, sebab ia telah diturunkan dengan menggunakan bahasa mereka. Mereka pun melakukannya, hingga mereka selesai menggandakan lembaran-lembaran tersebut menjadi sejumlah mushhaf. 'Utmân pun mengembalikan lembaran-lembaran tersebut kepada Hafshah, dan di setiap penjuru dikirim satu mushhaf yang telah mereka gandakan. Beliau juga memerintahkan lembaran atau mushhaf al-Qur'an yang lain untuk dibakar.¹⁶

Berdasarkan riwayat di atas, bisa disimpulkan bahwa pengumpulan al-Qur'an yang terjadi pada zaman 'Utmân bin 'Affân tersebut dilakukan:

1. Menggandakan tulisan yang sama yang telah dikumpulkan oleh Zayd bin Tsâbit pada zaman Abû Bakar, dimana kumpulan tulisan yang berbentuk lembaran-lembaran (*shuhuf*) itu telah disimpan secara berturut-turut, masing-masing di sisi Abû Bakar, 'Umar dan Hafshah. Dari tangan Hafshahlah, 'Utmân memperoleh naskah asli al-Qur'an untuk digandakan menjadi beberapa eksemplar mushaf.
2. Orang yang sama ---yang telah ditunjuk Abû Bakar untuk mengumpulkan al-Qur'an--- juga telah ditunjuk oleh 'Utmân bin 'Affân untuk menggandakan al-Qur'an. Dialah Zayd bin Tsâbit, pemuda yang cerdas dan kredibel.
3. Kasus pembakaran mushaf lain, selain yang ada pada Hafshah dan duplikatnya, bertujuan untuk menyamakan

¹⁶ Al-Bukhâri, *Op. Cit.*, hadits no. 4604.

mushaf, dan meninggalkan bacaan *syâdz* serta tafsir-tafsir tambahan yang lain.

Karena itulah, maka al-Qur'an yang ada di tangan kaum Muslim saat ini adalah *qath'i* bersumber dari Allah, tanpa sedikitpun perubahan maupun modifikasi. Pengakuan ini bukan hanya diakui oleh kaum Muslim, tetapi juga oleh para Orientalis. **Goer** berkata:

*Sesungguhnya mushaf yang telah dikumpulkan oleh 'Utsmân telah sampai kepada kita secara mutawatir tanpa sedikitpun perubahan. Ia telah dipelihara dengan perhatian yang luas biasa, dimana tidak terbersik sedikitpun adanya perubahan pada naskah-naskah yang tidak terbatas itu, dan telah diedarkan di negeri Islam, sehingga hanya satu al-Qur'an bagi semua kelompok Islam yang berselisih. Penggunaan secara kolektif terhadap nas yang sama telah diterima semua kalangan hingga saat ini. Ia bisa dianggap sebagai hujah terbesar, dan bukti kesabihan nas yang diturunkan yang ada pada kita.*¹⁷

2. Pembukuan al-Qur'an

Dalam sejarah penulisan teks al-Qur'an, *shuhuf* ---bentuk plural dari *shahîfah*--- adalah *basic* yang menjadi lembar pengumpulan al-Qur'an pada zaman Abû Bakar. *Shuhuf* itu sendiri adalah potongan (bagian) lepas dari bahan tulisan, seperti lempengan (*riqâ'*), tulang binatang (*akâtâf*), pelepah kurma (*'asab*) dan batu tipis (*libâf*). Sedangkan *mushhaf* adalah *shuhuf* yang telah dikumpulkan; dihadirkan dalam sistematika yang *fixed* di antara dua sampul depan (*cover*) dalam satu jilid. Dalam *shuhuf* tersebut sistematika ayat termasuk surat telah *fixed*, namun masih lepas, belum dibendel menjadi satu jilid. Dalam konteks sekarang, *mushhaf* adalah lembaran-lembaran al-Qur'an yang telah dikumpulkan pada zaman 'Utsmân. Kini, kita juga mengenal sistematika al-Qur'an yang terdiri dari ayat dan surat yang *fixed* dengan nama *mushhaf*.¹⁸

¹⁷ 'Ali al-Hasan, *Op. Cit.*, hal. 145.

¹⁸ Ahmad von Denffer, *Op. Cit.*, hal. 44.

2.1. *Rasm* Mushaf

Yang dimaksud dengan *rasm* mushaf adalah seperti yang disebut oleh sebagian ulama' dengan istilah *rasm 'Utsmâni*. Sebab, 'Utsmân ra. telah menulis mushaf, sebagaimana yang ditulis pada zaman Rasulullah. Para penulis wahyu juga telah mengakui tulisannya, seperti bentuknya yang telah populer. *Rasm* itu sendiri adalah gambar, bentuk atau sketsa tulisan. Misalnya, lafadz: *ribâ* dalam al-Qur'an tidak ditulis dengan: الرَّبَّاءَ, melainkan dengan: الرَّبَّاءُ.¹⁹ Lafadz: *sa'aw* yang ditulis dengan tambahan alif: سَعَوَا dalam surat al-Hajj, sedangkan dalam surat Saba' tanpa alif: سَعَوْ.

Inilah realitas *rasm* mushaf. Dalam hal ini, para ulama' telah berbeda pendapat mengenai *rasm* tersebut menjadi dua kelompok:

1. *rasm* mushaf tersebut *tawqîfî*.
2. *rasm* mushaf tersebut *ijtihadi*.

Pendapat yang pertama dinyatakan oleh **Ibn al-Mubâarak**, menukil pendapat **ad-Dibâ'** yang menyatakan, bahwa para sahabat maupun yang lain tidak mempunyai otoritas terhadap *rasm* al-Qur'an, meski seutas rambut pun, selain bahwa ia merupakan persoalan *tawqîfî* dari Nabi saw. Beliaulah yang memerintahkan mereka untuk menulisnya sebagaimana bentuk yang populer, dengan tambahan dan pengurangan huruf, karena rahasia yang tidak bisa diketahui oleh akal. Orang Arab pada era kejahiliyahannya, serta orang mukmin dari bangsa manapun yang seagama, tidak mengetahuinya, dan tidak mampu mengetahui sedikitpun persoalan tersebut. Hal itu merupakan rahasia Allah yang dikhususkan oleh Allah untuk kitab-Nya, bukan kitab-kitab lain.²⁰

Pendapat yang kedua, antara lain, dikemukakan oleh **al-Baqillâni** dan **Ibn Khaldûn**. Menurut **al-Baqillâni**, Nabi saw. tidak mewajibkan ummat berkaitan dengan tulisan. Sebab, beliau tidak mengambil *rasm* tertentu untuk para penulis al-Qur'an dan pembuat *khath* mushaf, kemudian mewajibkannya kepada mereka dan meninggalkan yang lainnya. Sebab, kewajiban tersebut tidak bisa diketahui kecuali melalui dalil *sam'i* dan *tawqîfî*. Padahal, tidak ada

¹⁹ Q.s. al-Baqarah: 275, 276, 278; Ali 'Imrân: 120, an-Nisâ': 161.

²⁰ Ibn al-Mubâarak, *al-Ibriz*, hal. 57.

satupun dalam nas al-Qur'an maupun *mashûm*-nya yang menyatakan, bahwa *rasm* al-Qur'an ditetapkan dalam bentuk khusus.²¹

Inilah pandangan dua kelompok tersebut. Dan, tampak dengan jelas bahwa pandangan yang menyatakan *rasm* al-Qur'an itu bersifat *tanqîf* itu lebih layak diterima. Dalam hal ini, **al-Baihaqi** berkomentar:

*Siapa saja yang menulis mushaf hendaknya menjaga huruf hijaiyah yang mereka (para sahabat) gunakan untuk menulis mushaf tersebut. Hendaknya dia tidak menyalahi mereka, dan tidak mengubah apapun yang telah mereka tulis. Sebab, merekalah yang lebih banyak ilmu, kejujuran hati dan lidah, serta lebih amanah ketimbang kita. Maka, kita tidak boleh menganggap diri kita lebih mengetahui ketimbang mereka.*²²

Bahkan, **Ahmad bin Hanbal** mengharamkan penulisan *khath* mushaf berbeda dengan *khath* mushaf 'Utsmân, baik waw, ya', alif ataupun yang lain.²³

2.2. Susunan Ayat al-Qur'an

Secara harfiah, *âyat* berarti tanda (alamat), sebagaimana yang dinyatakan dalam firman Allah:

[إِنَّ آيَةً مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّنْ رَبِّكُمْ]

"Sesungguhnya tanda ia akan menjadi raja, ialah kembalinya tabut kepadamu, di dalamnya terdapat ketenangan dari Tuhanmu. (Q.s. al-Baqarah: 248).

Juga berarti *ibrah* (pelajaran), seperti firman Allah:

²¹ *Ibid*, hal. 59.

²² As-Suyûthi, *Op. Cit.*, juz II, hal. 167.

²³ *Ibid*.

قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا

Sesungguhnya telah ada tanda bagi kamu pada dua golongan yang telah bertemu (bertempur). (Q.s. Ali 'Imrân: 13).

Juga berarti *mu'jizat*, seperti firman Allah:

سَلِّ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمْ آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ

Tanyakanlah kepada Bani Israil: "Berapa banyaknya tanda-tanda (kebenaran) yang nyata, yang telah Kami berikan kepada mereka". (Q.s. al-Baqarah: 211).

Juga berarti dalil dan argumentasi, seperti firman Allah:

وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ
وَأَلْوَانِكُمْ

Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah menciptakan langit dan bumi dan berlain-lainan bahasamu dan warna kulitmu. (Q.s. al-ar-Rûm: 22).

Inilah konotasi etimologis lafadz: *âyat*. Adapun secara terminologis, ayat al-Qur'an bisa didefinisikan dengan sekelompok al-Qur'an, yang terpisah dari kelompok sebelum dan setelahnya. Menurut **as-Suyûthi**, definisi ini sesuai untuk ayat dan juga surat. Karena itu, harus ditambahkan batasan agar definisi tersebut hanya untuk ayat, sehingga bisa dinyatakan: *ayat adalah sekelompok al-Qur'an, yang terpisah dengan kelompok sebelum dan setelahnya, yang dikenal melalui penukilan, dan terdapat dalam surat*. Mengenai batasan: *yang terpisah dengan kelompok sebelum dan setelahnya* bukan berarti tidak mempunyai kaitan sama sekali dengan makna sebelum dan setelahnya, melainkan dianggap satu ayat, jika tidak menjadi bagian dari ayat sebelum maupun setelahnya.

Ijma' sahabat telah menyepakati, bahwa susunan ayat al-Qur'an dalam surat itu *tawqifi* (seperti apa adanya dari Allah). Dalam hal ini, 'Utsmân menuturkan:

كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِمَّا يَأْتِي عَلَيْهِ الزَّمَانُ وَهُوَ تَنْزِيلُ عَلَيْهِ
السُّورُ ذَوَاتُ الْعَدَدِ فَكَانَ إِذَا نَزَلَ عَلَيْهِ الشَّيْءُ دَعَا بَعْضَ
مَنْ كَانَ يَكْتُبُ فَيَقُولُ ضَعُوا هَؤُلَاءِ الْآيَاتِ فِي السُّورَةِ الَّتِي
يُذَكِّرُ فِيهَا كَذَا وَكَذَا وَإِذَا نَزَلَتْ عَلَيْهِ الْآيَةُ فَيَقُولُ ضَعُوا
هَذِهِ الْآيَةَ فِي السُّورَةِ الَّتِي يُذَكِّرُ فِيهَا كَذَا وَكَذَا

*Suatu ketika sejumlah surat (al-Qur'an) yang panjang telah turun kepada Rasulullah saw. Jika telah turun sesuatu, beliau memanggil sebagian orang yang biasa menulis (wahyu), lalu beliau akan bersabda: Letakkanlah ayat-ayat itu dalam surat yang menyatakan begini dan begini. Jika satu ayat turun kepada beliau, maka beliau bersabda: Letakkanlah ayat ini di tengah surat yang menyatakan begini dan begini.*²⁴

Disamping itu, sistematikan bacaan Rasulullah saw. dalam shalat terhadap sejumlah surat al-Qur'an telah disaksikan para sahabat ra. Setelah itu, mereka menukil apa yang telah mereka dengar tadi kepada para tabiin hingga sampai kepada generasi kita tanpa sedikitpun perbedaan. Karenanya, **az-Zarkasyi** mengatakan, bahwa masalah tersebut tidak ada perbedaan antara kaum Muslim. **As-Suyûthi** juga menyatakan, bahwa tidak ada syubhat dalam masalah tersebut.²⁵

Ada yang mencoba memperselisihkan sistematika ayat tersebut melalui perbedaan jumlah ayat, misalnya ada yang menyatakan jumlah ayatnya 6.000 ayat, dan ada yang menyatakan 6.204 ayat, atau 6.214 atau 6.219 ayat. Perbedaan mengenai jumlah ini, pada dasarnya tidak menunjukkan adanya perbedaan sistematika ayat. Sebab, perbedaan di kalangan ulama' dahulu mengenai jumlah

²⁴ At-Tirmidzi, *Sunan*, hadits no. 3011.

²⁵ Lihat, 'Ali al-Hasan, *Op. Cit.*, hal. 147.

ayat tersebut disebabkan oleh berhentinya Nabi saw. pada permulaan ayat. Maka, orang yang mendengarkannya akan mengira bahwa ayat tersebut terpisah.²⁶ Misalnya, sebagian ulama' salaf menganggap bismillah sebagai satu ayat pada tiap surat, dan sebagian lagi tidak. Maka, perbedaan jumlah ayatnya terjadi akibat perkiraan jumlah ayat dalam surat tersebut.

2.3. Struktur Surat Dalam al-Qur'an

Mengenai *sûrat*, merupakan bentuk tunggal, dengan plural: *sumar*. Secara harfiah berarti kedudukan bangunan, atau salah satu barisan yang diletakkan satu sama lain. Kadang juga digunakan untuk menyebut kedudukan yang tinggi. Surat al-Qur'an disebut demikian --untuk menyerupai kedudukan bangunan-- karena merupakan potongan dari Kitab Allah, saling terkait satu sama lain yang diturunkan untuk tujuan tertentu. Atau, disebut demikian karena kedudukannya yang tinggi sebagai kalam Allah. Namun, secara terminologis surat adalah sekelompok al-Qur'an, yang terpisah dari kelompok sebelum dan setelahnya, yang dikenal melalui penukilan.

Tentang sistematika surat tersebut ada tiga pendapat:

1. sistematika seluruh surat bersifat *tawqîfî*.
2. sistematika seluruh surat bersifat ijtihadi
3. sistematika sebagian surat bersifat *tawqîfî* dan sebagian lain ijtihadi.

Pendapat yang pertama dibangun berdasarkan kisah pemaparan al-Qur'an kepada Nabi saw. Artinya, Jibril as. senantiasa membacakan al-Qur'an secara urut, dengan surat dan ayatnya. Dalil yang paling kuat untuk mendukung pendapat ini adalah Ijma' Sahabat terhadap mushaf 'Utsmâni, serta pembakaran mushaf lain yang berbeda susunannya.

Pendapat yang kedua dibangun berdasarkan perbedaan susunan surat dalam mushaf para sahabat. Andai susunan tersebut bersifat *tawqîfî*, tentu mereka tidak akan berbeda. Disamping riwayat dari 'Utsmân, bahwa Nabi saw. telah wafat sementara beliau tidak menjelaskan masalah dua surat al-Anfâl dan at-Taubah. Ketika Nabi

²⁶ As-Suyûthi, *Op. Cit.*, juz I, hal. 67.

tidak menjelaskan, ‘Utsmân berkesimpulan: *Kisahnya (al-Anfâl) menyerupai kisahnya (at-Taubah), sehingga saya mengira surat tersebut merupakan bagian darinya. Karena itu, saya letakkan secara berdampingan antara keduanya, dan saya tidak menulis Bismillah, dan saya masukkan dalam tujuh surat panjang.* Kisah ini membuktikan, bahwa susunan surat tersebut merupakan perkara ijtihadi.

Sedangkan pendapat yang ketiga, menurut **az-Zarqâni**, merupakan pendapat yang ideal. Banyak ulama’ telah berpendapat demikian. Meski demikian, mereka berbeda pendapat soal berapa kadar ijtihadi dan *tawqîfî*-nya.

Dari ketiga pendapat di atas, pendapat kedualah yang sesuai dengan realitas. Artinya, adanya perbedaan susunan surat dalam mushaf para sahabat, meski sistematika ayatnya sama, membuktikan bahwa susunan surat tersebut bersifat ijtihadi. Ini berbeda dengan susunan ayat termasuk jumlahnya dalam surat yang semuanya bersifat *tawqîfî*.²⁷

2.4. Mushaf Para Penulis Wahyu

Para sahabat yang paling populer berkaitan dengan pengumpulan materi tulisan wahyu adalah **Ibn Mas’ûd**, **Ubay bin Ka’ab** dan **Zayd bin Tsâbit**. Sementara daftar penulis wahyu yang mempunyai kumpulan tulisan wahyu, selain ketiganya juga termasuk: **‘Alî**, **Ibn ‘Abbâs**, **Abû Mûsâ al-Asy’arî**, **Hafshah**, **Anas bin Mâlik**, **‘Umar**, **‘Abdullâh bin Zubayr**, **‘Abdullâh bin ‘Amr**, **‘Aisyah**, **Sâlim**, **Ummu Salamah**, **‘Ubayd bin ‘Umar**. ‘Aisyah dan **Hafshah** juga dikenal mempunyai naskah tulisan, pasca wafatnya Rasulullah saw.²⁸

1. Mushaf Ibn Mas’ûd (w. 33 H/653 M)

Ibn Ma’sûd telah menulis mushaf, yang menurut **Ibn an-Nadîm**, tidak ada surat al-Fâtihah-nya. Susunan suratnya juga

²⁸ Ibn Abî Dâwûd, *al-Mashâhif*, hal. 14; Ahmad von Denffer, *Op. Cit.*, hal. 46.

berbeda dengan mushaf ‘Utsmâni. Dalam mushaf Ibn Mas’ûd, sebagaimana laporan **Ibn an-Nadîm**, susunannya adalah: 2, 4, 3, 7, 6, 5, 10, 9, 16, 11, 12, 17, 21, 23, 26, 37, 33, 28, 24, 8, 19, 29, 30, 36, 25, 22, 13, 34, 35, 14, 38, 47, 31, 35, 40, 43, 41, 46, 45, 44, 48, 57, 59, 32, 50, 65, 49, 67, 64, 63, 62, 61, 72, 71, 58, 60, 66, 55, 53, 51, 52, 54, 69, 56, 68, 79, 70, 73, 74, 83, 80, 76, 75, 77, 78, 81, 82, 88, 87, 92, 89, 85, 84, 96, 90, 93, 94, 86, 100, 107, 101, 98, 91, 95, 104, 105, 102, 97, 110, 108, 109, 111, 112.²⁹ Tentu daftar ini tidak lengkap. Mushaf tersebut berisi 106 surat, tidak sebagaimana yang ditulis oleh **an-Nadîm**, yang menurutnya ada 110 surat.

Sebagai contoh, dalam surat al-Baqarah, secara total ada 101 varian. Yang paling menonjol berkaitan dengan tulisan huruf hijaiyah (*spelling*), pilihan kata (*synonym*), penggunaan partikel dan sebagainya. Misalnya:

1. pelafalan (*pronunciation*): dalam surat al-Baqarah: 70, Ibn Mas’ûd menulis *al-Baqirah* untuk *al-Baqarah*.
2. tulisan huruf hijaiyah (*spelling*): dalam surat al-Baqarah: 19, beliau membaca: *kulla mâ* untuk *kullamâ*.
3. pilihan kata (*synonym*): dalam surat al-Baqarah: 68, beliau membaca: *sal* (mintalah) untuk *ad’u* (mohon).³⁰

2. Mushaf Ubay bin Ka’ab (w. 29 H/649 M)

Mengenai susunan mushaf yang ditulis oleh Ubay bin Ka’ab adalah: 1, 2, 4, 3, 6, 7, 5, 10, 8, 9, 11, 19, 26, 22, 12, 18, 16, 33, 17, 39, 45, 20, 21, 24, 23, 40, 13, 28, 27, 37, 38, 36, 15, 42, 30, 43, 41, 14, 35, 48, 47, 57, 52, 25, 32, 71, 46, 50, 55, 72, 53, 68, 69, 59, 60, 77, 78, 76, 75, 81, 79, 80, 83, 84, 95, 96, 49, 63, 62, 66, 89, 67, 92, 82, 91, 85, 86, 87, 88, 74, 98, 61, 93, 94, 101, 102, 65, 104, 99, 100, 108, 97, 109, 110, 111, 106, 112, 113, 114. Sedangkan ayatnya, sebagaimana yang dilaporkan **Ibn an-Nadîm**, terdiri dari 6.210 ayat.³¹

Sama dengan mushaf Ibn Mas’ûd, mushaf Ubay juga tidak lengkap. Terdapat 93 varian dalam surat al-Baqarah, dalam mushaf Ubay. Bacaannya hampir sama dengan Ibn Mas’ûd. Sekedar contoh,

²⁹ Ibn an-Nadîm, *Op. Cit.*, hal. 41-42.

beliau membaca *al-Baqirah* dalam surat al-Baqarah: 70, untuk bacaan: *al-Baqarah*.³²

3. Mushaf Ibn ‘Abbâs (w. 68 H/687 M)

Ibn ‘Abbâs juga menulis mushaf, seperti yang dilaporkan dalam *al-Itqân*, juga termasuk dua surat tambahan yang terdapat pada mushaf Ubay.³³ Susunananya juga berbeda dengan susunan mushaf yang lain. Dalam surat al-Baqarah, secara total terdapat 21 varian. Sebagiannya sama dengan mushaf Ibn Mas’ûd dan Ubay.

2.5. Mushaf ‘Utsmân

Adapun mushaf ‘Utsmân, sebagaimana yang telah dipaparkan di atas, merupakan bendel *shuhuf* Abû Bakar yang pada zaman ‘Utsmân berada di tangan Hafshah binti ‘Umar, isteri Rasulullah saw. Susunan surat dan ayatnya, serta jumlah, bacaan dan *rasm*-nya adalah seperti yang kini disaksikan oleh kaum Muslim. Mushaf ini terdiri dari 114 surat, dengan susunan: (1) al-Fâtihah, (2) al-Baqarah, (3) Ali ‘Imrân, (4) an-Nisâ’, (5) al-Mâidah, (6) al-An’âm, (7) al-A’râf, (8) al-Anfâl, (9) at-Tawbah, (10) Yûnus, (11) Hûd, (12) Yûsuf, (13) ar-Ra’d, (14) Ibrâhîm, (15) al-Hijr, (16) an-Nahl, (17) al-Isrâ’, (18) al-Kahfi, (19) Maryam, (20) Thâha, (21) al-Anbiyâ’, (22) al-Hajj, (23) al-Mu’minûn, (24) an-Nûr, (25) al-Furqân, (26) as-Syu’arâ’, (27) an-Naml, (28) al-Qashash, (29) al-Ankabût, (30) ar-Rûm, (31) Luqmân, (32) as-Sajdah, (33) al-Ahzâb, (34) Saba’, (35) Fâthir, (36) Yasin, (37) as-Shâffât, (38) Shad, (39) az-Zumar, (40) al-Mu’min, (41) Fushshilât, (42) as-Syûrâ, (43) az-Zukhrûf, (44) ad-Dukhân, (45) al-Jâtsiyât, (46) al-Ahqâf, (47) Muḥammad, (48) al-Fath, (49) al-Hujurât, (50) Qaf, (51) ad-Dzâriyât, (52) at-Thûr, (53) an-Najm, (54) al-Qamar, (55) ar-Rahmân, (56) al-Wâqî’ah, (57) al-Hadîd, (58) al-Mujâdilah, (59) al-Ḥasyr, (60) al-Mumtahanah, (61) as-Shaf, (62) al-Jumu’ah, (63) al-Munâfiqûn, (64) at-Taghâbun, (65) at-Thalâq, (66) at-Taḥrîm, (67) al-Mulk, (68) al-Qalam, (69) al-Ḥâqqah, (70) al-Ma’ârij, (71) Nûh, (72) al-Jinn, (73) al-Muzammil, (74) al-Mudatstsir,

(75) al-Qiyâmah, (76) al-Insân, (77) al-Mursalât, (78) an-Naba', (79) an-Nâzi'ât, (80) 'Abasa, (81) at-Takwîr, (82) al-Infithâr, (83) al-Muthaffifîn, (84) al-Insyiqâq, (85) al-Burûj, (86) at-Thâriq, (87) al-A'lâ, (88) al-Ghâsyiyah, (89) al-Fajr, (90) al-Balad, (91) as-Syams, (92) al-Layl, (93) ad-Dhuḥâ, (94) Alam Nasyrâh, (95) at-Tîn, (96) al-'Alaq, (97) al-Qadr, (98) al-Bayyinah, (99) al-Zalzalah, (100) al-'Adiyât, (101) al-Qâri'ah, (102) at-Takâtsur, (103) al-'Ashr, (104) al-Humazah, (105) al-Fîl, (106) Quraisy, (107) al-Mâ'ûn, (108) al-Kawtsar, (109) al-Kâfirûn, (110) an-Nashr, (111) al-Lahab, (112) al-Ikhlâsh, (113) al-Falaq, (114) an-Nâs.

Harus dicatat, bahwa mushaf yang memuat materi al-Qur'an ini pada mulanya belum diberi tanda bacaan (*i'râb*), titik termasuk *syakal*. Pada era kekhilafahan Mu'âwiyah, beliau menunjuk **Abû al-Aswad ad-Dualli** untuk memberi tanda bacaan (*i'râb*) dalam bentuk titik pada tiap kalimat agar terhindar dari kesalahan membaca. Sementara titik pada huruf hijaiyah baru diberikan pada zaman 'Abd al-Malik bin Marwân, ketika beliau menunjuk **al-Hajaj bin Yûsuf** untuk memberi titik pada *ba'*, dengan satu titik di bawah, *ta'* dengan dua titik di atas, *tsa'* dengan tiga titik di atas dan sebagainya. Ketika itu, beliau meminta bantuan **Nashr bin 'Ashim** dan **Hayy bin Ya'mar**. Sementara *syakal*, seperti *fathah*, *dhammah*, *kasrah* dan sebagainya, diberikan oleh **Khalîl bin Ahmad al-Farakhidi**.

Demikian juga pembagian al-Qur'an sebagaimana yang tertulis dalam mushaf, yang dibagi menjadi 30 juz, 60 hizb, 554 ruku' baru dilakukan pada zaman 'Abd al-Malik bin Marwân, dengan jasa **al-Hajaj bin Yûsuf**. Meski harus diakui, bahwa sejak zaman sahabat pembagian al-Qur'an menjadi 1/2, 1/3, 1/5, 1/7, 1/9 dan sebagainya telah dilakukan. Tujuannya adalah untuk memudahkan hafalan dan pengamalan dalam sehari semalam, atau dalam shalat. Namun, pembagian tersebut tidak tertulis dalam al-Qur'an.

Bab V Bahasa Dan Gaya Bahasa Al-Qur'an

1. Bahasa al-Qur'an

Al-Qur'an adalah kitab suci yang diturunkan dalam bahasa Arab yang sangat jelas dan terang. Dalam hal ini, Allah sendiri menyatakan:

[إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ]

Sesungguhnya Kami menurunkannya berupa Al Qur'an dengan berbahasa Arab, agar kamu memahaminya. (Q.s. Yûsuf: 2).

[كِتَابٌ فَصَّلْتُ آيَاتُهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ]

Kitab yang dijelaskan ayat-ayatnya, yakni bacaan dalam bahasa Arab, untuk kaum yang mengetahui. (Q.s. Fushshilât: 3).

[إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ]

Sesungguhnya Kami menjadikan Al Qur'an dalam bahasa Arab supaya kamu memahami (nya). (Q.s. az-Zukhruf: 3).

[وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ]

Dan sesungguhnya Kami mengetahui bahwa mereka berkata: "Sesungguhnya Al Qur'an itu diajarkan oleh seorang manusia kepadanya (Muhammad)". Padahal bahasa orang yang mereka tuduhkan (bahwa) Muhammad belajar kepadanya bahasa 'Ajam, sedang Al Qur'an adalah dalam bahasa Arab yang terang. (Q.s. an-Nahl: 103).

Bahasa Arab itu sendiri adalah bahasa yang dibuat dan digunakan oleh orang Arab. Maka untuk memahami bahasa Arab, hanya ada satu metode, yaitu riwayat. Dengan kata lain, agar seseorang memahami bahasa Arab, mau tidak mau, harus meriwayatkan bahasa tersebut dari penutur asli (*an-nâthiqîn*)-nya, yaitu orang Arab. Bahasa bukan masalah logika. Artinya, untuk bisa memahaminya seseorang tidak bisa menggunakan akalanya, tanpa informasi apapun mengenai bahasa tersebut dari penutur aslinya. Karenanya, pengetahuan mengenai bahasa, meminjam istilah **Ibn Khaldûn**, juga bisa disebut sebagai pengetahuan transformatif (*al-'ulûm an-naqliyyah*).

Untuk memahami bahasa al-Qur'an, seseorang harus menguasai bahasa Arab dengan baik. Tanpanya, mustahil al-Qur'an bisa dikuasai. Karenanya, para ulama' telah bangkit mengerahkan seluruh kemampuan mereka untuk memindahkan bahasa Arab ini dari para penuturnya untuk didokumentasikan dalam buku yang bisa dipelajari oleh siapapun sepanjang sejarah kehidupan manusia. Sebut saja, **Ibn al-Mandlûr** (w.) yang terkenal dengan karya monumentalnya, *Lisân al-'Arab*. Belum ilmu-ilmu lain, seperti ilmu nahwu, sharf, balaghah, sosiolinguistik (*fiqh al-lulghah*), dan lain-lain. Ilmu-ilmu ini selalu menyertai *ulûm al-Qur'ân*, *ulûm al-Hadîts*, bahkan telah menjadi asas bagi kedua ilmu tersebut. Maka, siapapun yang hendak menguasai ilmu al-Qur'an, Hadits atau usul dan fiqh, mau tidak mau, harus mengkaji ilmu kebahasaaraban.

2. Sumber Istilah dan Makna Bahasa al-Qur'an

Dengan menganalisis bahasa Arab, sebagaimana yang telah dibukukan dan dinukil, terlihat dengan jelas bahwa sumber penyebutan (nama) dan makna lafadz Arab itu ada empat: (1) *Haqîqah*, (2) *Majâz*, (3) *Isytiqâq* dan (4) *Ta'rib*.

2.1. *Haqîqah*

Haqîqah adalah kata yang lafadznya digunakan sebagaimana pertama kali dipergunakan dalam konteks kebahasaan. Misalnya

lafadz: *al-asad* (singa) yang digunakan dengan konotasi hewan buas. Ini tampak pada konteks kalimat seperti berikut:

« رَأَيْتُ أُسَدًا ضَخْمًا فِي حَدِيقَةِ الْحَيَوَانِ »

Saya telah melihat singa besar di kebun binatang.

Dalam hal ini, bisa diklasifikasikan menjadi:

1. ***Lughawiyah Wadh'iyyah***: adalah kata yang lafadznya digunakan untuk menunjukkan makna hakiki berdasarkan konteks penggunaan asal kata tersebut. Ini juga biasa disebut dengan ***al-Haqiqah al-Lughawiyah*** saja. Misalnya lafadz: *ar-Rajul* yang digunakan untuk menyebut laki-laki dewasa.
2. ***Lughawiyah Manqûlah***: adalah kata yang lafadznya digunakan untuk menunjukkan makna hakiki setelah mengalami transformasi maksud, baik yang dilakukan oleh ahli bahasa atau pembuat syariat. Maka, dalam hal ini bisa diklasifikasikan menjadi dua:
 - (1) ***Al-Haqiqah al-Lughawiyah al-'Urfiyyah***: adalah lafadz yang mengalami transformasi maksud dari makna asal penggunaannya, kepada makna lain, yang kemudian populer dengan makna tersebut, sehingga makna lafadz asalnya ditinggalkan. Misalnya lafadz: *ad-Dâbbah* (hewan melata). Asalnya lafadz ini mempunyai konotasi hewan melata di muka bumi, yang meliputi manusia dan hewan. Namun, kemudian digunakan oleh orang Arab dengan konotasi hewan berkaki empat, sehingga makna asalnya ditinggalkan. Maka, makna baru ini disebut ***Haqîqah Lughawiyah 'Urfiyyah***. Yang juga termasuk jenis ini adalah penggunaan istilah oleh pakar keilmuan, seperti ulama' Nahwu menyebut *Fâ'il*, *Mubtada'*, *Nâ'ib al-Fâ'il* untuk maksud tertentu, yang secara fungsional mempunyai konotasi subyek kalimat.
 - (2) ***Al-Haqiqah al-Lughawiyah as-Syar'iyyah***: adalah lafadz yang mengalami transformasi maksud dari makna asal penggunaannya kepada makna lain, yang digunakan

oleh pembuat syariat. Karena yang melakukan transformasi maksud lafadz ini adalah pembuat syariat, maka konotasi maknanya harus dinyatakan oleh dalil syara'. Misalnya lafadz: *shalât, as-shiyâm, al-Islâm, al-kufr* dan sebagainya.

2.2. *Majāz*:

Majāz adalah lafadz yang digunakan tidak sesuai dengan asal penggunaannya yang pertama, karena adanya indikasi yang menghalangi dinyatakannya makna yang hakiki. Misalnya lafadz: *Raqabah*, dalam firman Allah:

{ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ }

Maka, hendaknya memerdekakan budak yang beriman (Q.s. an-Nisâ': 92)

digunakan untuk menyebut budak yang dimiliki (*'abd mamlûk*). Sebab, ia merupakan bagian dari budak, sehingga hubungannya merupakan hubungan bagian. Dalam istilah ahli *Balâghah*, disebut: *Ithlâq al-juẓ' [i] wa irâdat al-kull [i]* (yang dinyatakan sebagian, sementara maksudnya keseluruhan). Dalam hal ini, yang menentukan bahwa lafadz tersebut *Majāz* adalah hubungan dan indikasi, yang diperoleh oleh ahli bahasa dan *Balâghah* melalui penelitian dan analisis yang mendalam.

Dari aspek hubungan antara makna yang digunakan dengan makna yang diletakkan pertama kali, maka *Majāz* bisa dibagi menjadi dua:

1. ***Isti'ârah***: Secara harfiah, *isti'ârah* berarti meminjam. Disebut demikian, karena pada dasarnya *Majāz* dalam konteks ini disusun dengan meminjam lafadz asal untuk digunakan dengan maksud baru, karena adanya persamaan (*musyâbahah*) antara masing-masing. Maka, di sini berlaku konteks persamaan; *Musyabbah* (yang disamakan), *Musyabbah bih [i]* (obyek yang menjadi persamaan) dan *Wajh as-Syabah* (bentuk persamaan). Contoh:

« أَنْتَ بَدْرٌ ضِيَاءٌ »

Anda, auranya bak bulan purnama.

Maka, *anda* statusnya sebagai *Musyabbah* (yang disamakan), *auranya* adalah *Wajh as-Syabah* (bentuk persamaan), dan *bak bulan purnama* adalah *Musyabbah bih[i]* (obyek yang menjadi persamaan). *Isti'arah* kemudian diklasifikasikan menjadi:

- (1) ***Isti'arah Tashrīhiyyah***. Disebut *Tashrīhiyyah* karena lafadz yang dipinjam digunakan untuk menjelaskan persamaan *Musyabbah bih[i]* dengan *Musyabbah*. Maka, dalam *Isti'arah Tashrīhiyyah* ini, biasanya *Musyabbah bih[i]*-nya disebutkan. Misalnya:

{ الرِّكَابُ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ
الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ }

Alif, laam raa. (Ini adalah) Kitab yang Kami turunkan kepadamu supaya kamu mengeluarkan manusia dari gelap gulita kepada cahaya terang benderang. (Q.s. Ibrâhîm: 1)

Lafadz: *ad-dhulumât* (gelap gulita) dan *an-nûr* (cahaya terang benderang) di sini dipinjam, masing-masing untuk menjelaskan *ad-dhalâlah* (kesesatan atau kekufuran) dan *al-bidâyah* (petunjuk atau Islam). Sebenarnya yang dikehendaki oleh Allah, melalui indikasi diturunkannya al-Kitab kepada Rasulullah saw. adalah "mengeluarkan dari kesesatan menuju jalan hidayah", karena itu masing-masing *ad-dhalâlah* dan *al-bidâyah* ---yang tidak dinyatakan dalam ayat tersebut--- disebut *Musyabbah* (yang disamakan), sedangkan *ad-dhulumât* dan *an-nûr* disebut *Musyabbah bih[i]* (obyek yang menjadi persamaan). Kedua lafadz ini dipinjam dengan maksud untuk menjelaskan *ad-dhalâlah* dan *al-bidâyah* dengan *majāz* (kiasan): *ad-dhulumât* dan *an-nûr* dengan maksud untuk menguatkan impresi pihak yang dijelaskan. Karena itu, disebut *Isti'arah*

Tashrihiyyah, sebab di dalamnya terjadi peminjaman lafadz untuk menguatkan penjelasan maksud pihak penyeru.

- (2) ***Isti'arah Makaniyyah***: adalah *isti'arah* yang *Musyabbah bih[i]*-nya dibuang, kemudian digantikan dengan lafadz yang mencerminkan sifatnya yang dominan. Misalnya:

{ وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ
ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيْتَنِي صَغِيرًا }

Dan rendahkanlah "sayap kerendahan" terhadap mereka berdua (ibu-bapak) dengan penuh kasih sayang dan ucapkanlah: "Wahai Tuhanku, kasihilah mereka keduanya, sebagaimana mereka berdua telah mendidik aku waktu kecil". (Q.s. al-Isrâ': 24)

Di sini, lafadz: *ad-dẓull* (kerendahan) ---yang merupakan *Musyabbah* (yang disamakan)--- disamakan dengan *at-thayr* (burung) ---yang merupakan *Musyabbah bih[i]* (obyek yang menjadi persamaan). *Musyabbah bih[i]* (burung) ini telah dihilangkan, lalu posisinya digantikan dengan sifatnya yang dominan, *janâh* (sayap). Inilah yang disebut *isti'arah makaniyyah*, karena dalam konteks ayat ini telah terjadi peminjaman lafadz: *at-thayr* (burung) yang kemudian posisinya dihilangkan, lalu diganti dengan sifatnya yang dominan, *janâh* (sayap). Sementara digandengkannya lafadz: *janâh* dan *ad-dẓull* mengindikasikan adanya *Majāz* dalam bentuk *tasybîh* (persamaan). Sebab, masing-masing lafadz tersebut tidak relevan. Dari sinilah, kemudian bisa disimpulkan, bahwa *ad-dẓull* merupakan persamaan *at-thayr* (burung), karena ada lafadz: *janâh* (sayap) yang menjadi ciri khas burung.

- (3) ***Isti'arah Takhyiliyyah***: adalah *isti'arah* yang menetapkan keberadaan *Musyabbah bih[i]* bagi *Musyabbah*, sehingga pihak yang diseru akan membayangkan, bahwa *Musyabbah* (yang disamakan) tadi sejenis dengan *Musyabbah bih[i]* (obyek yang menjadi persamaan). Ciri

takhyīliyyah ini adalah adanya penetapan sesuatu yang sejatinya tidak menjadi miliknya, untuk dimiliki. Misalnya:

{ تَكَادُ تَمَيِّزُ مِنَ الْغَيْظِ كُلَّمَا أَلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ }
 { سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ }

Hampir-hampir (neraka) itu meledak-ledak lantaran marah. Setiap kali dilemparkan ke dalamnya sekumpulan (orang-orang kafir). Penjaga-penjaga (neraka itu) bertanya kepada mereka: "Apakah belum pernah datang kepada kamu (di dunia) seorang pemberi peringatan?" (Q.s. al-Mulk: 8)

Lafadz: *tamayyaz[u] min al-ghayth* (meledak-ledak karena marah) adalah karakter manusia, yang perangnya keras dan kasar. Dalam hal ini, neraka (*Musyabbah*) disamakan dengan manusia (*Musyabbah bih[i]*), tanpa menyebut sama sekali kata: "manusia" selain karakternya saja, *tamayyaz[u] min al-ghayth* (meledak-ledak karena marah). Peminjaman lafadz: *tamayyaz[u] min al-ghayth* (meledak-ledak karena marah) yang seharusnya menjadi milik manusia untuk diberikan kepada neraka (*Musyabbah*), dan ditetapkannya apa yang lazim pada *Musyabbah bih[i]* (manusia), yaitu lafadz *tamayyaz[u] min al-ghayth* (meledak-ledak karena marah) tersebut sebagai karakter *Musyabbah* (neraka) ketika marah, sehingga ada kesan (*image*) neraka itu sebangsa manusia yang bisa meledak-ledak kemarahannya. Inilah yang disebut *isti'ârah takhyīliyyah*.

- (4) ***Isti'ârah Tamtsīliyyah***: adalah susunan kata (*tarkīb*) yang digunakan tidak pada tempatnya, disebabkan karena adanya hubungan persamaan, dengan dihilangkannya ujud persamaan (*wajh as-syabah*)-nya dari beberapa perkara, dimana *Musyabbah*-nya masuk dalam jenis atau kelompok *Musyabbah bih[i]*. Misalnya:

{ أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِ أَهْدَىٰ أَمَّنْ يَمْشِي
سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ }

Maka apakah orang yang berjalan dengan muka terjungkal itu lebih banyak mendapat petunjuk ataukah orang yang berjalan tegap di atas jalan yang lurus? (Q.s. al-Mulk: 22).

Struktur (*tarkīb*): *man yamsy[i] mukibb[an] 'alā wajhib[i]* (orang yang berjalan dengan muka terjungkal) dan *man yamsy[i] sawiyy[an] 'alā shirāth[in] mustaqīm* (orang yang berjalan dengan tegak mengikuti jalan yang lurus) adalah struktur yang masing-masing tidak digunakan pada tempatnya, atau *Majāz*. Namun, karena adanya persamaan antara masing-masing dengan *Musyabbah* (yang disamakan)-nya, maka struktur tersebut digunakan. Masing-masing digunakan untuk menyebut orang Kafir dan orang Mukmin. Orang Kafir disamakan ---secara *tamtsīl* (permisalan)--- dengan orang yang berjalan dengan muka terjungkal (*man yamsy[i] mukibb[an] 'alā wajhib[i]*), sementara orang Mukmin dengan cara yang sama disamakan dengan orang yang berjalan dengan tegak mengikuti jalan yang lurus (*man yamsy[i] sawiyy[an] 'alā shirāth[in] mustaqīm*). Peminjaman struktur lafadz (*tarkīb*) karena persamaan antara masing-masing dengan gaya permisalan (*tamtsīl*) inilah yang disebut *isti'ārah tamtsīliyyah*.

2. **Mursal**: adalah bentuk *Majāz*, jika hubungan antara makna yang digunakan dengan makna yang diletakkan pertama kali tidak mempunyai persamaan. Berdasarkan hubungan antara makna yang digunakan dengan makna yang diletakkan pertama kali, *Majāz Mursal* bisa diklasifikasikan menjadi:
 - (1) **Juz'iyah**: Disebut *Juz'iyah* karena sesuatu disebut dengan menyebut bagiannya. Misalnya:

{ قَمِ اللَّيْلُ إِلَّا قَلِيلًا }

Bangunlah (*shalatlah*) di malam hari, kecuali sedikit (*daripadanya*). (Q.s. al-Muzammil: 2)

Lafadz: *qum* dengan konotasi: *shalatlah*, adalah bentuk penyebutan bagian dari shalat, yaitu berdiri, tetapi dengan maksud keseluruhan shalat. Ini juga biasa disebut dengan: *Ithlâq al-juz'[i] wa irâdat al-kull[i]* (menyebut bagian dengan maksud keseluruhan).

- (2) **Kulliyyah:** Disebut demikian, karena yang dinyatakan adalah seluruhnya, sementara yang dimaksud hanya sebagiannya saja. Misalnya:

{ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ
حَذَرَ الْمَوْتِ }

Mereka menyumbat telinganya dengan anak jarinya, karena (*mendengar suara*) petir, sebab takut akan mati. (Q.s. al-Baqarah: 19)

Lafadz: *ashâbi'ahum* (anak-anak jarinya) yang berarti seluruh jarinya digunakan untuk menyumbat telinga, sementara lubang telinga hanya cukup untuk satu jari, membuktikan bahwa sebenarnya yang dimaksud adalah sebagian jari, masing-masing kanan satu, dan kiri satu. Karena itu, bisa disebut: *Ithlâq al-kull[i] wa irâdat al-juz'[i]* (menyebut keseluruhan dengan maksud sebagian).

- (3) **Sababiyyah:** adalah menyebut sesuatu sesuai dengan sebutan sebabnya. Misalnya:

{ فَمَنْ اَعْتَدَىٰ عَلَيْنَا فَاَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا
اَعْتَدَىٰ عَلَيْنَا }

Maka, siapa saja yang menyerang kamu, maka balaslah ia, seimbang dengan serangannya terhadapmu. (Q.s. al-Baqarah: 194)

Lafadz: *fa'tadû* (balaslah) adalah lafadz yang sama, yang digunakan dalam konteks sebelumnya: *faman i'tadâ* (siapa saja yang menyerang), padahal maksudnya: *raddû* (balaslah). Penggunaan lafadz yang sama dengan maksud yang berbeda, yang satu "menyerang" sedangkan yang lain "membalas" didasarkan pada sebabnya inilah yang disebut *Sababiyyah*. Juga bisa disebut *Bayân Musyâkalah*.

- (4) **Musabbabiyyah:** Disebut demikian, karena yang menjadi dasar penyebutan adalah akibatnya. Misalnya:

{ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُثْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا
وَقَتَائِهَا وَقَوْمِهَا وَعَدْسِهَا وَبَصْلِهَا }

Maka, mohonkanlah untuk kami kepada Tuhanmu, agar Dia mengeluarkan bagi kami dari apa yang bumi tumbuhkan, yaitu: sayur-mayurnya, ketimunnya, bawang putihnya, kacang adasnya dan bawang merahya". (Q.s. al-Baqarah: 61).

Penyebutan: *tunbit[u]* *al-ardh[u]* (bumi tumbuhkan), dimana bumi dinyatakan sebagai subyek dari predikat: *tunbit[u]* (menumbuhkan), adalah bentuk *Musabbabiyyah*. Sebab, sebenarnya yang menumbuhkan tanaman adalah Allah, hanya Allah menumbuhkannya di bumi, dimana bumi sejatinya merupakan akibat dari perbuatan Allah menumbuhkan tanaman di atasnya. Namun, ayat ini tidak menyebut Allah sebagai Dzat yang menumbuhkan, sebaliknya bumi disebut-sebut sebagai yang menumbuhkan. Maka, penyebutan seperti ini disebut *Musabbabiyyah*.

- a- **Disebut mengikuti apa yang akan menjadi haknya.** Misalnya:

{ إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا }

Sesungguhnya saya telah diberi isyarat sedang memeras khamer (Q.s. Yûsuf: 36).

Penyebutan: *a'shir[u] khamr[an]* (memeras khamer), padahal maksudnya jelas memeras anggur, sebab khamer tidak bisa diperas. Sebaliknya, khamer adalah hasil perasan dari anggur.

- b- ***Disebut mengikuti apa yang telah menjadi haknya.*** Misalnya:

{ وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ }

Dan berikanlah kepada anak-anak yatim itu harta mereka. (Q.s. an-Nisâ': 2).

Padahal maksudnya jelas agar harta mereka diberikan ketika mereka sudah akil baligh, bukan sebelumnya. Penyebutan seperti ini, karena harta tersebut telah menjadi hak mereka, baik sebelum maupun setelah baligh.

- c- ***Disebut mengikuti Tempat,*** padahal yang dimaksud adalah orangnya. Misalnya:

{ وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ }

Dan bertanyalah kepada (penduduk) kampung. (Q.s. Yûsuf: 82).

Struktur kalimat: *was'al[i] al-qaryat[a]* (bertanyalah kepada kampung) maksudnya jelas bukan bertanya kepada tempatnya, yaitu kampung, melainkan orangnya. Sebab, kampung tidak bisa berbicara.

- d- ***Disebut mengikuti Keadaan,*** padahal yang dimaksud adalah tempat. Misalnya:

{ وَأَمَّا الَّذِينَ أَبْيَضَتْ وُجُوهُهُمْ فِي رَحْمَةِ اللَّهِ
هُم فِيهَا خَالِدُونَ }

Adapun orang-orang yang putih berseri mukanya, maka mereka berada dalam rahmat Allah (surga); mereka kekal di dalamnya. (Q.s. Ali 'Imrân: 107).

Struktur kalimat: *ibyadhdhat wujûbuhum* (putih berseri mukanya), adalah ungkapan mengenai keadaan para penghuni syurga. Namun, di sini lafadz yang menunjukkan tempat (syurga) tersebut sama sekali tidak disinggung, selain kondisi para penghuninya.

2.3. *Isytiqâq*

Jika orang Arab menggunakan kata dasar dengan konotasi tertentu, maka seluruh derivat atau pecahan (*musytaqqât*) kata tersebut, sebagaimana paradigma kata (*waẓn al-kalimah*), bisa digunakan dengan konotasi yang berkaitan langsung dengan makna kata dasarnya, baik pecahan baru ini telah digunakan ataupun tidak. Misalnya, orang Arab telah menggunakan kata: *Salim*[a], dengan makna yang sudah populer, yaitu selamat. Mereka juga telah menggunakan *Sâlim*, atau *Salîm*, namun mereka belum pernah menggunakan *Salmân*, dengan mengikuti paradigma kata: *Fa'lân*, sebagai bentuk klimaks (*shîghah mubâlaghah*) dari kata: *Salim*[a]. Maka, penggunaan kata: *Salmân* tersebut merupakan penggunaan bahasa Arab, dan kata tersebut merupakan kata Arab, meski belum pernah digunakan oleh orang Arab, selama mereka penggunaannya berpedoman pada akar pecahannya.

Pecahan (*isytiqâq*) itu bisa dibagi menjadi dua macam:

1. *Shaghîr*: pecahan seperti ini juga disebut pecahan sederhana, umum dan *ashghar*. Ini hampir berlaku secara umum untuk bahasa Arab, sebagaimana *tashrîf* (perubahan kata) yang telah dijelaskan dalam kasus: *Salim*[a], dengan seluruh makna: *salâmah* (selamat) dan seluruh pecahannya, seperti: *Salim*[a], *Yaslim*[u], *Sâlim*, *Salmâ*, *Salâmah*, *Salîm* dan sebagainya.

2. *Kabîr*: pecahan ini terjadi pada bagian-bagian bahasa. Ini juga disebut *akbar*, yaitu mengubah huruf-huruf kata dasar dengan seluruh maknanya. Misalnya kata: *Jabar*[a], menjadi: *Jarab*[a], *Baraj*[a], *Bajar*[a], *Rajab*[a], *Rabaj*[a] dengan seluruh maknanya, yang semuanya berkonotasi kuat (*al-qumwâh*) dan keras (*as-syiddah*).

Pecahan (*isytiqâq*) ini umumnya diambil dari kata kerja (*fi'l*) atau *masdar*, baik dengan cara sederhana maupun kompleks. Namun, kadang diambil dari yang lain, seperti *ism jâmid* (kata non-derivatif), seperti kata: *A'raq*[a] dan *Anjad*[a] yang diambil dari kata: *Trâq* dan *Najd*, yang berarti pergi ke Irak atau Najd, atau memasuki Irak dan Najd. Ada yang berkaitan dengan pecahan (*isytiqâq*), yang diambil dari struktur kata (*tarkîb*), seperti: *'Abasyamî* yang diambil dari *'Abd Syams*, atau *Basmal*[a] yang diambil dari *Bismi-Llâh[i] ar-Rahmân[i] ar-Rahîm*.

Pendek kata, pintu pecahan (*isytiqâq*) ini sangat luas dan penting. Pembahasan ini urgens, karena semua bentuk pecahannya mempunyai satu makna yang sama secara umum, dengan kata dasarnya.

2.4. *Ta'rib*

Ta'rib adalah proses pengaraban kata non-Arab (*'ajam*) ke dalam bahasa Arab. Misalnya, ketika orang non-Arab menggunakan sebutan tertentu untuk suatu benda, kemudian benda tersebut diambil, dan sebutannya juga digunakan oleh orang Arab untuk menyebutnya. Contoh, pengaraban yang dilakukan dalam al-Qur'an, antara lain, terlihat pada penggunaan kata: *al-Qisthâs* dalam surat al-Isrâ': 35, yang diambil dari bahasa Yunani; *al-Sijjâl* dalam surat al-Hijr: 74, yang diambil dari bahasa Persia; *al-Ghassâq* dalam surat an-Naba': 25, yang diambil dari bahasa Turki; *at-Thûr* dalam surat al-Baqarah: 63, yang diambil dari bahasa Syiria; *al-Kifl* dalam surat al-Hadîd: 28, yang diambil dari bahasa Abisinia.¹

Kata non-Arab tersebut dibentuk mengikuti paradigma kata yang mereka miliki; kadang dengan mengubah, mengurangi atau

¹ Ahmad von Denffer, *Op. Cit.*, hal. 73.

menambah hurufnya agar sesuai dengan paradigma kata yang mereka miliki. Ketika itulah, maka kata asing yang telah diArabkan tersebut menjadi lafadz Arab. Hanya perlu digarisbawahi, bahwa pengaraban ---sebagaimana yang telah dikenal--- tersebut hanya berlaku untuk kata benda yang terindra, bukan pada makna-makna non-inderawi. Sebab, orang Arab hanya melakukannya terhadap benda yang terindra dan ada di negeri non-Arab, yang mereka bawa ke negeri mereka, setelah huruf-hurufnya disesuaikan dengan paradigma kata dalam bahasa mereka.

3. Klasifikasi Dalam Teks al-Qur'an

Al-Qur'an adalah nas *tasyri'* (hukum syara'). Di dalamnya berisi tuntutan untuk melakukan (*thalab al-fi'l*) dan meninggalkan perbuatan (*thalab at-tark*). Juga berisi nas umum (*al-'âm*) dan khusus (*khâsh*), mutlak (*al-muthlaq*) dan terikat (*al-muqayyad*), serta ungkapan global (*al-mujmal*) yang memerlukan penjabaran, juga penjelasan (*al-bayân*) dan konteks yang dijelaskan (*al-mubayyan*). Disamping itu, juga berisi hukum yang dihapus (*al-mansûkh*) dan tidak (*ghayr al-mansûkh*). Semuanya ini harus diketahui, sehingga hukum syara' bisa ditarik dan disimpulkan dari al-Qur'an.

Setelah menganalisis al-Qur'an, bisa diketahui bahwa klasifikasi dalam al-Qur'an itu hanya ada lima: *Pertama*, perintah dan larangan (*al-amr wa an-nahy*); *Kedua*, umum dan khusus (*al-'âm wa al-khâsh*); *Ketiga*, mutlak dan mengikat (*al-muthlaq wa al-muqayyad*); *Keempat*, global dan penjelasan (*al-mujmal wa al-mubayyan*); *Kelima*, yang menghapus dan dihapus (*an-nâsikh wa al-mansûkh*). Adapun yang lain, tidak bisa dimasukkan sebagai klasifikasi tersendiri, namun bisa dimasukkan pada salah satu dari kelima klasifikasi tersebut, atau kembali kepada bahasa, atau tidak mempunyai konotasi apapun. Misalnya, klasifikasi *dhâbir* dan *mu'awwal*, masing-masing didefinisikan dengan makna yang digunakan secara konvensional atau asli, dan makna lafadz yang tidak merujuk kepada makna lahir. Atau, klasifikasi *nash* yang didefinisikan dengan lafadz yang lebih jelas ketimbang lafadz *dhâbir*. Dan masih banyak yang lain lagi, semuanya tadi tidak bisa dimasukkan sebagai klasifikasi tersendiri, namun bisa dimasukkan pada salah satu dari kelima klasifikasi tersebut, atau kembali kepada bahasa, atau tidak mempunyai konotasi sama sekali.

3.1. *al-Amr wa an-Nahy* (Perintah dan Larangan)

al-Amr (perintah) adalah permintaan untuk melakukan (*thalab al-fi'l*) secara superior, sedangkan *an-nahy* (larangan) adalah permintaan untuk meninggalkan (*thalab at-tark*) secara superior. *Al-Amr* dan *an-nahy* masing-masing bermakna permintaan (*thalab*), baik untuk melakukan ataupun meninggalkan sesuatu.

Dilihat dari bentuk *al-amr wa an-nahy* (perintah dan larangan) tersebut, maka bisa diklasifikasikan menjadi dua:

1. jelas (*sharih*): perintah dan larangan ini, meliputi:
 - (1) kalimat yang menggunakan lafadz perintah dan larangan (*lafdz al-amr wa an-nahy*), seperti lafadz: *amar[a]-ya'mur[u]-amr[an]*, atau *nah[â]-yanh[â]-nahy[an]*. Misalnya firman Allah SWT.:

{ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا }

Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya. (Q.s. an-Nisâ': 58)

{ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمْ اللَّهُ عَنِ الذِّينِ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ
وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ }

Sesungguhnya Allah hanya melarang kamu menjadikan sebagai kawanmu orang-orang yang memerangi kamu karena agama dan mengusir kamu dari negerimu dan membantu (orang lain) untuk mengusirmu. (Q.s. al-Mumtahanah: 9)

- (2) Kalimat yang secara linguistik bisa digunakan untuk menunjukkan perintah dan larangan. Misalnya, dengan menggunakan *fi'l al-amr* dan *fi'l an-nahy*, seperti firman Allah SWT:

{ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا
تُكَالًا مِنَ اللَّهِ }

Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. (Q.s. al-Mâidah: 38)

{ وَلَا تَقْرَبُوا الزَّانَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا }

Dan janganlah kamu mendekati zina; sesungguhnya zina itu adalah suatu perbuatan yang keji dan suatu jalan yang buruk. (Q.s. al-Isrâ': 32)

Dengan menggunakan *Fi'l al-mudhâri'* yang disertai *lâm al-amr*, misalnya firman Allah SWT. yang mengatakan:

{ وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ
بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ }

Dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang ma'ruf dan mencegah dari yang munkar; merekalah orang-orang yang beruntung. (Q.s. Ali 'Imrân: 104)

Dengan *Mashdar* yang berfungsi perintah, misalnya firman Allah SWT.:

{ فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ }

Apabila kamu bertemu dengan orang-orang kafir (di medan perang) maka pancunglah batang leher mereka. (Q.s. Muḥammad: 4)

Dengan *Ism fi'l al-amr*, misalnya firman Allah SWT. yang mengatakan:

{ قُلْ هَلْ مِنْ شُهَدَاءِكُمْ الَّذِينَ يُشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَذَا }

Katakanlah: "Bawalah ke mari saksi-saksi kamu yang dapat mempersaksikan bahwasanya Allah telah mengharamkan (makanan yang kamu) haramkan ini." (Q.s. al-An'âm: 150)

2. tidak jelas (*ghayr sharîf*): perintah dan larangan ini meliputi:
(1) kalimat yang terstruktur dalam *Manthûq* dengan konotasi perintah, misalnya dengan menggunakan *harf al-Jarr*, seperti *Li* (untuk atau buat), *Fi* (di dalam) dan *'Alâ* (di atas); semuanya dengan makna aslinya, dan dinyatakan di permulaan kalimat. Misalnya, firman Allah SWT. yang menyatakan:

{ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ
نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ
كَثُرَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا }

Bagi laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan ibu-bapa dan kerabatnya, dan bagi wanita ada hak bagian (pula) dari harta peninggalan ibu-bapa dan kerabatnya, baik sedikit atau banyak menurut bahagian yang telah ditetapkan. (Q.s. an-Nisâ': 7)

Ini yang berkonotasi perintah, sedangkan yang berkonotasi larangan, misalnya firman Allah SWT. yang mengatakan:

{ لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا
عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا }

Tidak ada halangan bagi orang buta, tidak (pula) bagi orang pincang, tidak (pula) bagi orang sakit, dan tidak (pula) bagi dirimu sendiri, makan (bersama-sama mereka).. (Q.s. an-Nûr: 61)

Ini artinya sama dengan: *La tataharraj* (janganlah kamu merasa berat) terhadap orang buta dan sebagainya. Atau dengan menggunakan *harf al-'Aradh*, seperti *Lawlâ* (Kalau bukan), *Alâ* (Ingatlah) dan sebagainya. Ini berkaitan dengan konteks perintah. Misalnya firman Allah SWT. yang menyatakan:

{ ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقُّ إِلَّا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ
أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ }

Kemudian mereka (hamba Allah) dikembalikan kepada Allah, Penguasa mereka yang sebenarnya. Ketahuilah, bahwa segala hukum (pada hari itu) kepunyaan-Nya. Dan Dialah Pembuat perbitungan yang paling cepat. (Q.s. al-An'âm: 62)

Dengan menggunakan pertanyaan yang ditakwilkan untuk perintah yang didasarkan pada tuntutan yang bentuk kalimat berita (*mathlûb khabarî*). Misalnya firman Allah SWT. yang menyatakan:

{ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقَعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ
فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ
الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ }

Sesungguhnya syaitan itu bermaksud hendak menimbulkan permusuhan dan kebencian di antara kamu lantaran (meminum) khamar dan berjudi itu, dan menghalangi kamu dari mengingat Allah dan sembahyang; maka berbentilah kamu (dari mengerjakan pekerjaan itu). (Q.s. al-Mâidah: 91)

Dengan menggunakan perintah secara kiasan yang disertai dengan *hâl*, dimana *hâl* tersebut merupakan sesuatu yang diperintahkan. Misalnya firman Allah SWT. yang menyatakan:

{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ }

Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah sebenar-benar takwa kepada-Nya; dan janganlah sekali-kali kamu mati melainkan dalam keadaan beragama Islam. (Q.s. Ali 'Imrân: 102)

Artinya: Janganlah kamu meninggalkan Islam, dan tetaplah berpegang teguh dengannya hingga kematian menjemputmu, sementara kamu tetap seperti itu. Dengan menggunakan *khabar* (kalimat berita) yang berimplikasi jawaban pasti, maka kalimat berita tersebut mempunyai konotasi perintah dan tuntutan. Misalnya, firman Allah SWT. yang menyatakan:

{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ ~ تُمْمِدُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ~ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ }

Hai orang-orang yang beriman, sukaakah kamu Aku tunjukkan suatu perniagaan yang dapat menyelamatkan kamu dari azab yang pedih? (yaitu) kamu beriman kepada Allah dan Rasul-Nya dan berjihad di jalan Allah dengan harta dan jiwamu. Itulah yang lebih baik bagi kamu jika kamu mengetahuinya, niscaya Allah akan mengampuni dosa-dosamu dan memasukkan kamu ke dalam surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai, dan

(memasukkan kamu) ke tempat tinggal yang baik di dalam surga
'Adn. (Q.s. as-Shaff: 10-13)

Frasa: *Tu'minûna bi-Llâh[i] wa Rasûlih[i]* (Kamu beriman kepada Allah dan Rasul-Nya) dan seterusnya ---yang merupakan kalimat berita, bukan perintah--- telah dijawab oleh Allah dengan frasa: *Yaghfir lakum* (maka, Dia akan mengampuni kamu) mempunyai konotasi perintah, maka kalimat tersebut mempunyai konotasi perintah. Artinya, sama dengan: *Berimanlah kepada Allah, Rasul-Nya, dan berjihadlah di jalan Allah* dan seterusnya. Dengan menggunakan kalimat bersyarat (*jumlah syarthiyyah*) dalam bentuk kalimat berita, dengan jawaban yang berisi pujian atau celaan untuk aktivitasnya, maka kalimat tersebut mempunyai konotasi perintah atau larangan melakukan aktivitas tadi. Misalnya, firman Allah SWT. yang mempunyai konotasi perintah:

{ **إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ** }

Jika ada dua puluh orang yang sabar di antara kamu, niscaya mereka dapat mengalahkan dua ratus orang musuh. Dan jika ada seratus orang (yang sabar) di antaramu, mereka dapat mengalahkan seribu daripada orang-orang kafir, disebabkan orang-orang kafir itu kaum yang tidak mengerti. (Q.s. al-Anfâl: 65)

Frasa: *Inyakun minkum shâbirûna* (jika ada dua puluh orang yang sabar di antara kamu) adalah kalimat bersyarat dalam bentuk kalimat berita, bukan perintah. Namun, adanya jawaban yang memuji orang-orang yang sabar: *yaghlîbûna* (maka, mereka akan bisa mengalahkan) tadi menunjukkan, bahwa sabar atau keteguhan ---yang menjadi aktivitas orang yang sabar--- dalam menghadapi

musuh itu diperintahkan. Sedangkan yang berkonotasi larangan, seperti firman Allah yang menyatakan:

وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ
بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا }

Dan barangsiapa yang mengerjakan kesalahan atau dosa, kemudian dituduhkannya kepada orang yang tidak bersalah, maka sesungguhnya ia telah berbuat suatu kebohongan dan dosa yang nyata. (Q.s. an-Nisâ': 112)

- (2) kalimat yang terstruktur dalam *Mafhûm* dengan konotasi perintah. Antara lain, dinyatakan oleh *dalâlah iqtidhâ'*, yang *nota bene* merupakan salah satu bentuk *mafhûm* dengan konotasi perintah; yaitu: (a) jika ungkapan penyampai (*mutakallim*)-nya menuntut harus benar. Contoh firman Allah SWT.:

وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ }

Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru. (Q.s. al-Baqarah: 228)

Struktur kalimat di atas adalah struktur kalimat berita. Dalam kalimat berita, isi kalimatnya bisa mempunyai dua kemungkinan, benar dan salah. Namun, struktur surat al-Baqarah: 228 di atas, kandungan makna beritanya adalah benar, karena itu frasa: *yatarabbashna* tersebut mempunyai konotasi: *layatarabbashna* (hendaklah menahan diri), yang berarti perintah. Tidak lagi berkonotasi berita, yang bisa benar dan salah. Sama dengan *mafhûm* dari struktur kalimat berikut ini, yang mempunyai konotasi larangan:

وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا }

Maka Allah akan memberi keputusan di antara kamu di hari kiamat dan Allah sekali-kali tidak akan memberi jalan kepada orang-orang kafir untuk memusnahkan orang-orang yang beriman. (Q.s. an-Nisâ': 141)

(b) jika dituntut oleh apa yang secara syar'i absah terjadi. Ini bisa dilakukan dengan gaya berdo'a, namun dengan kalimat berita (*khbariyyah*), bukan perintah atau larangan (*insyâ'iyyah*), baik menggunakan kata kerja masa lampau (*mâdhî*), kekinian dan futuristik (*mudhâri'*), atau kata jadian (*masbdar*). Misalnya do'a:

السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

Semoga Allah memberikan keselamatan, rahmat dan berkat-Nya kepadamu.

Lafadz: *as-salâm*, *rahmah* dan *barakâtuh* adalah kata jadian (*masbdar*) dari bentuk dasar masing-masing. Masing-masing lafadz tersebut digunakan dalam konteks do'a, sehingga mempunyai konotasi permintaan (perintah dan larangan). Disamping bentuk ungkapan di atas, juga bisa digunakan ungkapan lain, dengan menggunakan makna hukum dalam bentuk kalimat berita, seperti lafadz: *Kutib[a]*, *Ahall[a]*, *Haram[a]* dan sebagainya. Misalnya firman Allah SWT. yang menyatakan:

{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَدُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى
الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ }

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

Atau firman Allah:

{ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ }

Diharamkan atas kamu (mengawini) ibu-ibumu; anak-anakmu yang perempuan; saudara-saudaramu yang perempuan, saudara-saudara bapakmu yang perempuan. (Q.s. an-Nisâ': 23)

(c) jika dituntut oleh keabsahan pelaksanaan hukum syara' agar hukum tersebut bisa dilaksanakan. Misalnya firman Allah yang menyatakan:

{ وَأَمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ }

Dan jika kamu khawatir akan (terjadinya) pengkhianatan dari suatu golongan, maka kembalikanlah perjanjian itu kepada mereka dengan cara yang sama. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berkhianat. (Q.s. al-Anfâl: 58)

Agar hukum di atas bisa diimplementasikan dengan benar, maka negara Khilafah harus mempunyai mata-mata yang bertugas memata-matai aktivitas musuh, sehingga kejujuran dan pengkhianatan mereka bisa dibuktikan. Maka, adanya mata-mata yang memata-matai musuh tadi menjadi tuntutan yang dituntut oleh keabsahan pelaksanaan hukum di atas. (d) jika dituntut oleh apa yang secara rasional (berdasarkan analisis linguistik) absah terjadi. Ini bisa dengan menggunakan *mashdar* untuk menjawab kalimat bersyarat, dengan indikasi perintah. Misalnya:

{ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ }

Tetapi jika ia tidak menemukan (binatang korban atau tidak mampu), maka wajib berpuasa tiga hari dalam masa haji dan

tujuh hari (lagi) apabila kamu telah pulang kembali. (Q.s. al-Baqarah: 196)

Faman lam yajid (tetapi jika ia tidak menemukan [binatang korban atau tidak mampu]) adalah kalimat bersyarat, yang dijawab dengan *mashdar*: *Fashiyâm* (maka, wajib berpuasa), yang menurut analisis linguistik sama dengan: *Fa 'alaykum as-siyâm*. Namun, frasa: *'alaykum* disembunyikan. Jadi, frasa: *Fashiyâm* tersebut mempunyai konotasi perintah, sekalipun tidak berbentuk kata perintah. Karena, frasa tersebut strukturnya berbentuk *mashdar* yang menjadi jawaban kata bersyarat.

Masih ada klasifikasi perintah dan larangan yang lain, seperti perintah dan larangan secara real dan tidak real, dengan seluruh ragamnya, dan juga konotasinya. Maka, siapa saja yang hendak mendalaminya, hendaknya merujuk kepada pembahasan bahasa Arab dan usul fiqih.²

3.2. Umum dan Khusus

Lafadz umum adalah lafadz tunggal dengan satu makna, yang di bawahnya mengalir dua atau lebih ujud derivat (*fard*), dimana masing-masing ujud derivat tersebut tidak berbeda dengan yang lain dari aspek *dalâlah*, kecuali jika ada *takhsîsh*.

Disebut lafadz tunggal (*lafdh mufrad*), bukan hanya lafadz, sehingga lafadz ganda (*lafdh murakkab*) dienyahkan dari lafadz umum. Sebab, jika lafadz tersebut berbentuk ganda, yang di bawahnya mengalir dua atau lebih ujud derivat (*fard*), maka lafadz tersebut tidak disebut lafadz umum, tetapi lafadz *kulli*. Demikian juga disebut "dengan satu makna" agar lafadz *musytarak* (yang mempunyai makna ganda) terenyahkan dari lafadz umum. Sebab, lafadz *musytarak* tersebut masuk dalam lafadz *mujmal* (global). Dan dinyatakan "masing-masing ujud derivat tersebut tidak berbeda dengan yang lain

² Hafidz Abdurrahman, *Ushul Fiqih, Membangun Paradigma Berfikir Tasyrî'i*, Al-Azhar Press, Bogor, cet. I, 2003, hal. 128-162.

dari aspek *dalâlah*" agar lafadz *manqûl*, *majâz* dan *kinâyah* terenyahkan dari lafadz tersebut.

Lafadz umum bisa diidentifikasi melalui tiga cara: *Pertama*, dibuktikan secara kebahasaan, yang diperoleh melalui peletakan lafadz dalam konteks bahasa Arab; *Kedua*, dibuktikan secara konvensional, yang diperoleh melalui penggunaan pemilik bahasa, bukan melalui asal peletakan lafadznya; *Ketiga*, dibuktikan melalui akal, yang diperoleh melalui penggalian, bukan akal murni. Dengan demikian, pengindentifikasian lafadz umum tersebut bisa dilakukan melalui dua cara: *Pertama*, melalui proses penukilan, baik melalui peletakan bahasanya maupun penggunaan lafadz oleh pemilik bahasanya; *Kedua*, melalui penggalian.

Lafadz umum yang teridentifikasi melalui peletakan bahasanya, ada dua macam: *Pertama*, umum dengan sendirinya, atau berdasarkan peletakan lafadz dalam bahasa Arabnya; *Kedua*, umum karena adanya *qarînah*. Yang terakhir ini, *qarînah*-nya bisa berbentuk kalimat negatif (*an-nafy*) atau positif (*al-itsbât*). Sementara lafadz umum yang teridentifikasi melalui penggunaan lafadz oleh pemilik bahasa, atau melalui kovensi, seperti lafadz: *ummahât* (ibu-ibu) dalam kalimat: *Hurrimah 'alaykum ummatukum* (telah diharamkan kepadamu ibu-ibu kamu). Lafadz: *ummahât* tidak hanya berkonotasi zatnya, tetapi juga seluruhnya, baik tubuh, kecantikan dan sebagainya yang melekat pada ibu. Sedangkan lafadz umum yang teridentifikasi melalui proses penggalian, atau melalui akal, bisa ditetapkan berdasarkan ketentuan hukum yang jatuh setelah sifat disertai huruf *Fa' at-ta'qîb* (akibat) atau *at-tasbîb* (sebab-akibat). Misalnya, lafadz: *as-sâriq[u] wa as-sâriqat[u]* yang jatuh sebelum hukum potong tangan: *faqtha'û*. Maka, lafadz: *as-sâriq[u] wa as-sâriqat[u]* tersebut bisa diidentifikasi sebagai lafadz umum secara *istinbâti*.

Shîghat lafadz umum berdasarkan peletakan bahasanya, baik yang mempunyai konotasi umum dengan sendirinya maupun disertai *qarînah* bisa dideskripsikan sebagai berikut:

1. plural yang disertai dengan partikel "al". Partikel "al" yang menyertai lafadz yang berbentuk plural (*jam'*), baik plural tanpa gender, seperti Jamak *Taksîr*, misalnya: *ar-rijâl*, ataupun plural yang bergender, seperti Jamak *Mudzakkar Sâlim* (laki-laki plural), misalnya: *al-muslimûn* atau Jamak *Mu'annats Sâlim*

(perempuan plural), misalnya: *al-muslimât* umumnya adalah partikel "al" yang berkonotasi *genus* yang disebut "*Al*" *al-Jinsiyyah* atau yang berkonotasi penyedotan seluruh *genus* yang biasanya disebut "*Al*" *al-Istighrâqiyyah*. Contoh firman Allah:

{ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ
نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ
نَصِيبًا مَّفْرُوضًا }

Bagi laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan ibu-bapak dan kerabatnya, dan bagi wanita ada hak bagian (pula) dari harta peninggalan ibu-bapak dan kerabatnya, baik sedikit atau banyak menurut bagian yang telah ditetapkan. (Q.s. an-Nisâ': 7)

2. singular yang disertai dengan partikel "al". Partikel "al" yang menyertai lafadz yang berbentuk singular (*mufrad*), umumnya adalah partikel "*al*" *Jinsiyyah*, atau *Istighrâqiyyah*, dan bukan partikel "al" yang berkonotasi zaman terjadinya peristiwa, yang biasa disebut "*al*" *Abdiyyah*, seperti dalam lafadz: *al-Ghârr*; dalam surat at-Taubah: 40, yang berkonotasi gua Tsûr. Maka, lafadz *al-Ghârr* tersebut tidak bisa diidentifikasi sebagai lafadz umum, karena telah mempunyai konotasi tertentu, sebagai akibat masuknya partikel "*al*" *al-Abdiyyah*. Mengenai partikel "*al*" *al-Jinsiyyah*, atau *al-Istighrâqiyyah* yang menyertai lafadz yang berbentuk singular, contohnya firman Allah SWT.:

{ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ }

Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus kali dera. (Q.s. an-Nûr: 2)

3. *Isim* yang di-*ma'rifat*-kan dengan *idhâfah*. *Ism al-Ma'rifat* adalah kata benda yang menunjukkan makna tertentu, bisa

berbentuk (1) kata ganti (*ad-dhamîr*), (2) nama (*al-'alam*), (3) penunjuk (*al-is'yârah*), (4) sambung (*al-mawshûl*), (5) kata benda yang diserati dengan partikel "al", (6) disandarkan (*mudhâf*) kepada salah satu bentuk *Ma'rifat* sebelumnya, atau (7) obyek seruan tertentu (*al-munâdâ al-maqshûdah*).³ Namun, dari sekian bentuk *ism al-ma'rifat* tadi yang dimaksud di sini adalah bentuk ke-6, yaitu kata benda yang di-*ma'rifat*-kan dengan *idhâfah* (disandarkan) pada salah satu bentuk *ma'rifat*. Misalnya, firman Allah SWT. yang menyatakan:

{ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ }

Allah mensyari`atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. (Q.s. an-Nisâ': 11)

4. Isim *Nakirah* dalam konteks penafian, syarat atau larangan. *Ism Nakirah* adalah kata benda yang tidak menunjukkan makna tertentu, dan merupakan kebalikan *Ma'rifat*. Karena itu, ia bukan merupakan salah satu bentuk dari ketujuh bentuk *ism al-Ma'rifat* di atas. Misalnya, lafadz: *Basyar*, *Fâsiq[un]* dan *Qawm* ---masing-masing dalam konteks penafian, syarat dan larangan--- dalam firman Allah SWT.:

³ Kata ganti (*ad-dhamîr*), contohnya seperti: *Huwa* (dia laki-laki), *Hiya* (dia perempuan); nama (*al-'alam*), contohnya seperti: *Muhammad* (nama orang), *Irâq* (nama wilayah); penunjuk (*al-is'yârah*), seperti *Hâdzâ* (ini untuk benda bergender laki-laki), *Hâdzihi* (ini untuk benda bergender perempuan); sambung (*al-mawshûl*), contohnya: *al-Ladzî* (laki-laki), *al-Latî* (perempuan); kata benda yang diserati dengan partikel "al", contohnya: *al-Masjid*; disandarkan (*mudhâf*) kepada salah satu bentuk *Ma'rifat* sebelumnya, seperti: *Masjid Muḥammad*; atau obyek seruan tertentu (*al-munâdâ al-maqshûdah*) seperti: *Ya Rajul[an]* dengan maksud orang laki-laki tertentu, yang dipanggil demikian karena identitasnya tidak diketahui oleh si pemanggil. Lafadz: *Rajul[an]* dalam struktur kalimat tersebut adalah bentuk *Ma'rifat*.

{ مَا أُنْزِلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ }

Allah tidak akan menurunkan apapun kepada manusia. (Q.s. al-An'âm: 91)

{ إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا }

Jika ada orang fasik membawa berita kepadamu, maka periksalah. (Q.s. al-Hujurât: 06)

{ لَا يَسْخَرُ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ }

Hendaknya suatu kaum tidak membanggakan diri terhadap kaum lain. (Q.s. al-Hujurât: 11)

5. *Isim syarat*, yaitu kata yang digunakan untuk menyusun struktur kalimat bersyarat, seperti: *Man* (siapa saja) atau *Mâ* (apa), dan lain-lain. Misalnya, lafadz: *Man* dan *Mâ* dalam firman Allah SWT.:

{ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ }

Siapa saja di antara kalian yang menyaksikan bulan (Ramadhan), maka hendaknya berpuasa pada bulan tersebut. (Q.s. al-Baqarah: 185)

{ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُؤَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ }

Dan apa saja harta yang baik yang kamu nafkahkan, niscaya kamu akan diberi pahalanya dengan cukup sedang kamu sedikitpun tidak akan dianiaya (dirugikan). (Q.s. al-Baqarah: 272)

6. *Isim istifhâm*, yaitu kata yang digunakan untuk menyusun struktur kalimat bertanya, seperti: *Man* (siapakah) atau *Mâdzâ*

(apakah), dan lain-lain. Misalnya, lafadz: *Man* dan *Mâdzâ* dalam firman Allah SWT.:

{ مَنْ فَعَلَ هَذَا بِآلِهَتِنَا }

Siapakah yang melakukan perbuatan ini terhadap tuhan-tuhan kami. (Q.s. al-Anbiyâ': 59)

{ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا }

Apakah maksud Allah menjadikan ini untuk perumpamaan? (Q.s. al-Baqarah: 26)

7. *Isim Mamshûl*, yaitu kata yang digunakan untuk menyambung bagian-bagian dalam struktur kalimat, seperti: *Man* (siapa saja atau semua), *Mâ* (apa saja atau semua), yang masing-masing berkonotasi plural, atau *al-Ladẓîna*, *al-Lâi* dan lain-lain. Misalnya, lafadz: *Man*, *Mâ* atau *al-Ladẓîna* dalam firman Allah SWT.:

{ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا
وَضَلَالًا لَهُمْ بِالْعُدُوِّ وَالْأَصَالِ }

Hanya kepada Allah-lah sujud (patuh) segala apa yang di langit dan di bumi, baik dengan kemauan sendiri ataupun terpaksa (dan sujud pula) bayang-bayangannya di waktu pagi dan petang hari. (Q.s. ar-Ra'd: 15)

{ وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ }

Dan dibalalkan bagi kamu selain yang demikian (yaitu). (Q.s. an-Nisâ': 24)

{ وَالَّذِينَ يَتُوفُونَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ
أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا }

Orang-orang yang meninggal dunia di antaramu dengan meninggalkan isteri-isteri (hendaklah para isteri itu) menangguhkan dirinya (ber'iddah) empat bulan sepuluh hari. (Q.s. al-Baqarah: 234)

8. plural yang berbentuk nakirah. Misalnya, lafadz: *Rijāl[un]* dalam firman Allah SWT.:

{ رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ
الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ
وَالْأَبْصَارُ }

laki-laki yang tidak dilalaikan oleh perniagaan dan tidak (pula) oleh jual beli dari mengingati Allah, dan (dari) mendirikan sembahyang, dan (dari) membayarkan zakat. Mereka takut kepada suatu hari yang (di hari itu) hati dan penglihatan menjadi goncang. (Q.s. an-Nûr: 37)

9. Lafadz: *Kull, Jamî', Ajma'ûn* dan *Akta'ûn*. Misalnya, lafadz: *Kull, Jamî', Ajma'ûn* dan *Akta'ûn* dalam firman Allah SWT.:

{ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ }

Agar dibalasi tiap-tiap diri terhadap apa yang dikerjakannya. (Q.s. al-Jâtsiyah: 22)

{ إِنَّ كَذَاتٍ إِلَّا صَوَّيْحَةٌ وَإِذَا هُمْ مُجْمَعُونَ }

Tidak adalah teriakan itu selain sekali teriakan saja, maka tiba-tiba mereka semua dikumpulkan kepada Kami. (Q.s. Yasin: 53)

{ لَا مَلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ }

Sesungguhnya Aku pasti akan memenuhi neraka Jahannam dengan jenis kamu dan dengan orang-orang yang mengikuti kamu di antara mereka kesemuanya. (Q.s. Shad: 85)

Adapun *shûghbat* lafadz khusus yang digunakan untuk membentuk lafadz dengan konotasi khusus, bisa diidentifikasi sebagai berikut:

1. *Isim al-'alam* adalah kata yang digunakan untuk menunjukkan nama tertentu, baik nama manusia, tempat, waktu dan lain-lain. Masing-masing bisa dicontohkan seperti *Muhammad*, *Madînah* dan *Ramadhân*. Misalnya, firman Allah:

{ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ }

Muhammad itu tidak lain banyalah seorang rasul, sungguh telah berlalu sebelumnya beberapa orang rasul. (Q.s. Ali 'Imrân: 144)

{ وَمِمَّنْ حَوْلَكُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ مُدَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُّوا عَلَى النَّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ }

Di antara orang-orang Arab Badwi yang di sekelilingmu itu, ada orang-orang munafik; dan (juga) di antara penduduk Madinah. Mereka keterlaluan dalam kemunafikannya. Kamu (Muhammad) tidak mengetahui mereka. (Q.s. at-Taubah: 101)

2. *Ism al-Ma'rifat* dengan partikel "al" *al-Abdiyyah*, misalnya lafadz: *al-Ghâr* dalam firman Allah:

{ إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيًا }
 { اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ }
 { مَعَنَا }

Jikalau kamu tidak menolongnya (Muhammad), maka sesungguhnya Allah telah menolongnya (yaitu) ketika orang-orang kafir (musyrikin Makah) mengeluarkannya (dari Makah) sedang dia salah seorang dari dua orang ketika keduanya berada dalam gua (Tsûr), di waktu dia berkata kepada temannya: "Janganlah kamu berduka cita, sesungguhnya Allah beserta kita." (Q.s. at-Taubah: 40)

3. *Al-Musyâr Ilayh* adalah kata benda yang ditunjuk oleh kata penunjuk (*ism al-Iyârah*). Misalnya, lafadz: *al-Kitâb* dalam firman Allah:

{ ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ }

Inilah adalah kitab yang tiada sedikitpun keraguan di dalamnya; merupakan petunjuk bagi orang-orang yang bertakwa (Q.s. al-Baqarah: 02)

4. *al-‘Adad*, atau kata hitung, sekalipun artinya lebih dari satu, misalnya 20, 30 atau 100, statusnya tetap merupakan lafadz khusus. Misalnya, lafadz: *Mi'ah* dalam firman Allah:

{ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ }

Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus kali dera. (Q.s. an-Nûr: 02)

Ini dari segi *shîghat*, baik umum maupun khusus. Adapun dari sisi *takhsish*, yang didefinisikan oleh ‘**Alî al-Hasan** dengan *qashr al-‘âm ‘alâ ba’dh afrâdih*[⁴] *bidalâl* (membatasi lafadz umum pada sebagian *genus*-nya dengan dalil),⁴ bisa diklasifikasikan menjadi:

1. *Takhsish Muttashil* (tidak terpisah) adalah *takhsish* yang tidak berdiri sendiri, namun dinyatakan bersama konteks lafadz umum dalam satu nas yang di-*takhsish*, dengan makna

⁴ ‘Ali al-Hasan, *Op. Cit.*, hal. 161.

yang berhubungan dengan lafadz umum, serta menjadi bagian dari kalimat yang mengandung lafadz umum. *Takhsbîsh* ini bisa diuraikan sebagai berikut:

- (1) *Istitsnâ'* (pengecualian): *Takhsbîsh* dengan *istitsnâ'* (pengecualian) ini biasanya menggunakan *adât istitsnâ'* (perangkat untuk mengecualikan), seperti *Illâ*, *Gbayr[a]*, *Siwâ*, *Khalâ*, *Hâsyâ*, *'Adâ*, *Mâ 'Adâ*, *Mâ Khalâ* dan *Lays[a]*. *Takhsbîsh* dengan *istitsnâ'* (pengecualian) ini mempunyai konotasi mengeluarkan konteks yang jatuh setelah *adât istitsnâ'*, atau yang biasa disebut *Mustatsnâ* dari konteks sebelumnya, atau yang biasa disebut *Mustatsnâ Minbu*. Antara lain, dengan: *Illâ* yang hanya berfungsi untuk men-*takhsbîsh* jika dalam konteks *istitsnâ'* *muttashil* (tidak terpisah). Artinya, antara konteks yang jatuh setelah *adât istitsnâ'* (*Mustatsnâ*) dengan konteks sebelumnya (*Mustatsnâ Minbu*) adalah satu jenis. Misalnya, firman Allah SWT.:

{ مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيْمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيْمَانِ }

Barangsiapa yang kafir kepada Allah sesudah dia beriman (dia mendapat kemurkaan Allah), kecuali orang yang dipaksa kafir padahal hatinya tetap teguh dalam beriman (dia tidak berdosa). (Q.s. an-Nahl: 106)

Lafadz: *Man ukriha wa qalbu[h] muthmainn[un] bi al-îmân* (orang yang dipaksa kafir padahal hatinya tetap teguh beriman) adalah *Mustatsnâ* yang dikeluarkan dari keumuman konteks sebelum *Illâ* (kecuali), *Mustatsnâ Minbu* yaitu: *Man kafar[a] bi-Llâh[i] min ba'd[i] îmânih[i]* (siapa saja yang kafir kepada Allah sesudah dia beriman). Kedua konteks *Mustatsnâ* dan *Mustatsnâ Minbu* tersebut juga sejenis, manusia dengan manusia, bukan malaikat dengan iblis, misalnya. Maka, ketika perangkat *Illâ* dalam struktur kalimat yang terpisah, misalnya firman Allah:

{ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ }

Dan (ingatlah) ketika Kami berfirman kepada para malaikat: "Sujudlah kamu kepada Adam," maka sujudlah mereka kecuali Iblis. (Q.s. al-Baqarah: 34)

Lafadz: *Iblis* dalam konteks di atas memang dikeluarkan dari makhluk yang telah bersujud kepada Adam, tetapi konteks pengeluaran tersebut bukan dalam konteks *takhsish*. Sebab, iblis adalah *genus* yang berbeda dengan malaikat. Maka dalam hal ini, *Illâ* tidak berfungsi *takhsish*, karena berada dalam konteks yang terpisah, atau tidak sejenis. Dengan *Ghayr*, dimana kadang mempunyai maksud yang sama dengan *Illâ*, sebagaimana dalam firman Allah:

{ لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ }

Tidaklah sama antara *mu'min* yang duduk (yang tidak turut berperang), kecuali yang mempunyai *udzur*. (Q.s. an-Nisâ': 95)

Frasa: *Uli ad-dharar* (yang mempunyai *udzur*), telah dikeluarkan dari konteks *Mustatsnâ Minhu*-nya, *al-Qâ'idûna min al-mu'minin* (orang-orang mukmin yang duduk tidak berjihad), sehingga *Uli ad-dharar* telah dikecualikan dari keumuman *al-Qâ'idûna min al-mu'minin*.

- (2) Syarat: Perangkat syarat (*adât as-syarat*) ini meliputi: *Idzâ* (jika), *Man* (siapa saja), *Mahmâ* (bila), *Haitsumâ* (ketika), *Aynamâ* (di mana saja). Misalnya, firman Allah:

{ وَلَكُمْ نَصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ }

Dan bagimu (suami-suami) seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh isteri-isterimu, jika mereka tidak mempunyai anak. (Q.s. an-Nisâ': 12)

Frasa: *In lam yakun lahunna walad[un]* (jika mereka tidak mempunyai anak), telah mengeluarkan konteks sebelumnya, yaitu: separoh bagian harta yang ditinggalkan isteri (mayit). Artinya, dengan adanya anak laki-laki, maka suami tidak lagi mendapatkan setengah dari harta waris isterinya.

- (3) *Sifat: Takhsish* dengan sifat, antara lain, seperti dalam firman Allah:

{ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ
 الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فِتْيَانِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ
 }

Dan barangsiapa di antara kamu (orang merdeka) yang tidak cukup perbelanjaannya untuk mengawini wanita merdeka yang beriman, ia boleh mengawini pemuda wanita yang beriman, dari budak-budak yang menjadi milik kamu. (Q.s. an-Nisâ': 25)

Sifat: *al-Mu'minât* (beriman), yang menjadi sifat *fatayâtikum* (para pemuda wanita kamu), telah men-*takhsish* keumuman *fatayâtikum* ---Muslimah dan non-Muslimah--- yang menjadi miliki orang mukmin. Dengan sifat *al-Mu'minât* (beriman) tersebut, berarti hanya yang beriman saja yang boleh dikawini. Selain itu, tidak dibolehkan.

- (4) *Ghâyah* (Target) mempunyai dua perangkat (*adât*), yaitu: *Ilâ* (sampai) dan *Hattâ* (hingga). *Takhsish* dengan *Ghâyah* ini, misalnya:

{ فَاعْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ }

Maka basuhlah wajah dan tangan kamu sampai siku-siku.
(Q.s. al-Mâidah: 6)

Target: *Ilâ l-Marâfiq* (sampai ke siku-siku) telah men-
takhsbîsh keumuman *aydiyakum*, yang berkonotasi umum
dari ujung jari sampai lengan, sehingga yang wajib
dibasuh hanya sebatas ujung jari hingga siku-siku.

2. *Takhsbîsh Munfashil* (terpisah) adalah *takhsbîsh* yang berdiri
sendiri, terpisah dari konteks lafadz umum. *Takhsbîsh* ini bisa
diidentifikasi melalui sejumlah dalil *sam'î*, yaitu al-Qur'an, as-
Sunnah, Ijma' Sahabat dan Qiyas. Dalam hal ini, bisa
diklasifikasikan menjadi:

- (1) *Takhsbîsh* al-Qur'an dengan al-Qur'an: *Takhsbîsh* al-Qur'an
dengan al-Qur'an ini misalnya terlihat pada masing-
masing dalil umum dan khusus berikut ini:

{ وَالَّذِينَ يَتُوفُّونَ مِنْكُمْ وَيَ ذُرُوعًا أَوْ أَزْوَاجًا أَوْ يَتَرَبَّصْنَ
بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا }

*Orang-orang yang meninggal dunia di antaramu dengan
meninggalkan isteri-isteri (bendaklah para isteri itu)
menangguhkan dirinya (ber'iddah) empat bulan sepuluh hari.*
(Q.s. al-Baqarah: 234)

{ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ }

*Dan perempuan-perempuan yang hamil, waktu iddah mereka itu
ialah sampai mereka melahirkan kandungannya.* (Q.s. at-
Thalâq: 4)

Isteri-isteri ---baik yang hamil maupun tidak--- yang
ditinggal mati suaminya, masa 'iddah-nya, menurut surat
al-Baqarah: 234 adalah 4 bulan 10 hari. Namun,
keumuman konteks ini dikecualikan dari isteri-isteri yang

mengandung, sehingga dia wajib menunggu masa 'iddahnya hingga melahirkan.

- (2) *Takhsish* al-Qur'an dengan as-Sunnah: *Takhsish* al-Qur'an dengan as-Sunnah ini misalnya terlihat pada masing-masing dalil umum dan khusus berikut ini:

{ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمُ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ }

Allah mensyariatkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu: bagian seorang anak lelaki sama dengan bagian dua orang anak perempuan. (Q.s. an-Nisâ': 11)

« الْقَاتِلُ لَا يَرِثُ »

Orang yang membunuh tidak bisa mewarisi. (H.r. at-Tirmîdzi dari Abû Hurairah)

Anak laki-laki bisa mendapatkan dua bagian harta waris, namun hadits di atas mengeluarkan anak yang membunuh orang tuanya (mayit) dari keumuman anak yang berhak mendapatkan harta warisan.

- (3) *Takhsish* al-Qur'an dengan Ijma' Sahabat: *Takhsish* al-Qur'an dengan Ijma' Sahabat ini misalnya terlihat pada masing-masing dalil umum dan khusus berikut ini:

{ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ
فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً }

Dan orang-orang yang menuduh wanita-wanita yang baik-baik (berbuat zina) dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi, maka deralah mereka (yang menuduh itu) delapan puluh kali dera. (Q.s. an-Nûr: 04)

Keumuman frasa: *wa-ladzîna yarmûna al-muhsanât* (orang yang menuduh orang baik-baik berzina) yang kemudian

dikenai sanksi 80 kali dera, telah dikecualikan dari budak berdasarkan Ijma' Sahabat. Dalam hal ini, Ijma' Sahabat menyepakati, bahwa budak yang menuduh orang baik-baik berzina hanya didera 40 kali. Dengan kata lain, ayat di atas konotasinya khusus untuk orang merdeka.

- (4) *Takhsish* al-Qur'an dengan Qiyas: *Takhsish* al-Qur'an dengan Qiyas ini misalnya terlihat pada masing-masing dalil umum dan khusus berikut ini:

{ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ }

Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus kali dera. (Q.s. an-Nûr: 2)

Budak yang melakukan zina telah dikecualikan dari keumuman lafadz: *az-zâniyyah* dan *az-zâni* (perempuan dan laki-laki pezina). Ini dianalogikan pada nas al-Qur'an yang menyatakan:

{ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ }

Apabila mereka (budak) telah menjaga diri dengan kawin, kemudian mereka mengerjakan perbuatan yang keji (zina), maka atas mereka setengah hukuman dari hukuman wanita-wanita merdeka yang bersuami. (Q.s. an-Nisâ': 25)

Ayat ini menyatakan, bahwa hukuman budak ketika melakukan perbuatan keji adalah separoh sanksi orang merdeka. Maka, dalam kasus zina, ketika secara umum dinyatakan bahwa perempuan dan laki-laki yang berzina akan dicambuk 100 kali, maka berdasarkan hasil analog terhadap surat an-Nisâ': 25 di atas bisa disimpulkan, bahwa untuk budak hanya dikenakan 50 kali cambukan.

Adapun dalam konteks sebab turunnya wahyu ---baik al-Qur'an maupun as-Sunnah--- baik karena pertanyaan atau peristiwa tertentu, maka ulama' telah menetapkan kaidah *kulliyah* yang menyatakan:

« الْعِبْرَةُ بِعُمُومِ اللَّفْظِ لَا بِخُصُوصِ السَّبَبِ »

Hukum yang berlaku didasarkan pada keumuman lafadz, bukan sebabnya yang spesifik.

Misalnya, ayat *Kalâlah*, surat an-Nisâ': 176 diturunkan berkaitan dengan pertanyaan Jabir bin 'Abdillah.⁵ Ayat *Li'ân*, surat an-Nûr: 4 diturunkan berkaitan dengan pengaduan laki-laki Anshar terhadap isterinya kepada Rasulullah saw.⁶ Namun, hukum-hukum tersebut telah dipraktekkan oleh Rasul dan para sahabat dalam kasus-kasus serupa yang lain. Demikianlah, semua lafadz umum yang dinyatakan berkaitan dengan kasus tertentu, atau pertanyaan tertentu, maka keumuman lafadznya tetap bisa digunakan. Seperti kata **as-Syâfi'i**:

« السَّبَبُ لَا يَصْنَعُ شَيْئًا وَإِنَّمَا تَصْنَعُ الْأَلْفَاظُ »

Sebab, tidak akan membentuk apapun, namun lafadzlah sejatinya yang membentuk (makna).⁷

3.3. Mutlak dan *Muqayyad*

Muthlaq adalah setiap lafadz yang menunjukkan *madlûl* (maksud) yang meliputi semua jenisnya. Dikatakan "yang meliputi semua jenisnya" supaya nama, *ism al-Ma'rifat* yang di-*ma'rifat*-kan dengan partikel "al" *al-Abdiyyah*, atau *al-Istighbrâqiyyah*, serta bentuk plural yang di-*ma'rifat*-kan. Sebab, "yang meliputi semua jenisnya"

⁵ H.r. Bukhâri, *Shahîh al-Bukhâri*, hadits no. 5244.

⁶ H.r. Muslim, *Shahîh Muslim*, hadits no. 2748.

⁷ Lihat, 'Abdullâh, *al-Wâdhih*, hal. 327.

mempunyai konotasi digunakannya lafadz tersebut untuk semua derivat jenis, tanpa adanya penentuan yang mana. Misalnya, lafadz: *Muslim* bisa digunakan untuk menyebut semua individu Muslim; Ini muslim, dan itu juga muslim. Namun, ini tidak mungkin ketika kita menggunakan nama, seperti: *Muhammad* atau '*Ali*' untuk menyebut semua jenis Muhammad atau 'Ali. Ia digunakan hanya untuk menyebut individu tertentu, dan tidak yang lain. Demikian juga ketika kita menyatakan: *al-Muslim* ---dengan partikel "al" *al-Istighbrâqiyah*--- maka, yang dimaksud adalah semua individu yang masuk dalam jenisnya, Muslim. Berbeda dengan: *Muslim* ---tanpa partikel "al"--- adalah lafadz mutlak, yang mempunyai konotasi seorang Muslim, yang tidak dibatasi jenisnya. Sementara *muqayyad* adalah lafadz yang telah dihilangkan cakupan jenisnya, baik secara *kullî* maupun *juẓ'î*.

Maka, bisa disimpulkan, bahwa lafadz mutlak dengan konotasi yang telah dijelaskan, adalah *ism an-Nakirah* hakiki dalam konteks kalimat positif (*itsbât*), bukan negatif (*naḡy*). Dikatakan "*ism an-Nakirah*" karena ia merupakan lafadz yang tidak ditentukan jenisnya. Dikatakan "dalam konteks kalimat positif (*itsbât*)" karena jika *ism al-Nakirah* tersebut dalam konteks kalimat negatif, ia tidak akan menjadi lafadz mutlak, tetapi lafadz umum.

Dengan demikian, *shîghat* Mutlak adalah *ism an-Nakirah* yang hakiki dalam konteks kalimat positif (*itsbât*), bukan negatif (*naḡy*). Sementara *ism an-Nakirah* yang hakiki tersebut bisa berada dalam struktur kalimat:

1. perintah yang menggunakan *Mashdar* (kata jadian): Kalimat perintah mempunyai banyak *uslûb* (gaya bahasa), di antaranya menggunakan *Mashdar* kata kerja transitif. Jika *ism an-Nakirah* berada dalam struktur kalimat seperti ini, maka statusnya adalah mutlak. Misalnya, firman Allah:

{ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ }

Maka, hendaknya memerdekakan budak (Q.s. an-Nisâ': 92)

Lafadz: *tahrîr* (hendaknya memerdekakan) adalah bentuk *Mashdar* dari: *Harrar[a]-yuharrir[u]-tahrir[an]*. Sedangkan: *raqabah* (budak perempuan) adalah *ism an-Nakirah* yang berada dalam struktur kalimat perintah dengan menggunakan *Mashdar*.

2. perintah yang menggunakan kata kerja: Jika *ism an-Nakirah* berada dalam struktur kalimat perintah yang menggunakan kata kerja transitif, maka statusnya adalah mutlak. Misalnya:

« حَرَّرْ رَقَبَةً »

Memerdekakanlah budak perempuan.

Lafadz: *harrir* (memerdekakanlah) adalah bentuk kata kerja perintah (*fi'l al-amr*). Sedangkan: *raqabah* (budak perempuan) adalah *ism an-Nakirah* yang berada dalam struktur kalimat perintah dengan menggunakan kata kerja perintah. Maka, lafadz tersebut juga merupakan bentuk lafadz mutlak.

3. berita dalam konteks kekinian dan futuristik (*al-Mudhâri'*): Jika *ism an-Nakirah* berada dalam struktur kalimat berita yang menggunakan kata kerja transitif berbentuk *Mudhâri'*, maka statusnya adalah mutlak. Misalnya:

« أَحَرَّرُ رَقَبَةً »

Saya akan memerdekakan budak perempuan.

Lafadz: *uharrir[u]* (saya akan memerdekakan) adalah bentuk kata kerja kekinian dan futuristik (*fi'l al-Mudhâri'*). Sedangkan: *raqabah* (budak perempuan) adalah *ism an-Nakirah* yang berada dalam struktur kalimat berita dengan menggunakan kata kerja *al-Mudhâri'*. Maka, lafadz *raqabah* (budak perempuan) tersebut bisa disebut lafadz mutlak. Mengapa bukan *fi'l al-Mâdhî*? Sebab, kata kerja tersebut mempunyai konotasi masa lalu, atau aktivitas yang sudah lewat. Konsekuensinya, beritanya atau *raqabah* (budak perempuan)

yang dibebaskan pasti tertentu untuk budak yang sudah dibebaskan, bukan yang lain.

Sementara *muqayyad* ---lafadz yang telah dihilangkan cakupan jenisnya, baik secara *kullî* maupun *juẓ'î*--- bentuknya sebagai berikut:

1. *Ism al-'Alam*: nama (*ism al-'alam*) bisa menjadi *taqyîd* ---yang menghilangkan cakupan jenis--- kemutlakan lafadz mutlak, secara *kullî* (menyeluruh). Misalnya:

« سَأَزُورُ رَجُلًا اسْمُهُ مُحَمَّدٌ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ »

Saya akan mengunjungi seorang laki-laki, namanya Muhammad bin 'Abdullah.

Cakupan jenis "orang laki-laki" telah hilang dan telah ditentukan hanya Muhammad bin Abdullah, bukan Muhammad bin 'Ali atau yang lain.

2. *Isyârah*: bisa menjadi *taqyîd* ---yang menghilangkan cakupan jenis--- kemutlakan lafadz mutlak, secara *kullî* (menyeluruh). Misalnya:

« أَكْرَمُ مُسْلِمًا هُوَ هَذَا »

Saya akan memuliakan seorang Muslim; inilah dia (orangnya).

Cakupan jenis "orang Muslim" telah hilang dan telah ditentukan hanya orang ini, bukan itu, atau yang lain.

3. Sifat (*al-washf*), atau lain-lain yang sejenis ---seperti syarat dan *ghâyah*--- bisa menjadi *taqyîd* ---yang menghilangkan cakupan jenis--- kemutlakan lafadz mutlak, secara *juẓ'î* (parsial). Misalnya:

« أَكْرَمُ مُسْلِمًا عِرَاقِيًّا »

Saya menghormati Muslim Irak.

Cakupan jenis "orang Muslim" telah hilang dan telah ditentukan hanya Muslim Irak, bukan yang lain, sementara jenis Muslim yang lain tetap mutlak. Mutlak seperti ini disebut Mutlak Dua Arah; di satu sisi mutlak, di sisi lain *muqayyad*.

Ini dari aspek lafadz yang masuk dalam kategori *muthblaq* dan *muqayyad*. Sedangkan dari aspek *taqyîd al-muthblaq*, baik menyeluruh maupun parsial, sejatinya tidak akan terlepas dari dua bentuk:

1. *Taqyîd Muttashil*: bentuk ini terjadi ketika lafadz mutlak dan *muqayyad* berada dalam satu struktur kalimat, atau nas yang sama. Ini bisa terjadi, sebagaimana yang telah dibahas dalam pembahasan *takhsish*. Bentuknya bisa berupa:

- (1) *Sifat*: *Sifat* yang dimaksud di sini bukan *an-na't wa al-man'ût* dalam konteks ilmu Nahwu, melainkan semua sifat yang bisa menghilangkan bagian dari cakupan jenis lafadz mutlak. Sebab, sifat kadangkala berbentuk *an-na't* dalam konteks ilmu Nahwu, seperti: *Raqabah Mu'minah* (budak Mukmin). Lafadz: *Mu'minah* adalah sifat yang berbentuk *an-na't* dalam konteks ilmu Nahwu. Berbeda dengan: *Qiyam rak'at[an] layl[an]* (shalat satu rakaat di malam hari). Lafadz: *Layl[an]* pada dasarnya bukan sifat, tetapi statusnya menjadi sifat, yang bisa membatasi kemutlakan "shalat satu rakaat" yang hanya dilakukan malam hari. Sifat yang kedua ini bukanlah sifat yang berbentuk *an-na't* dalam konteks ilmu Nahwu. Sekalipun demikian, masing-masing bisa berfungsi sebagai *taqyîd*. Dalam hal ini, bisa dicontohkan firman Allah:

{ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ }

Maka, bendaknya memerdekakan budak yang mukmin (Q.s. an-Nisâ': 92)

Lafadz: *Mu'minah* adalah sifat yang mengikat konotasi "budak perempuan" secara mutlak, sehingga dengan adalah sifat tersebut, kemutlakannya hilang.

- (2) *Syarat*: Dalam konteks syarat, bisa dicontohkan firman Allah:

{ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي ءَاتَيْتَ
أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ
عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ اللَّاتِي
هَاجَرْنَ مَعَكَ وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِن وَهَبْتَ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ
أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ
{

Hai Nabi, sesungguhnya Kami telah menghalalkan bagimu isteri-isterimu yang telah kamu berikan mas kawinnya dan hamba sahaya yang kamu miliki yang termasuk apa yang kamu peroleh dalam peperangan yang dikaruniakan Allah untukmu, dan (demikian pula) anak-anak perempuan dari saudara laki-laki bapakmu, anak-anak perempuan dari saudara perempuan bapakmu, anak-anak perempuan dari saudara laki-laki ibumu dan anak-anak perempuan dari saudara perempuan ibumu yang turut hijrah bersama kamu dan perempuan mu'min, jika mereka menyerahkan dirinya kepada Nabi, kalau Nabi mau mengawininya, sebagai pengkehususan bagimu, bukan untuk semua orang mu'min. (Q.s. al-Ahzâb: 50)

Lafadz: In wahabat nafsahâ li an-nabiyy[i] (jika mereka menyerahkan dirinya kepada Nabi) adalah syarat yang mengikat konotasi lafadz: *imra'at[an]* (wanita) secara mutlak, sehingga dengan adalah sifat tersebut, kemutlakannya hilang.

- (3) *Ghâyah*: Dalam konteks *ghâyah*, bisa dicontohkan firman Allah:

{ سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ }

Malam itu (penuh) kesejahteraan sampai terbit fajar. (Q.s. al-Qadar: 5)

Lafadz: *Hatta mathla' al-fajr[i]* (sampai terbit fajar) adalah *ghâyah* (batas waktu) yang mengikat konotasi lafadz: *salâm[un]* (kesejahteraan) secara mutlak, sehingga dengan *ghâyah* (batas waktu) tersebut, kemutlakan *salâm[un]* (kesejahteraan) tersebut hilang, selain hanya sampai terbitnya fajar.

- (4) '*Alam* (*Nama*): Dalam konteks '*alam* (nama), bisa dicontohkan firman Allah:

{ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ }

Dan memberi kabar gembira dengan (datangnya) seorang Rasul yang akan datang sesudahku, yang namanya Ahmad (Muhammad). (Q.s. as-Shaf: 6)

Lafadz: *Ahmad* (Ahmad) adalah nama, yang mengikat konotasi lafadz: *Rasûl[in]* (Rasul) secara mutlak, sehingga dengan nama tersebut, kemutlakan *Rasûl[in]* (Rasul) tersebut hilang.

- (5) *Isyârah*: Dalam konteks *isyârah* (kata penunjuk), bisa dicontohkan firman Allah:

{ هَذَا فَوْجٌ مُقْتَحِمٌ مَعَكُمْ لَا مَرْحَبًا بِهِمْ إِنَّهُمْ صَالُوا النَّارِ }

(Dikatakan kepada mereka): "Ini adalah suatu rombongan (pengikut-pengikutmu) yang masuk berdesak-desak bersama kamu (ke neraka)". (Berkata pemimpin-pemimpin mereka yang durhaka): "Tiadalah ucapan selamat datang kepada mereka karena sesungguhnya mereka akan masuk neraka". (Q.s. Shad: 59)

Lafadz: *Fanj* (suatu rombongan) adalah lafadz mutlak, yang kemudian konotasi kemutlakannya diikat dengan: *Hâdzâ* (ini), sehingga dengan kata penunjuk tersebut, kemutlakan *Fanj* (suatu rombongan) tersebut hilang.

2. *Taqyîd Munfashil* (terpisah): ini terjadi ketika lafadz mutlak dan *muqayyad* itu merupakan dua dalil atau nas yang berbeda. Ini bisa terjadi, antara lain, sebagai berikut:
- (1) *Taqyîd* al-Qur'an dengan al-Qur'an: *Taqyîd* al-Qur'an dengan al-Qur'an, antara lain, bisa dicontohkan sebagaimana firman Allah:

{ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً }

Dan (ingatlah), ketika Musa berkata kepada kaumnya: "Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyembelih seekor sapi betina". (Q.s. al-Baqarah: 67)

Dalam ayat ini, Allah memerintahkan kepada Bani Israel untuk menyembelih lembu betina secara mutlak, dengan menggunakan lafadz: *Baqarah*. Namun, kemutlakannya kemudian di-*taqyîd* dengan ayat-ayat lain. Allah SW'T. befirman:

{ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بَكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ }

Bahwa sapi betina itu adalah sapi betina yang tidak tua dan tidak muda; pertengahan antara itu. (Q.s. al-Baqarah: 68)

{ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النََّاظِرِينَ }

Bahwa sapi betina itu adalah sapi betina yang kuning, yang kuning tua warnanya, lagi menyenangkan orang-orang yang memandangnya. (Q.s. al-Baqarah: 69)

{ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذُلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ
لَا شِيَةَ فِيهَا }

Bahwa sapi betina itu adalah sapi betina yang belum pernah dipakai untuk membajak tanah dan tidak pula untuk mengairi

tanaman, tidak bercacat, tidak ada belangnya. (Q.s. al-Baqarah: 71)

- (2) *Taqyîd* al-Qur'an dengan as-Sunnah: *Taqyîd* al-Qur'an dengan as-Sunnah, antara lain, bisa dicontohkan sebagai berikut. Allah berfirman:

{ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ }

Jika ada di antaramu yang sakit atau ada gangguan di kepalanya (lalu ia bercukur), maka wajiblah atasnya berfidyah, yaitu: berpuasa atau bersedekah atau berkorban. (Q.s. al-Baqarah: 196)

Lafadz: *Shiyâm, Shadaqah* atau *Nusuk* dalam ayat ini adalah lafadz mutlak, yang kemudian kemutlakannya di-*taqyîd* dengan as-Sunnah yang menyatakan:

« فَاحْلِقْ رَأْسَكَ وَأَطْعِمْ فَرَقًا بَيْنَ سِتَّةِ مَسَاكِينَ وَالْفَرَقُ ثَلَاثَةُ أَصْعَ أَوْ صُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ أَوْ انْسُكْ نَسِيكَةً »

Cukurlah rambut kepalamu, berilah makan (shadaqah) sebanyak 6 orang miskin; 3 sha' untuk mereka, atau berpuasalah 3 hari, atau sembelihlah seekor hewan sembelihan. (H.r. Muslim dari Ka'ab bin 'Ujrah)

Hadits tersebut men-*taqyîd* kemutlakan puasa, sedekah dan korban, dengan ketentuan masing-masing puasa 3 hari, sedekah kepada 6 orang miskin sebanyak 3 sha', dan menyembelih seekor kambing.

Inilah ketentuan tentang *taqyîd al-muthlaq*. Adapun cara menggunakan mutlak dan *muqayyad* untuk menarik hukum dengan ketentuan sebagai berikut:

1. jika lafadz mutlak tanpa *taqyîd*: Jika ada dalil mutlak tanpa disertai *taqyîd* ---baik *Muttashil* atau *Munfashil*--- maka, dalil mutlak tersebut tetap bisa digunakan untuk menarik hukum berdasarkan kemutlakannya. Contohnya firman Allah SWT:

{ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا }
 { فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا }

Orang-orang yang menzhibar isteri mereka, kemudian mereka hendak menarik kembali apa yang mereka ucapkan, maka (wajib atasnya) memerdekakan seorang budak sebelum kedua suami isteri itu bercampur. (Q.s. al-Mujâdalah: 3)

Lafadz: *Raqabah* dalam konteks kafarat *Dhibâr* (menyamakan isteri dengan ibu) adalah lafadz mutlak, yang meliputi budak kafir atau muslim. Karena tidak ada dalil yang men-*taqyîd* kemutlakannya, maka kemutlakannya berlaku seperti apa adanya.

2. jika lafadz mutlak disertai *taqyîd muttashil*, maka dalil mutlak tersebut telah hilang kemutlakannya, sedangkan yang berlaku adalah *taqyîd*-nya. Contohnya firman Allah SWT:

{ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ }

Maka, hendaknya memerdekakan budak yang mukmin (Q.s. an-Nisâ': 92)

Lafadz: *Raqabah* dalam konteks kafarat pembunuhan yang salah (*khatha'*) adalah lafadz mutlak, yang meliputi budak kafir atau muslim, namun kemutlakannya di-*taqyîd* dengan lafadz: *Mu'minah*, sehingga yang berlaku adalah pembebasan budak mukmin. Jika yang dibebaskan, misalnya budak perempuan kafir, maka belum cukup.

3. jika lafadz mutlak disertai *taqyîd munfashil*, maka harus dianalisis dahulu:

- (1) jika konteks pembahasannya sama, misalnya ayat *Baqarah* yang mutlak dengan ayat *Baqarah* yang *muqayyad*, maka yang *muqayyad* harus digunakan, sedangkan yang mutlak harus ditinggalkan. Ini sebagaimana dicontohkan di atas.
- (2) jika konteks pembahasannya berbeda, misalnya ayat *Dhibâr* yang menyatakan pembebasan budak secara mutlak, dengan pembebasan budak mukmin yang *muqayyad* dalam kasus pembunuhan yang salah, maka dalil *muqayyad* dalam kasus pembunuhan yang salah tersebut tidak bisa digunakan untuk men-*taqyîd* kemutlakan pembebasan budak dalam kasus *Dhibâr*. Sebaliknya, karena masing-masing merupakan dua konteks yang berbeda, maka masing-masing berlaku sesuai dengan konteksnya, dan bukan untuk konteks yang lainnya.

3.4. *Mujmal* dan *Mubayyan*

Secara etimologis, lafadz: *Mujmal* berarti *al-jam'* (plural). Secara terminologis, adalah sesuatu yang menunjukkan lebih dari satu *madlûl* (maksud), tanpa adanya pengistimewaan satu atas yang lainnya, dimana *madlûl* (maksud)-nya memerlukan penjelasan.

Dikatakan "sesuatu yang menunjukkan" dan tidak dikatakan "lafadz yang menunjukkan" karena *Mujmal* tidak hanya berkaitan dengan lafadz, tetapi juga perbuatan. Ini jelas berbeda dengan '*Am-Khâsh* atau *Muthlaq-Muqayyad*, yang masing-masing berkaitan dengan lafadz. Dikatakan "lebih dari satu *madlûl* (maksud)" karena dengan begitu deskripsi tersebut akan mengeluarkan lafadz mutlak yang hanya menunjukkan satu *madlûl* (maksud), seperti *Raqabah* ---yang hanya berarti budak, selain orang merdeka--- sementara lafadz: *Sulthân* ---yang bisa berarti hujah dan penguasa--- telah menunjukkan lebih dari satu *madlûl* (maksud), dan karenanya disebut *Mujmal*. Dikatakan "tanpa adanya pengistimewaan satu atas yang lainnya" agar bisa mengeluarkan lafadz yang salah satu *madlûl* (maksud)-nya diunggulkan atas yang lain, seperti *Haqîqah* dan *Majâz* atau *Dalâlah Iqtidhâ'* yang dipalingkan dari konotasi kalimat berita menjadi *thalab*. Dikatakan "*madlûl* (maksud)-nya memerlukan penjelasan" agar bisa

mengenyahkan lafadz umum dari deskripsi, karena sekalipun lafadz tersebut meliputi jenis derivatnya, namun ia tidak memerlukan penjelasan. Berbeda dengan *Mujmal*, yang memang memerlukan penjelasan. Misalnya, *al-'ayn* (mata) yang khasiatnya untuk melihat, adalah lafadz umum. Bukan lagi lafadz *Mujmal*, karena tidak perlu penjelasan, atau *qarīnah* untuk menentukan maksudnya. Berbeda jika dikatakan: apa komentar anda tentang *al-'ayn*? Dalam konteks pertanyaan ini, lafadz *al-'ayn* adalah *Mujmal*, karena pertanyaan tersebut tidak mungkin dijawab, kecuali setelah diberi penjelasan atau keterangan dengan *qarīnah* lain.

Melalui batasan di atas, maka konteks *Mujmal* bisa meliputi dua aspek, perbuatan dan perkataan, atau bahasa verbal dan lisan. Dalam konteks yang pertama, bahasa verbal, tidak ada lafadz, sementara dalam bahasa lisan terdapat lafadz. Karena itu, *Mujmal* meliputi keduanya, lafadz dan perbuatan. Dengan demikian, istilah *shīghat* yang berkonotasi struktur harfiah, tidak berlaku dalam konteks *Mujmal-Mubayyan*. Maka, setelah menganalisis nas-nas syara', khususnya al-Qur'an, konteks *Mujmal* ---sebagaimana konotasi yang telah dideskripsikan di atas--- mempunyai bentuk sebagai berikut:

1. lafadz *Musyrtak*: *Musyrtak* adalah kata yang mempunyai lebih dari satu makna. Lafadz *Musyrtak* ini merupakan lafadz *Mujmal* yang membutuhkan penjelasan, melalui salah satu *madhlil* (maksud)-nya. Misalnya, lafadz: *Qurū'* dalam firman Allah:

{ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ }

Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali Qurū'. (Q.s. al-Baqarah: 228)

adalah lafadz *Mujmal*, yang mempunyai konotasi suci dan haid, sebab masih memerlukan penjelasan melalui sejumlah indikasi (*qarīnah*).

2. Lafadz *Murakkab* adalah lafadz yang terbentuk lebih dari satu lafadz. Lafadz *Murakkab* ini merupakan lafadz *Mujmal* jika konotasinya memunculkan spekulasi lebih dari satu maksud;

dimana untuk menentukannya perlu penjelasan. Misalnya, lafadz: *al-Ladẓi biyadiḥ[i] 'uqdat[u] an-nikâḥ* (orang yang di tangannya memegang otoritas tali perkawinan) dalam firman Allah:

{ أَوْ يَغْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ }

Atau dima`afkan oleh orang yang memegang ikatan nikah. (Q.s. al-Baqarah: 238)

adalah lafadz *Mujmal*, yang mempunyai konotasi suami atau wali pihak perempuan.

3. kata ganti (*dhamîr*) yang merujuk lebih pada satu arah: Kata ganti (*dhamîr*) yang merujuk lebih pada satu rujukan (*mudḥmar minḥu*) yang sederhana ---karena memerlukan penjelasan melalui sejumlah indikasi lain--- maka bisa disebut lafadz *Mujmal*. Misalnya, firman Allah:

{ مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ
الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ }

Barangsiapa yang menghendaki kemuliaan, maka milik Allah-lah kemuliaan itu semuanya. Kepada-Nyalah naik perkataan-perkataan yang baik dan amal kebajikan dinaikkan-Nya. (Q.s. Fâthir: 10)

Frasa: *Yarfa'uh[u]* (menaikannya) terbentuk dari lafadz: *yarfa'[u]* (menaikkan) dan *h[u]* (nya). Dalam hal ini, kata ganti (*dhamîr*): *h[u]* (nya) ---yang merupakan kata ganti laki-laki pihak ketiga tunggal--- bisa merujuk kepada lafadz: *al-'amal as-shâliḥ* (amal kebajikan) atau: *al-kalim[u] at-thayyib[u]* (perkataan-perkataan yang baik). Jika merujuk kepada lafadz: *al-'amal as-shâliḥ* (amal kebajikan) berarti konotasinya adalah Allah akan mengangkat *al-'amal as-shâliḥ* (amal kebajikan) tersebut, dalam arti menerimanya. Jika merujuk kepada lafadz: *al-kalim[u] at-thayyib[u]* (perkataan-perkataan yang baik), berarti konotasinya adalah amal kebajikan tersebut

akan mengangkat *al-kalim[u]* *at-thayyib[u]* (perkataan-perkataan yang baik) tadi kepada Allah. Dua konotasi ini, sama-sama benarnya atau sederajat.

4. spekulasi berhenti (*waqf*) dan mulai juga mengundang spekulasi maksud (makna). Karena itu, ini juga merupakan bentuk *Mujmal*. Misalnya, firman Allah:

{ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ }

Padahal tidak ada yang mengetahui takwilnya melainkan Allah, dan orang-orang yang mendalam ilmunya.. (Q.s. Ali 'Imrân: 7)

Berhenti setelah masing-masing bacaan: *Allâh*, atau bacaan: *wa ar-râsikhûna fî al-'ilm[i]* akan mempunyai implikasi maksud yang berbeda. Jika berhenti pada bacaan: *Allâh*, konotasinya hanya Allah yang Maha Mengetahui takwil ayat-ayat *Mutasyâbihât* tersebut. Jika berhenti pada bacaan: *wa ar-râsikhûna fî al-'ilm[i]*, berarti konotasinya Allah dan orang-orang yang mendalam ilmunya sama-sama mengetahui takwil ayat-ayat *Mutasyâbihât* tersebut. Masing-masing, baik *waqf* maupun bermula ---dengan masing-masing implikasi konotatifnya--- memerlukan penjelasan dari indikasi yang lain. Konteks seperti ini juga bisa disebut *Mujmal*.

5. ambiguitas makna yang digunakan itu bisa saja terjadi karena lafadznya itu sendiri *mubham* (kabur), tidak jelas maksud dan maknanya bagi pihak yang dikenai seruan (*al-mukhâthab*), kecuali dengan penjelasan sebagai tafsir atas ambiguitasnya, atau melalui sejumlah indikasi lain. Misalnya, firman Allah:

{ يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنْ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ }

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

Lafadz: *Kalâlah* adalah lafadz *Mujmal*, dan masih memerlukan penjelasan, yang kemudian maksudnya dijelaskan oleh Allah SWT. dalam ayat yang sama.

6. lafadz *Manqûl*: yang dimaksud di sini adalah lafadz yang mengalami pengalihmaknaan dari konteks kebahasaan (*ḥaqîqah lughawiyah*) kepada konteks syara' (*ḥaqîqah syar'iyah*). Di lihat dari aspek pengalihmaknaan lafadz tersebut, dari satu konteks kepada konteks lain, sehingga mempunyai implikasi makna A atau B, bisa dikatakan bahwa lafadz tersebut merupakan lafadz *Mujmal* yang masih memerlukan penjelasan. Misalnya:

« لَا صَلَاةَ إِلَّا بِقِرَاءَةِ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ »

Tidak sah suatu shalat, kecuali dengan membaca Fâtihah al-Kitâb (surat al-Fâtihah). (H.r. at-Tirmîdzi dari Abû Hurairah)

Lafadz: *Shalât* dalam konteks hadits ini adalah lafadz '*Umûm*, karena berbentuk *ism an-Nakirah* dalam struktur kalimat negatif. Lafadz *shalât* di sini bisa diaplikasikan untuk semua kasus shalat, sehingga tidak sah shalat apapun kecuali dengan

membaca surat al-Fâtiḥah. Ini jelas berbeda dengan lafadz: *Shalât* dalam firman Allah:

{ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ }

Dan dirikanlah shalat. (Q.s. Yûnus: 87)

yang merupakan lafadz *Mujmal*, karena masih memerlukan penjelasan, baik melalui perkataan maupun perbuatan Rasulullah saw. mengenai tatacaranya. Misalnya, bagaimana Rasulullah mengajarkan cara shalat kepada kaum Muslim, dan bagaimana beliau shalat di depan mereka, agar mereka mengikuti tatacara shalat seperti shalat beliau.

Mengenai *Mubayyan*, atau sesuatu yang dijelaskan, adalah bentuk *Mujmal* yang disertai penjelasan, baik secara terpisah maupun tidak. Dengan demikian, jika bentuk *Mujmal* tersebut telah hilang ambiguitasnya, kemudian maknanya menjadi jelas atau *madlûl* yang digunakannya telah dimenangkan, berarti bentuk tersebut menjadi *Mubayyan*. Karena itu, bentuk *Mubayyan* tersebut bisa diklasifikasikan menjadi:

1. perkataan: *Mubayyan* dalam bentuk perkataan ini, misalnya bisa dicontohkan dalam firman Allah:

{ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ~ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا }

Apabila ia ditimpa kesusahan ia berkeluh kesah, dan apabila ia mendapat kebaikan ia amat kikir. (Q.s. al-Ma'ârij: 20-21)

yang merupakan *Bayân Qawli* terhadap kemujmalan lafadz: *Halû'[an]* dalam firman-Nya:

{ إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا }

Sesungguhnya manusia diciptakan bersifat keluh kesah lagi kikir. (Q.s. al-Ma'ârij: 19)

2. perbuatan: *Mubayyan* dalam bentuk perbuatan ini, misalnya bisa dicontohkan dalam konteks penjelasan Rasul:

«لِتَأْخُذُوا مَنَاسِكَكُمْ»

Hendaknya kalian mengambil tatacara ibadah haji kalian (dariku).
(H.r. Muslim dari Jâbir)

yang merupakan *Bayân Fi'li* terhadap kemujmalan perintah haji.

3. perkataan dan perbuatan: *Mubayyan* dalam bentuk perkataan dan perbuatan ini, bisa terjadi:
- (1) jika masing-masing perkataan dan perbuatan tersebut konteks maksudnya sama-sama layak untuk menjelaskan maksud kemujmalan seruan pembuat syariat; dimana satu sama lain bisa saling menguatkan maksudnya. Misalnya ketika Rasul menjelaskan tatacara shalat dengan perbuatan beliau, kemudian diikuti dengan pernyataan beliau:

«وَصَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أَصَلِّي»

Shalatlah kalian sebagaimana kalian melihat aku shalat. **(H.r. Bukhâri dari Mâlik)**

Maka, masing-masing hadits tersebut merupakan *Bayân Fi'li* dan *Qawli* terhadap kemujmalan perintah shalat.

- (2) jika masing-masing berbeda konteks penunjukan maksudnya, maka masing-masing tidak bisa menjadi penjelasan, kecuali setelah melalui analisis usul terhadap kedua konteks dalil tersebut, baik untuk dikompromikan ataupun diunggulkan salah satunya. Penjelasan mengenai hal ini secara lebih rinci dalam pembahasan *tarjîh*, dalam bab berikutnya. Hanya sekedar contoh, dalam hal ini bisa diambil hadits Nabi, yang beliau nyatakan setelah turunnya ayat haji:

« مَنْ قَرَنَ حَجًّا إِلَى عُمْرَةٍ فَلْيَطْفُ طَوَافًا وَاحِدًا وَيَسْعَى سَعْيًا وَاحِدًا »

Siapa saja yang menyertakan haji dengan umrah, hendaknya thawaf sekali, dan sa'i sekali. (H.r. at-Tirmîdzi)

Namun, ada riwayat lain mengenai perbuatan Rasul, bahwa beliau pernah haji dan umrah, namun tidak hanya *thawaf* dan *sa'i*, masing-masing sekali. Beliau justru telah melakukannya masing-masing dua kali.⁸ Maka untuk mengetahui hal ini, bisa dijelaskan sebagai berikut:

- a- jika diketahui, bahwa yang terdahulu adalah penjelasan lisan, maka penjelasan lisan tersebut adalah yang dikehendaki. Artinya, *thawaf* dan *sa'i*, masing-masing hanya sekali, sementara tambahannya adalah sunah.
- b- jika diketahui, bahwa yang terdahulu adalah penjelasan verbal, maka penjelasan lisan itulah yang dikehendaki. Adapun tambahan yang terdapat dalam penjelasan verbal yang lebih dulu tadi; bisa jadi merupakan kekhususan bagi Rasul, jika disertai indikasi *takhsish*, dan bisa jadi tambahannya ---yaitu *thawaf* dan *sa'i* lebih dari sekali--- tadi dihapus dengan penjelasan lisan. Alasannya, karena konteks penunjukan makna penjelasan lisan bagi ummat Nabi saw. itu lebih kuat ketimbang penjelasan verbal beliau.
- c- jika tidak diketahui mana yang terdahulu, maka lebih baik penjelasan lisan dianggap lebih dulu. Sebab, tambahannya ---sebagaimana yang dinyatakan dalam penjelasan verbal--- dalam konteks ini adalah sunah. Jika dibalik, artinya penjelasan verbalnya lebih

⁸ H.r. at-Tirmîdzi, *Sunan at-Tirmîdzi*, hadits no. 870.

dahulu, berarti tambahannya ada kemungkinan telah dihapus, atau dikhususkan untuk Nabi. Sementara, bagi ummat Nabi saw. menggunakan dua dalil sekaligus, lebih baik ketimbang menggugurkan salah satunya.

Mubayyan (konteks yang dijelaskan) pada dasarnya merupakan bentuk *Mujmal* yang disertai penjelasan, baik secara terpisah maupun tidak. Karena itu, *Mubayyan* ---atau *Mujmal* yang disertai penjelasan--- tersebut bisa diklasifikasikan menjadi:

1. *Mubayyan Muttashil* adalah bentuk *Mujmal* yang disertai penjelasan yang terdapat dalam satu nas atau dalil. Misalnya, kemujmalan lafadz *Kalâlah*, telah dijelaskan dengan penjelasan yang terdapat dalam nas atau dalil yang sama. Allah berfirman:

{ يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنْ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ
لَهُ وَلَدٌ وَلَا أُخْتُ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ
لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا
إِخْوَةً رَجُلًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ
أَنْ تَصِلُوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ }

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

Kalâlah adalah orang yang meninggal dunia, yang tidak mempunyai anak. Makna inilah yang diambil oleh 'Umar bin al-Khaththâb, seraya menyatakan:

« الْكَلَالَةُ مَنْ لَا وَلَدَ لَهُ »

Kalâlah adalah orang yang tidak mempunyai anak.⁹

2. *Mubayyan Munfashil* adalah bentuk *Mujmal* yang disertai penjelasan yang tidak terdapat dalam satu nas atau dalil. Dengan kata lain, penjelasan tersebut terpisah dari dalil *Mujmal*. Dalam hal ini, bisa berupa:
 - (1) al-Qur'an dengan al-Qur'an: Dalil *Mujmal* al-Qur'an yang dijelaskan dengan penjelasan al-Qur'an, misalnya firman Allah:

{ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ }

Padahal tidak ada yang mengetahui takwilnya melainkan Allah, dan orang-orang yang mendalam ilmunya.. (Q.s. Ali 'Imrân: 7)

Allâh wa ar-râsikhûna fî al-'ilm[î] (Allah, dan orang-orang yang mendalam ilmunya) adalah konteks *Mujmal* karena ambiguitas huruf *Waw*, yang bisa berkonotasi '*athaf* (kata penghubung), atau *isti'nâf* (kata permulaan kalimat baru). Jika *Waw* tersebut dipercayai sebagai kata penghubung, maka konotasi kalimat tersebut adalah "hanya Allah dan orang-orang yang mendalam ilmunya yang mengetahui takwilnya", namun jika *Waw* tersebut dipercayai sebagai

⁹ Ibn Qudâmah, *al-Mughnî*, juz VI, hal. 168. Lihat, Rawwâs Qal'ah Jie, *Mawsûah Fiq 'Umar ibn al-Khaththâb*, Dâr an-Nafâ'is, Beirut, cet. V, 1997, hal. 747-748.

kata permulaan kalimat baru, maka konotasinya adalah "hanya Allah yang mengetahui takwilnya, sedangkan orang-orang yang mendalam ilmunya ---yang *nota bene* tidak mengetahuinya--- mengatakan: *Kami beriman*." Karena itu, ini diperlukan penjelasan. Dan, penjelasannya tidak terdapat dalam satu nas. Antara lain, firman Allah SWT:

{ وَزَلَّانَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ }

Dan Kami turunkan kepadamu Al Kitab (Al Qur'an) untuk menjelaskan segala sesuatu. (Q.s. an-Nahl: 89)

Pernyataan Allah yang menyatakan, bahwa al-Qur'an adalah: *tibyân[an] likull[i] syay'[in]* (untuk menjelaskan segala sesuatu), dan ia diturunkan kepada manusia, menunjukkan bahwa tidak ada kandungan al-Qur'an yang tidak dapat difahami oleh manusia, termasuk di antaranya ayat-ayat *Mutasyâbihât*. Dengan demikian, ayat-ayat *Mutasyâbihât* tersebut tidak hanya diketahui oleh Allah, tetapi juga dapat difahami orang-orang yang ilmunya mendalam. Indikasi yang kedua, bahwa konteks pernyataan Allah: *Yaqulâna âmannâ* (mereka mengatakan beriman), juga menguatkan konotasi di atas. Sebab, untuk menyatakan beriman, tidak memerlukan ilmu yang mendalam. Artinya, orang biasa dengan kadar intelektual biasapun bisa mempunyai keimanan yang mendalam. Inilah yang juga dibuktikan oleh keimanan orang Arab Badui. Semuanya ini merupakan indikasi yang menguatkan penjelasan, bahwa *Waw* yang terdapat dalam nas di atas merupakan kata penghubung. Dengan demikian, penjelasan yang bisa digunakan untuk menjelaskan kemujmalan *Allâh wa ar-râsikhûna fî al-'ilm[i]* (Allah, dan orang-orang yang mendalam ilmunya) adalah penjelasan melalui sejumlah indikasi sebagaimana yang dijelaskan di atas. Ini sekaligus menunjukkan, bahwa ini

merupakan *Mubayyan Munfashil*, karena penjelasannya tidak terdapat dalam nas yang sama, melainkan dalam nas-nas lain.

- (2) al-Qur'an dengan as-Sunnah: dalil *Mujmal* al-Qur'an yang dijelaskan dengan as-Sunnah, misalnya firman Allah:

{ وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ }

Dan siapkanlah untuk menghadapi mereka kekuatan apa saja yang kamu sanggupi. (Q.s. al-Anfâl: 60)

Dalil ini dijelaskan dengan dalil lain, yaitu as-Sunnah:

« سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ عَلَى الْمِنْبَرِ يَقُولُ { وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ } أَلَا إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّمْيُ أَلَا إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّمْيُ أَلَا إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّمْيُ »

Saya ('Uqbah) mendengar Rasulullah saw. bersabda ---sementara beliau masih di atas mimbar--- Dan siapkanlah untuk menghadapi mereka kekuatan apa saja yang kamu sanggupi. Ingatlah, sesungguhnya kekuatan itu adalah panah. Ingatlah, sesungguhnya kekuatan itu adalah panah. Ingatlah, sesungguhnya kekuatan itu adalah panah. (H.r. Muslim dari 'Uqbah bin 'Amir)

3.5. *Nâsikh* dan *Mansûkh*

Nasakh secara etimologis adalah menghilangkan, atau memindahkan sesuatu dan mengalihkannya dari satu kondisi kepada kondisi lain sementara ia sendiri tetap seperti sedia kala. Secara terminologis, *Nasakh* adalah seruan pembuat syariat yang menghalangi keberlangsungan hukum seruan pembuat syariat sebelumnya yang telah ditetapkan. Adapun *Nâsikh* (penghapus), kadang digunakan untuk menyebut Allah, sebagaimana firman Allah dalam surat al-Baqarah: 106, dan kadang digunakan untuk menyebut

ayat, sehingga ayat pedang dalam surat at-Taubah: 29 bisa dikatakan telah menasakh.

Sementara *Mansûkh* adalah hukum yang dihilangkan, seperti hukum 'iddah setahun penuh bagi wanita yang ditinggal mati suaminya. Dalam nasakh, hukum yang dinasakh secara syar'i wajib ditunjukkan oleh dalil yang menjelaskan dihilangkannya hukum secara syar'i, yang datangnya setelah *khithâb* yang hukumnya dinasakh.

Mengenai keberadaan nasakh dan hukum yang dinasakh ini secara real telah dijelaskan dalam nas al-Qur'an:

{ مَا تَسْخِ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّثْلَهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ }

Ayat mana saja yang Kami nasakhkan, atau Kami jadikan (manusia) lupa kepadanya, Kami datangkan yang lebih baik daripadanya atau yang sebanding dengannya. Tiadakah kamu mengetahui bahwa sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu? (Q.s. al-Baqarah: 106)

{ وَإِذَا بَدَّلْنَا ءَايَةً مَكَانَ ءَايَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنْزِلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ }

Dan apabila Kami letakkan suatu ayat di tempat ayat yang lain sebagai penggantinya padahal Allah lebih mengetahui apa yang diturunkan-Nya, mereka berkata: "Sesungguhnya kamu adalah orang yang mengada-adakan saja". Bahkan kebanyakan mereka tiada mengetahui. (Q.s. an-Nahl: 101)

Nasakh hukum *khithâb* mempunyai beragam bentuk; ada yang hukum seruannya dinasakh tanpa mengalami perubahan, ada yang mengalami perubahan lebih ringan, ada yang setara dan ada yang lebih berat. Hanya saja, bahwa dalam konteks nasakh tersebut tidak pernah terjadi penasakhan bacaan, sementara hukumnya masih. Jika ada, kesimpulan ini tidak didukung dengan dalil *qath'i*, seperti

kasus bacaan ayat zina: *as-Syaykhab[u] wa as-syaykhat[u] idzâ zanayâ* yang dilansir oleh kalangan tertentu, dimana konon bacaan ini telah dinasakh dengan surat an-Nûr: 2. Dari sini, maka konteks nasakh tersebut bisa dibagi menjadi:

1. nasakh hukum *khithâb* tanpa disertai perubahan hukum: Ini contohnya firman Allah SWT.:

{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ
تُجَوَّاتِكُمْ صَدَقَةٌ ذَٰلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ
عَفُورٌ رَّحِيمٌ ~ ءَأَشَدُّ قَلْبُكُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ
صَدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ
وَءَاتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا
تَعْمَلُونَ }

Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu mengadakan pembicaraan khusus dengan Rasul hendaklah kamu mengeluarkan sedekah (kepada orang miskin) sebelum pembicaraan itu. Yang demikian itu adalah lebih baik bagimu dan lebih bersih; jika kamu tiada memperoleh (yang akan disedekahkan), maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. Apakah kamu takut akan (menjadi miskin) karena kamu memberikan sedekah sebelum pembicaraan dengan Rasul? Maka jika kamu tiada memperbuatnya dan Allah telah memberi taubat kepadamu, maka dirikanlah sembahyang, tunaikanlah zakat dan taatlah kepada Allah dan Rasul-Nya; dan Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan. (Q.s. al-Mujâdalah: 12-13)

Ayat ini telah menasakh hukum mengeluarkan sedekah sebelum melakukan pembicaraan dengan Rasul. Namun, *nasakh*-nya tidak sampai mengubah. Sebaliknya, hukumnya tetap, namun jika ada yang tidak melakukannya, dan Allah berkenan menerima taubatnya, maka dia diperintahkan untuk mendirikan shalat, menunaikan zakat dan taat kepada Allah dan Rasul-Nya.

2. perubahan yang lebih ringan: Mengenai nasakh hukum *kbithâb* dengan disertai perubahan hukum yang lebih ringan, antara lain, bisa dilihat dalam firman Allah:

{ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ }

Hai Nabi, kobarkanlah semangat para mukmin itu untuk berperang. Jika ada dua puluh orang yang sabar di antara kamu, niscaya mereka dapat mengalahkan dua ratus orang musuh. Dan jika ada seratus orang (yang sabar) di antaramu, mereka dapat mengalahkan seribu orang-orang kafir, disebabkan orang-orang kafir itu kaum yang tidak mengerti. (Q.s. al-Anfâl: 65)

Hukum ini kemudian dinasakh dengan perubahan yang lebih ringan, melalui firman-Nya:

{ الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ }

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

Semula, dalam surat al-Anfâl: 65 dinyatakan, bahwa jika ada 10 orang yang bersabar, mereka bisa mengalahkan 200 orang musuh, namun setelah ummat Islam pada saat itu diketahui lemah, Allah menurunkan target 10:200, menjadi 100:200 orang. Artinya, jika ada 100 orang mukmin yang bersabar,

maka mereka akan bisa mengalahkan 200 orang. Ini merupakan bentuk perubahan yang lebih ringan.

3. perubahan setara: Nasakh dengan implikasi perubahan setara itu terjadi sebagaimana dihapuskannya hukum menghadap *Baitul Maqdis*, al-Quds dengan menghadap ke Ka'bah, di Makkah. Dikatakan setara, karena masing-masing hukum yang menasakh dan dinasakh sama-sama merupakan perintah menghadap kiblat. Hanya, kiblat yang pertama statusnya telah digantikan dengan yang kedua. Firman Allah:

{ قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلْتُوَلِّيكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا
قَوْلَ وَجْهِكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوُودُوا
وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ
الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ }

Sungguh Kami (sering) melihat mukamu menengadah ke langit, maka sungguh Kami akan memalingkan kamu ke kiblat yang kamu sukai. Palingkanlah mukamu ke arah Masjidil Haram. Dan di mana saja kamu berada, palingkanlah mukamu ke arahnya. Dan sesungguhnya orang-orang (Yahudi dan Nasrani) yang diberi Al Kitab (Taurat dan Injil) memang mengetahui, bahwa berpaling ke Masjidil Haram itu adalah benar dari Tuhannya; dan Allah sekali-kali tidak lengah dari apa yang mereka kerjakan. (Q.s. al-Baqarah: 144)

4. perubahan yang lebih berat: Nasakh dengan implikasi perubahan hukum yang lebih berat, misalnya terlihat dalam konteks zina. Firman Allah:

{ وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فاسْتَشْهَدُوا عَلَيْهِنَّ
أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى
يَتَوَقَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ~ وَاللَّذَانِ
يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ فَأَذُوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرَضُوا عَنْهُمَا
إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا }

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

Sanksi untuk pelaku zina pada awalnya adalah tahanan rumah hingga meninggal dunia. Namun, sanksi hukum ini kemudian dinasakh dengan sanksi hukum yang lebih berat, sebagaimana yang dinyatakan Allah:

{ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيَشْهَدَ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ }

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

Nasakh dalil satu dengan yang lain bisa dilakukan jika yang menasakh status sumbernya lebih tinggi, bukan sebaliknya. Dari sini, bisa disimpulkan, bahwa nasakh tersebut bisa terjadi melalui prosedur sebagai berikut:

1. Nasakh hukum 'iddah selama satu tahun dalam nas al-Qur'an, misalnya, telah dinasakh dengan hukum 'iddah selama 4 bulan 10 hari. Masing-masing telah dinyatakan dalam nas al-Qur'an:

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

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

{ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ
أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ
فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ }

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

2. tidak boleh menasakh al-Qur'an dengan hadits mutawatir, sekalipun hadits mutawatir statusnya *qath'î*, namun ia tetap tidak bisa menasakh al-Qur'an karena alasan sebagai berikut: Pertama, Allah berfirman:

{ وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنْزَلُ }

Dan apabila Kami letakkan suatu ayat di tempat ayat yang lain sebagai penggantinya padahal Allah lebih mengetahui apa yang diturunkan-Nya. (Q.s. an-Nahl: 101)

Dalam ayat tersebut, dengan jelas Allah menyatakan, bahwa jika Allah mengganti ayat satu, sejatinya menggantikan posisi ayat yang lain. Dalam hal ini, Allah juga Maha Tahu terhadap apa yang akan diturunkan-Nya. Ini artinya, proses pergantian itu terjadi antara ayat satu dengan ayat lain. *Kedua*, Firman Allah:

{ مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ }

Ayat mana saja yang Kami nasakahkan, atau Kami jadikan (manusia) lupa kepadanya, Kami datangkan yang lebih baik daripadanya atau yang sebanding dengannya. Tiadakah kamu mengetahui bahwa sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu? (Q.s. al-Baqarah: 106)

yang menyatakan: *Na't[i]* (Kami datangkan), jelas kata gantinya kepada Allah SWT. Artinya, Allahlah yang mendatangkan nasakh suatu ayat, sementara as-Sunnah adalah apa yang didatangkan oleh Nabi. Sebab, lafadz as-Sunnah dari Nabi, sementara al-Qur'an dari Allah sekalipun substansinya masing-masing merupakan wahyu dari Allah. Jika demikian, ayat al-Qur'an hanya bisa dinasakh dengan ayat al-Qur'an yang lain. *Ketiga*, firman Allah:

{ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ }

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

Kedudukan Rasul dalam ayat tersebut jelas dinyatakan sebagai orang yang bertugas menjelaskan ayat yang diturunkan kepada manusia. Namun, ia tidak menasakhnya, sebab nasakh berarti menghapus, bukan menjelaskan.

Berdasarkan alasan-alasan tersebut, maka hadits mutawatir jelas tidak bisa menasakh al-Qur'an. Lebih-lebih hadits *âḥād*. Mengenai alasan kalangan yang membolehkan al-Qur'an dinasakh dengan hadits mutawatir karena perubahan kiblat, dari *Baitul Maqdis* ke Ka'bah, maka yang terjadi sesungguhnya adalah, bahwa tindakan sahabat yang berpindah kiblat dengan hadits mutawatir itu sebenarnya dalam konteks menerima hukum syara'. Sementara nasakhnya itu sendiri terjadi bukan karena hadits tersebut, melainkan karena nas al-Qur'an, sebagaimana yang disebutkan di atas.

4. Gaya Bahasa al-Qur'an

Gaya bahasa al-Qur'an yang dimaksud di sini adalah variasi yang digunakan oleh al-Qur'an dalam mengungkapkan maksud yang dikehendakinya. Dalam hal ini ada beberapa variasi yang digunakan al-Qur'an, seperti *uslûb al-jadal* (gaya perdebatan), *amtsâl* (gaya bahasa perumpamaan), *al-qasam* (gaya sumpah), *al-qashash* (gaya berkisah), yang semuanya ini terangkum dalam apa yang disebut oleh al-Qur'an sendiri dengan *ayat Muḥkamât* dan *Mutasyâbihât*.

4.1. *Muḥkamât*

Tentang *Muḥkamât*, menurut **al-Amidi** (w. 631 H), pendapat yang paling sahih ada dua:

1. *Muḥkam* adalah ayat yang maknanya tampak, dan maknanya benar-benar tersingkap dengan jelas sehingga bisa menghilangkan ambiguitas (*isykâl*), dan melenyapkan spekulasi (*iḥtimâl*).

2. *Muḥkam* adalah ayat yang tersusun dan melahirkan bentuk yang mempunyai makna tanpa harus ditakwilkan, atau jika ditakwilkan tanpa menyisakan kotradiksi dan perselisihan.¹⁰

Maka, definisi yang paling sahih mengenai *muḥkam*, sebagaimana yang dikemukakan oleh **Waliyu-Llâh ad-Dahlawi**, adalah sesuatu yang hanya difahami oleh ahli bahasa dengan makna. Sementara ahli bahasa yang dimaksud di sini adalah orang Arab pertama, bukan ahli bahasa dari kalangan filsuf Arab.¹¹ Misalnya, firman Allah SWT:

{ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا }

Padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba..
(Q.s. al-Baqarah: 275)

{ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا
تَكْلًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ }

Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana. (Q.s. al-Mâidah: 38)

4.2. *Mutasyâbihât*

¹⁰ Al-Amidi, *al-Iḥkâm fî Ushûl al-Aḥkâm*, al-Maktab al-Islâmi, Beirut, cet. II, 1402 H, juz I, hal. 165-166.

¹¹ Ad-Dahlawi, *al-Fawz al-Kabîr fî Ushûl at-Tafsîr*, Dâr al-Basyâ'ir al-Islâmiyyah, Beirut, cet. II, 1987, hal. 82; lihat juga, an-Nabhâni, *as-Syakhshiyyah al-Islâmiyyah*, Mansyûrât Hizb at-Tahrîr, Beirut, cet. I, 1953, juz III, hal. .

Mutasyâbih merupakan kebalikan *muhkam*, yaitu ayat yang berpotensi untuk dispekulasikan, atau mempunyai lebih dari satu makna.¹² Menurut **al-Amidi**, ada dua bentuk spekulasi:

1. Spekulasi yang setara (*jihat at-tasâwî*), seperti lafadz-lafadz *Mujmal* yang telah dijelaskan di atas. Misalnya, firman Allah:

{ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ }

Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru.. (Q.s. al-Baqarah: 228)

{ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ }

Kecuali jika isteri-isterimu itu mema'afkan atau dima'afkan oleh orang yang memegang ikatan nikah (Q.s. al-Baqarah: 237)

2. Spekulasi yang tidak setara (*lâ 'alâ jihat at-tasâwî*), seperti kata kiasan dan kata yang secara eksplisit bisa diilusikan sebagai bentuk personifikasi terhadap Allah, sehingga perlu ditakwilkan. Misalnya, firman Allah:

{ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ }

Dan tetap kekal Wajah Tuhanmu yang mempunyai kebesaran dan kemuliaan. (Q.s. ar-Rahmân: 27)

Atau firman Allah:

{ اَلَمْ(1) ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ(2) }

¹² Al-Amidi, *Ibid*, juz I, hal. 165; 'Ali al-Hasan, *Op. Cit.*, hal. 193; ad-Dahlawi, *ibid*, hal. 82.

Alif Laam Miim. Kitab (Al Qur'an) ini tidak ada keraguan padanya; petunjuk bagi mereka yang bertakwa. (Q.s. al-Baqarah: 1-2)

Contoh ayat yang terakhir, disebut *muqattha'ah* (potongan-potongan huruf), yaitu *alif*, *lam* dan *mim*, yang dianggap oleh para ulama' sebagai ayat *mutasyâbihât*. Meski ada yang berpendapat, bahwa maknanya hanya diketahui oleh Allah. Namun, pendapat ini disangkal oleh al-Amidi, dan pendapat yang terakhir inilah yang paling kuat. Beliau ---dan juga an-Nabhâni--- menyatakan, bahwa potongan-potongan huruf tersebut mempunyai makna, yang bisa difahami oleh manusia, yaitu nama surat.¹³

Adapun faktor yang menyebabkan terjadinya *mutasyâbih*, menurut **ad-Dahlawi**, bisa dikembalikan kepada:

1. spekulasi kembalinya kata ganti pada dua *marja'* (tempat kembali), seperti firman Allah:

{ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ }

Kecuali jika isteri-isterimu itu mema'afkan atau dima'afkan oleh orang yang memegang ikatan nikah (Q.s. al-Baqarah: 237)

Di sini, kata ganti orang ketiga lelaki tunggal (*dhamîr mudzakkâr ghâ'ib*), yaitu *h[i]* pada frasa: *biyadih[i]*, yang mempunyai kemungkinan kembali kepada suami atau wali pihak perempuan.

2. kesamaan dua makna pada satu kata, seperti dalam kasus *quru'* dalam surat al-Baqarah: 228 di atas, yang bisa berarti haid dan suci.
3. spekulasi '*athaf* kepada yang dekat atau jauh, seperti lafadz: *arjulakum* (kaki kalian) dalam firman Allah:

¹³ Al-Amidi, *Op. Cit.*, juz I, hal. 167; an-Nabhâni, *as-Syakhshiyah*, juz III, hal. .

{ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ }

Dan sapulah kepalamu dan (basuh) kakimu sampai dengan kedua mata kaki (Q.s. al-Mâidah: 6)

Jika lafadz: *arjulakum* di-*'athaf*-kan kepada *ru'ûsikum* (kepala kalian), berarti kaki cukup diusap, namun jika di-*'athaf*-kan kepada *wujûbakum* (wajah kalian), berarti kaki tersebut harus dibasuh, dan tidak cukup diusap.

4. spekulasi berhenti dan mulai, seperti dalam kasus *mujmal* yang telah dijelaskan di atas.

Bab VI

Cara Menafsirkan Al-Qur'an

1. Realitas Tafsir

Tafsîr, secara etimologis, merupakan bentuk *mashdar* kata: *Fassar[a]*-*Yufassir[u]*-*Tafsîr[an]*, yang berarti *kasyaf[a]* atau membuka. Bisa dikatakan, bahwa lafadz: *Fasar[a]*, merupakan *isytiqâq al-akbar* (pecahan kata yang kompleks), dari: *Safar[a]* yang berarti membuka, dan *Rafas[a]* yang berarti *izâlah* (membuang), yang sejenis dengan membuka. Dalam konteks inilah, al-Qur'an menyatakan:

[وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا]

Tidaklah orang-orang kafir itu datang kepadamu (membawa) sesuatu yang ganjil, melainkan Kami datangkan kepadamu suatu yang benar dan yang paling baik penjasannya. (Q.s. al-Furqân: 33).

Tafsîr di sini berarti: *bayân* (penjelasan) dan *kasyf[an]* (penyingkapan).

Secara terminologis, 'Ali al-Hasan menjelaskan, bahwa tafsir adalah ilmu yang membahas al-Qur'an dari aspek penunjukannya kepada maksud Allah berdasarkan kemampuan manusia.¹ Batasan yang lebih sederhana, sebagaimana disebutkan oleh an-Nabhâni, menyatakan bahwa tafsir merupakan penjelasan sesuatu yang diinginkan oleh lafadz.² Sementara al-Jurjâni (w. 816 H) menyatakan, bahwa tafsir adalah penjelasan makna ayat, permasalahan, kisah dan sebab diturunkannya ayat dengan lafadz yang menunjukkannya secara transparan.³

¹ 'Ali al-Hasan, *Op. Cit.*, hal. 209.

² An-Nabhâni, *Syakhshiyyah Islamiyyah*, Pustaka Thariqul Izzah, Bogor, cet. I, 2003, juz I, hal. 403.

³ Al-Jurjâni, *at-Ta'rifât*, Dâr al-Bayân li at-Turâts, Beirut, t.t., hal. 87.

1.1. Tafsir dan Takwil

Dengan demikian, jelas ada perbedaan antara tafsir dan takwil. Jika tafsir merupakan penjelasan yang dimaksud oleh lafadz, maka takwil merupakan penjelasan yang dimaksud oleh makna lafadz.⁴ Secara syar'i, menurut **al-Jurjâni**, takwil adalah memalingkan makna zahir kepada makna potensial, jika makna potensial (*al-muhtamal*) tersebut dianggap sesuai dengan al-Kitab dan as-Sunnah.⁵ Untuk memperjelas gambaran mengenai perbedaan di antara keduanya, **al-Jurjâni** (w. 816 H) membuat contoh dengan firman Allah:

[يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ]

Dia mengeluarkan yang hidup dari yang mati dan mengeluarkan yang mati dari yang hidup.. (Q.s. al-An'âm: 95).

Menurutnya, jika yang dimaksud adalah mengeluarkan burung dari telur, maka penjelasan tersebut berarti tafsir. Namun, jika yang dimaksud adalah mengeluarkan orang mukmin dari kekafiran, atau orang alim dari kebodohan, maka penjelasan seperti ini disebut takwil.⁶

1.2. Tafsir dan Terjemah

Mengenai terjemah, yang dimaksud dengan terjemah di sini adalah pengalibahasaan al-Qur'an ke dalam bahasa non-Arab. Terjemah, dengan konotasi pengalibahasaan al-Qur'an secara harfiah, dengan mengganti kata per kata Arab dengan padanannya dalam bahasa yang digunakan untuk menerjemah, adalah jelas tidak mungkin. Para ulama' ---baik klasik maupun kontemporer--- juga tidak pernah menyebut terjemah harfiah seperti ini sebagai al-Qur'an. Juga tidak boleh menyandarkan apapun dari hasil terjemahan harfiah tersebut kepada Allah. Ini juga bisa dianggap sebagai

⁴ An-Nabhâni, *Ibid*, juz I, hal. 403.

⁵ Al-Jurjâni, *Ibid*, hal. 72.

⁶ Al-Jurjâni, *Ibid*, hal. 72.

kebohongan dan dusta atas nama Allah. Maka, dalam konteks ini, disamping mustahil, juga dilarang.

Namun, jika konteks terjemah tersebut merupakan terjemah maknawiah, atau terjemah tafsir, tidak ragu lagi hukumnya boleh, bahkan bisa menjadi wajib jika al-Qur'an tidak mungkin disampaikan kecuali dengan terjemahan ini, berdasarkan kaidah:

مَا لَا يَتِمُّ الْوَاجِبُ إِلَّا بِهِ فَهُوَ وَاجِبٌ

*Sesuatu kewajiban tidak akan sempurna kecuali dengan sesuatu, maka sesuatu itu hukumnya menjadi wajib.*⁷

2. Sumber Tafsir al-Qur'an

Yang dimaksud dengan sumber tafsir al-Qur'an ini adalah referensi yang dijadikan rujukan oleh para mufasir dalam menafsirkan al-Qur'an, seperti al-Qur'an, as-Sunnah, pandangan ulama' salaf dan lain-lain. Ini berbeda dengan pandangan hidup atau tendensi kemazhaban yang dimilikinya.

2.1. al-Qur'an

Al-Qur'an merupakan sumber terbaik dan paling sahih untuk menafsirkan al-Qur'an. Karena itu, jika kita hendak mengetahui makna ayat, maka pertama kali hendaknya kita mencari makna yang telah dijelaskan oleh al-Qur'an itu sendiri. Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, bahwa teks al-Qur'an kadang berbentuk *Mujmal* dalam satu kasus, lalu dijelaskan, baik secara terpisah maupun tidak, dengan nas al-Qur'an.

Sebagai contoh, jika kita hendak menafsirkan satu ayat al-Qur'an, maka kita harus mengumpulkan ayat-ayat yang mempunyai lafadz dan makna yang sama, seperti:

[اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ(6) صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ]

⁷ 'Ali al-Hasan, *Op. Cit.*, hal. 201-02.

Tunjukkanlah kami jalan yang lurus, jalan orang-orang yang Engkau beri nikmat.. (Q.s. al-Fâtiḥah: 6).

yang kemudian ditafsirkan dengan firman Allah:

[وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ
عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ
وَحَسَنَ أَوْلَٰئِكَ رَفِيقًا]

Dan barangsiapa yang menta`ati Allah dan Rasul (Nya), mereka itu akan bersama-sama dengan orang-orang yang dianugerahi ni`mat oleh Allah, yaitu: Nabi-nabi, para shiddiqîn, orang-orang yang mati syahid dan orang-orang saleh. Dan mereka itulah teman yang sebaik-baiknya. (Q.s. an-Nisâ': 69).

Surat al-Fâtiḥah: 6, telah menjelaskan maksud *as-shirâth al-mustaqîm* (jalan yang lurus), yang dijelaskan dengan: *shirâth al-ladżîna an'amta 'alayhim* (jalan orang-orang yang Engkau beri nikmat). Hanya siapa orang-orang yang diberi nikmat oleh Allah itu? Ini masih perlu penjelasan, termasuk bagaimana supaya jalan mereka bisa dirambah? Maka, surat an-Nisâ': 69 menjelaskan, bahwa mereka adalah: para Nabi, orang yang jujur, syuhada', dan orang-orang shalih. Mana indikasi yang menunjukkan, bahwa ayat ini merupakan tafsir surat al-Fâtiḥah: 6 di atas? Indikasi itu ada pada frasa: *al-ladżîna an'amta Llah[u] 'alayhim*. Siapa mereka, dan bagaimana caranya? Mereka adalah siapa saja yang taat kepada Allah dan Rasul-Nya, dimana ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya juga merupakan jalan lurus itu.

Demikian juga jika kita menemukan teks umum, mutlak, mujmal dan lain-lain, maka bisa ditafsirkan dengan merujuk teks-teks khusus, *muqayyad* dan *mubayyan* yang berfungsi sebagai *takhsîsh*, *taqyîd* dan *bayân* teks-teks tersebut. Ini seperti yang telah dijelaskan dalam bab sebelumnya.

2.2. as-Sunnah

Karena tidak semua nas al-Qur'an dijelaskan oleh al-Qur'an, maka keberadaan as-Sunnah menjadi sangat penting sebagai sumber kedua, setelah al-Qur'an, untuk menjelaskan maksud yang dikehendaki oleh al-Qur'an. Misalnya, lafadz: *as-shalât* dalam firman Allah SWT:

[وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ]

Dan dirikanlah shalat. (Q.s. al-Baqarah: 43).

Lafadz tersebut merupakan lafadz *mujmal*, yang membutuhkan penjelasan, sementara penjelasannya tidak dinyatakan dalam al-Qur'an, melainkan dalam as-Sunnah. Ketika hendak menjelaskannya, Rasul naik di atas bukit kemudian melakukan shalat hingga sempurna, lalu bersabda:

وَصَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أَصَلِّي

Dan shalatlah kalian, sebagaimana kalian telah melihat aku sedang shalat (H.r. al-Bukhâri dari Mâlik).

Dari hadits tersebut diperoleh penjelasan yang detail dan sistematis mengenai realitas shalat yang diperintahkan oleh Allah dalam al-Qur'an tadi.

2.3. Pandangan Sahabat

Selain al-Qur'an dan as-Sunnah, pandangan sahabat juga merupakan salah satu rujukan yang penting untuk dirujuk dalam menafsirkan al-Qur'an. Karena merekalah orang yang tahu konteks turunnya ayat, tempat, waktu dan kepada siapa ayat tersebut diturunkan? Dalam hal ini, bisa dicontohkan firman Allah SWT:

[وَلَا يَبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا]

Dan hendaknya mereka tidak menampakkan kecantikannya, kecuali apa yang boleh nampak darinya. (Q.s. an-Nûr: 31).

Frase: *mâ dlahara minhâ* tersebut dijelaskan oleh Ibn ‘Abbâs:

وَجْهَهَا وَكَفَّاهَا وَالْخَاتِمَ

*Wajahnya, kedua telapak tangannya dan cincin.*⁸

2.4. Isra’iliyyah

Yang dimaksud dengan *Isrâ’iliyyah* adalah, menurut **Muhammad bin Muhammad Abû Syahbah**, adalah pengetahuan yang bersumber dari Bani Israel, kitab dan pengetahuan mereka, atau dongeng dan kebohongan mereka.⁹ Namun, yang lebih tepat, sebagaimana yang dikemukakan oleh ‘Ali al-Hasan, bahwa *Isrâ’iliyyah* ini lebih spesifik menunjukkan corak keyahudian, sebab waktu itu aspek keyahudian tersebut sangat kental, sehingga banyak terjadi penukilan dari mereka. Karena, waktu itu jumlah mereka juga banyak, dan tradisi mereka juga menonjol, ketimbang orang Kristen. Mereka juga bergaul dengan kaum Muslim.¹⁰ Dalam konteks *Isrâ’iliyyah* ini bisa dibagi menjadi tiga:

1. *Isrâ’iliyyah* yang sesuai dengan syariat Islam;
2. *Isrâ’iliyyah* yang bertentangan dengan syariat Islam;
3. *Isrâ’iliyyah* yang didiamkan oleh syariat Islam.

Mengenai contoh penggunaan *Isrâ’iliyyah* untuk menafsirkan al-Qur’an, bisa dilihat dalam tafsir **at-Thabari**, ketika menjelaskan firman Allah:

[وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٍ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ]

⁸ Lihat, as-Suyûthi, *ad-Durr al-Mantsûr*, Dâr al-Fikr, Beirut, 1993, juz VI, hal. 180.

⁹ Abû Syahbah, *al-Isrâ’iliyyât wa al-Mawdhû’ât fi Kutub at-Tafsîr*, Maktabah as-Sunnah, Kaero, cet. IV, 1408, hal. 13-14.

¹⁰ ‘Ali al-Hasan, *Op. Cit.*, hal. 227.

Dan di antara kaum Musa itu terdapat suatu umat yang memberi petunjuk (kepada manusia) dengan hak dan dengan yang hak itulah mereka menjalankan keadilan. (Q.s. al-A'râf: 159).

dengan menyatakan: Telah sampai kepadaku, bahwa Bani Israel, ketika mereka membunuh Nabi-nabi mereka dan mengingkarinya, jumlah mereka ada 12 kabilah. Satu di antara kabilah itu telah menyatakan berlepas diri dari apa yang mereka perbuat. Mereka keberatan dan memohon kepada Allah –‘Azza wa jalla--- agar menceraiberaikan mereka. Allah kemudian membuka nafkah untuk mereka di bumi, lalu mereka berjalan hingga keluar dari belakang Cina. Mereka di sana sebagai orang yang lurus dan muslim, menghadap kiblat kita.¹¹

2.5. Sumber Kebahasaan

Sumber kebahasaan adalah suluk beluk bahasa Arab, seperti pengetahuan mengenai sastera jahiliyah, semisal syair, prosa, kebiasaan orang Arab dan ekspresi percakapan mereka. Inilah informasi kebahasaaraban (*al-ma'lûmât al-lughawîyyah*) yang bisa menjadi salah satu sumber bagi ahli tafsir digabungkan dengan informasi kesyariataan (*al-ma'lûmât as-syar'îyyah*) yang dimilikinya, seperti berbagai peristiwa yang terjadi pada zaman Rasul termasuk sebab-sebab turunnya ayat, untuk menafsirkan al-Qur'an dengan ijtihadnya. Karena itu, sumber ini kadang disebut sumber ijtihad, atau *ra'yu*.

Sekedar sebagai contoh, penafsiran sahabat terhadap ayat:

[وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ]

Dan (ingatlah), ketika Kami mengambil janji dari kamu dan Kami angkat gunung (Thursina) di atasmu. (Q.s. al-Baqarah: 63).

¹¹ Abû Syuhbah, *Op. Cit.*, hal. 206.

Mujahid menafsirkan kata *at-thûr* dengan *jabal* (gunung); Ibn ‘Abbas menafsirkannya gunung itu sendiri, atau nama gunung; yang lain menafsirkan gunung-gunung yang berserakan, dimana yang tidak berserakan bukanlah *at-thûr*.¹²

3. Gaya Penafsiran dan Model Tafsir

Yang dimaksud dengan gaya penafsiran (*uslûb at-tafsîr*) adalah cara masing-masing ahli tafsir dalam menafsirkan al-Qur’an sesuai dengan tendensi yang menjadi kecenderungannya. Misalnya, ada yang mempunyai tendensi kebahasaan, sehingga dalam penafsirannya sangat memperhatikan gaya bahasa dan makna yang terkandung di dalamnya, seperti **az-Zamakhshari** yang terkenal dengan tafsirnya, *al-Kasyshâf*. Ada yang mempunyai tendensi teologis, sehingga sangat memperhatikan aspek akidah, seperti **Fakhruddîn ar-Râzi**, yang terkenal dengan tafsirnya, *Mafâtîh al-Ghayb*. Ada yang mempunyai tendensi hukum dan fiqih, sehingga aspek hukum dan fiqih sangat menonjol dalam tafsirnya, seperti **Abû Bakar ar-Râzi**, yang terkenal dengan tafsirnya, *Ahkâm al-Qur’ân*. Ada yang mempunyai tendensi historis dan kesejarahan, sehingga meneliti kisah-kisah dan menambahkan kisah-kisah dalam al-Qur’an sesuai dengan keinginannya dari buku-buku sejarah, tanpa melihat sesuai atau tidak, seperti **‘Alâuddîn ‘Alî bin Muḥammad al-Baghdadi** atau yang dikenal dengan **al-Khâzin**, yang terkenal dengan tafsirnya, *Bâb at-Ta’wîl fî Ma’ânî at-Tanzîl*.

Inilah tendensi dan perhatian yang diberikan oleh ahli tafsir dalam menafsirkan al-Qur’an yang menjadi gaya penafsiran mereka pada zaman dulu. Hal yang sama juga dilakukan oleh ahli tafsir pada zaman kontemporer. Di antara mereka, juga bahkan ada yang terpengaruh dengan budaya dan peradaban Barat, yang kemudian mempengaruhi tafsir mereka. Sebut saja, **Muḥammad ‘Abduh**, yang terkenal tafsirnya, *Juz ‘Amma* dan *al-Manâr*, yang berusaha mengkompromikan pedaban Barat dengan Islam; **Thanthâwi al-Jawhari**, yang terkenal dengan tafsirnya, *al-Jawâhir fî Tafsîr al-Qur’ân*, yang berusaha memasukkan sains dalam kitab tafsirnya. Karena itu,

¹² An-Nabhâni, *Op. Cit.*, hal. 420.

kitab-kitab seperti ini pada dasarnya jauh dari substansi tafsir, dan tidak layak disebut tafsir bagi kaum Muslim.

Inilah secara umum gambaran tentang gaya penafsiran para ahli tafsir. Adapun model tafsir yang berkembang di kalangan umat Islam, bisa dikembalikan kepada sumber penafsiran yang menjadi rujukan mereka, bisa diklasifikasikan menjadi dua: *tafsîr bi al-manqûl aw al-ma'tsûr* dan *tafsîr bi ar-ra'y[i]*.

3.1. Tafsir *Bi al-Ma'tsûr*

Model tafsir *bi al-Ma'tsûr* ini adalah seluruh kitab tafsir yang disusun dengan menggunakan sumber *manqûl* atau riwayat, baik al-Qur'an, as-Sunnah, pandangan sahabat maupun *Isrâ'iliyyât*. Model tafsir seperti ini, contohnya seperti tafsir *al-Qur'an al-'Adlîm*, yang ditulis oleh **Ibn Jarîr at-Thabari**, tafsir *al-Muharrir al-Wajîz*, karya **Ibn 'Athiyyah**, tafsir *al-Qur'ân al-'Adlîm* yang ditulis oleh **Ibn Katsîr**, tafsir *ad-Durr al-Mantsûr*, karya **as-Suyûthî**.

3.2. Tafsir *Bi ar-Ra'y[i]*

Model tafsir *bi ar-Ra'y[i]* ini adalah seluruh kitab tafsir yang disusun dengan menggunakan sumber *kebahasaan* atau dirayah. Model tafsir seperti ini, contohnya seperti tafsir *al-Kasysyâf*, yang ditulis oleh **az-Zamakhshari**, tafsir *Mafâtîh al-Ghayb*, karya **Fajkhruddîn ar-Râzi**, tafsir *al-Bahr al-Mubîth* yang ditulis oleh **Abû Hayyân**.

3.3. Tafsir *Bi al-Isyârah*

Model tafsir *bi al-Isyârah* ini adalah seluruh kitab tafsir yang disusun dengan tidak menggunakan salah satu dari kedua sumber di atas, baik riwayat maupun dirayah. Karena itu, sesungguhnya tafsir seperti ini tidak bisa dimasukkan sebagai tafsir. Sumber utama tafsir ini adalah kontemplasi, atau apa yang dikenal dengan makna batin al-Qur'an, yang ditemukan ketika membacanya. Model tafsir seperti ini, contohnya seperti tafsir *an-Naysâbûri*, yang ditulis oleh **an-Naysâbûri**, tafsir *Futûhât al-Makkiyah*, karya **Ibn 'Arabi**, tafsir *al-Alûsi* yang ditulis oleh **Syihâbuddîn al-Alûsi**.

4. Metode Baku Tafsir al-Qur'an

Dengan melihat gaya penafsiran dan model tafsir di atas tampak bahwa ada ragam tafsir dengan gaya dan bentuknya. Namun, harus difahami bahwa semuanya tadi berkaitan dengan *uslûb tafsir*, yang dikembangkan oleh masing-masing ahli tafsir. Adapun berkaitan dengan metode yang seharusnya ditempuh oleh ahli tafsir, sehingga mendapatkan tafsir ideal sebagaimana yang berkembang pada zaman Rasul dan para sahabat, bisa dirumuskan sebagai berikut:

4.1. Dari Aspek Kebahasaan

Sebagaimana yang telah dinyatakan sebelumnya, bahwa al-Qur'an telah diturunkan dalam bahasa Arab yang jelas dan terang, sehingga tidak ada satu kata atau lafadz pun dalam al-Qur'an yang merupakan kata atau lafadz non-Arab. Seperti yang telah dijelaskan sebelumnya, bahwa kata atau lafadz Arab itu ada yang digunakan sebagaimana konotasi dasarnya, yang dikenal dengan istilah *ḥaqīqah*, baik *lughawīyyah*, *'urfīyyah* maupun *syar'īyyah*. Ada yang digunakan keluar dari konotasi dasarnya karena adanya indikasi dan hubungan tertentu, yang dikenal dengan istilah *majāz* dan *kināyah*. Ada yang digunakan berdasarkan prinsip derivatif, yang dikenal dengan istilah *isytiqāq*. Ada juga yang digunakan dengan konotasi yang sama dengan asalnya, namun dimodifikasi sebagai istilah Arab, setelah mengalami pengaraban, yang dikenal dengan istilah *ta'rīb*.

Sebagai contoh, ketika al-Qur'an menyatakan:

[فَالآنَ بَاشِرُوهُمْ]

Maka sekarang campurilah mereka (Q.s. al-Baqarah: 187).

Konotasi frase: *Bâsyirûhunna* (campurilah mereka) tidak bisa difahami dengan konotasi *mubâsyarah* secara mutlak, yaitu menyentuh isteri. Sebab, konteks seruan *mubâsyarah* ini berkaitan dengan larangan melakukannya di waktu puasa, bukan di malam harinya, dimana

konteks ini berkaitan dengan jimak, dan bukan hanya sekedar menyentuh. Sebab, menyentuh termasuk mencium, tatkala siang dan malam hari ketika berpuasa tidak dilarang. Maka, konotasi *mubâsyarah* ini harus difahami sebagai *ḥaqîqah syar'îyyah*, yang harus ditafsirkan dengan konotasi syar'i, bukan bahasa (*lughawîyyah*) atau konvensi (*'urfîyyah*).

Pendek kata, dari aspek kebahasaan ini, al-Qur'an harus ditafsirkan sesuai dengan apa yang dituntut oleh bahasa Arab yang digunakan oleh orang Arab, yang diambil dari keempat sumber --- *ḥaqîqah*, *majâz*, *isytîqâq* dan *ta'rîb*--- di atas.

4.2. Dari Aspek Rasionalitas

Aspek rasionalitas di sini adalah sudut pandang yang didasarkan pada batasan akal. Akal itu sendiri tidak bisa berfungsi kecuali jika ada empat komponen:

1. realitas yang terindra
2. otak yang sehat (waras)
3. panca indera dan penginderaan
4. informasi awal

Jika keempat komponen akal tersebut terpenuhi, maka fungsi akal dalam konteks *idrâk* itu pasti akan berjalan. Namun jika tidak, misalnya realitasnya tidak terindra, sehingga panca indera dan penginderaan manusia tidak bisa menjankannya, maka fungsi akal dalam konteks *idrâk* tersebut tidak bisa berjalan. Meski demikian, akal tetap berfungsi untuk memahami makna teks atau informasi, sehingga fungsi akal hanya memahami apa yang disampaikan, tidak lebih.

Sebagai contoh, ketika Allah berfirman:

[قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ]

Katakanlah (Muhammad): Allah itu adalah Maha Esa. (Q.s. al-Ikhlâs: 1).

Lafadz: *Aḥad* adalah lafadz yang secara kebahasaan bisa difahami dengan makna apa adanya, yaitu Maha Esa, yang juga berarti satu. Konotasi kebahasaan ini sudah jelas. Mengenai substansi satu, tidak perlu dijelaskan. Misalnya, apakah satunya Allah itu merupakan angka, yang berkonotasi aksidental, ataukah bukan, sebagaimana yang dikembangkan oleh **Plato**? Sebab, pembahasan mengenai substansi satunya Allah ini tidak bisa dijangkau oleh akal. Karena itu, penjelasan terhadap lafadz: *Aḥad* tersebut harus tetap kembali kepada batasan akal yang terbatas, sehingga harus tunduk pada konotasi kebahasaan yang ditunjukkan oleh kata atau lafadz Arabnya saja.

4.3. Aspek *Muḥkam* dan *Mustâsyabih*

Jika ada nas yang menjelaskan satu konteks makna, yang satu *muḥkam* dan yang lain *mutasyâbih*, maka yang *muḥkam* harus menjadi pemutus bagi yang *mutasyâbih*. Misalnya, firman Allah:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا
وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ
وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ

Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak mengerjakan shalat, maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku, dan sapulah kepalamu dan (basuh) kakimu sampai dengan kedua mata kaki. (Q.s. al-Mâidah: 6).

Lafadz: *Arjulakum* (kaki kalian) ada yang membaca dengan bacaan mutawatir, dengan me-*nashab*-kan lafadz tersebut karena faktor '*athaf*' pada lafadz: *wujûḥakum* (wajah kalian), yang menjadi obyek (*maf'ûl bih*) kata: *faḡḡhsilû* (basuhlah). Ada juga bacaan mutawatir dengan: *Arjulikum* yang di-'*athaf*-kan pada lafadz: *ru'ûsikum* (kepala kalian). Karena itu, lafadz *Arjulakum* ini *mutasyâbih*, yang mempunyai dua makna:

1. kaki mengikuti hukum wajah dan tangan, sehingga hukumnya harus dibasuh.
2. kaki mengikuti hukum kepala, sehingga hukumnya cukup dengan diusap.

Maka, jika mengikuti bacaan yang pertama, hukumnya cuma satu, yaitu harus membasuh kaki. Maka, yang pertama disebut *muhkam*. Namun, jika mengikuti bacaan kedua, bisa dua hukum; *Pertama*, membasuh kaki, dengan alasan bahwa status *arjul* tersebut memang *majrûr*, namun bisa dihukumi *manshûb*. *Kedua*, mengusap kaki, dengan alasan statusnya *majrûr*. Maka, yang kedua disebut *mutasyâbih*. Dalam konteks seperti ini, yang pertama lebih dikuatkan, ketimbang yang kedua. Inilah yang dimaksud, bahwa *muhkam* harus menjadi pemutus yang *mutasyâbih*.

4.4. Aspek Korelasi Ayat Dalam Surat Dengan Integralitasnya

Istilah *sûrat* sebagai istilah dengan konotasi kumpulan ayat adalah istilah yang digunakan oleh Allah dalam al-Qur'an, seperti yang dinyatakan dalam surat an-Nûr: 1 atau al-Baqarah: 23. Jika melihat realitas ayat dan sistematikanya dalam surat bersifat *tanqîfi*, maka realitas ini membuktikan, bahwa ayat-ayat dalam surat tersebut merupakan satu kesatuan integral. Di sinilah korelasi satu ayat dengan ayat lain dalam satu surat itu menemukan bentuknya. Atau, yang oleh ahli tafsir disebut *Munasâbat Ayât wa Ukebrâ* (korelasi ayat satu dengan yang lain). Maka, untuk menafsirkan ayat al-Qur'an, harus tetap memperhatikan korelasinya dengan ayat sebelum dan setelahnya.

4.5. Aspek Multiriwayat atau *Dalâlah*

Jika ada banyak riwayat atau *dalâlah* yang ditunjukkan oleh nas al-Qur'an, maka diperlukan *tarjîh*. Dalam hal ini, *tarjîh* atas berbagai riwayat atau *dalâlah* tersebut menjadi salah satu penentu.

Inilah metode baku yang harus dijadikan pedoman dalam menafsirkan al-Qur'an. *Wallâhu [u] a'lam bi as-shawâb*.

Ulumul Quran Praktis

(Pengantar untuk Memahami al-Quran)

Karya Drs. Hafidz Abdurrahman, MA

Editor: Yogi Yogaswara

Setting/Layout: Ahmad H.

Desain Cover: Tito F. Hidayat

Diterbitkan oleh:

CV IDEa Pustaka Utama

Jl. Raya Semplak No. 221 Bogor 16311

Telepon/Faksimil: 0251-511180

email: idea-pustaka@indo.net.id

Cetakan 1, Rajab 1424 H/September 2003 M

Bibliografi

Al-Qur'ân al-Karîm

‘Abdullâh, Muḥammad Ḥusayn, 2002. *Studi Dasar-dasar Pemikiran Islam*, Pustaka Thariqul Izzah: Bogor.

_____, 1995. *al-Wâdhih fî Ushûl al-Fiqh*, Dâr al-Bayâriq: Beirut.

Abdurrahman, Hafidz, 2003. *Ushul Fiqih, Membangun Paradigma Berfikir Tasyrî'i*, Al-Azhar Press: Bogor.

Abû Rusythah, ‘Athâ’, t.t. *at-Taysîr fî Ushûl at-Tafsîr*, t.p.

_____, 2000. *Taysîr al-Wushûl Ilâ al-Ushûl*, Dâr al-Bayâriq: Beirut. Cet. III.

Abû Syahbah, Muḥammad bin Muḥammad, 1408. *al-Isrâ’îliyyât wa al-Mawdhû’ât fî Kutub at-Tafsîr*, Maktabah as-Sunnah: Kaero, cet. IV.

Abî Dâwûd, *al-Mashâhif*,

Ad-Dahlawi, Syah Waliyullâh, 1987. *al-Fawẓ al-Kabîr fî Ushûl at-Tafsîr*, Dâr al-Basyâ’ir al-Islâmiyyah: Beirut.

Al-Amidi, Sayfuddîn, 1402. *al-Iḥkâm fî Ushûl al-Aḥkâm*, al-Maktab al-Islâmi: Beirut.

Al-Asqalâni, Ibn Ḥajar, 1379. *Fathḥ al-Bâri*, ed. Muḥammad Fu’âd ‘Abd al-Bâqî – Muhibbudîn al-Khathîb, Dâr al-Ma’rifah: Beirut.

Al-Bukhârî, Muḥammad bin Ismâ’îl, 1987. *Shahîḥ al-Bukhârî*, ed. Dr. Musthafâ Dîb al-Bighâ, Dâr Ibn Katsîr: Beirut. Cet. III.

Al-Hâkim, Muḥammad bin ‘Abdillâh, 1990. *al-Mustadrak ‘alâ as-Shahîḥayn*, Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah: Beirut. Cet. I.

Al-Hasan, ‘Ali, 1998. *al-Manâr*, Dâr al-Fikr al-‘Arabi: Beirut.

Al-Jurjânî, t.t. *at-Ta’rîfât*, Dâr al-Bayân li at-Turâts: Beirut.

Al-Kattâni, t.t. *at-Tarâtîb al-Idâriyyah*, Syirkah Dâr al-Arqam bin al-Arqam: Beirut.

Al-Mâliki, Muḥammad ‘Alwî, 1983. *Zubdat al-Itqân*, Dâr as-Syurûq: Beirut.

Al-Mubârakfûri, t.t. *Tuḥfat al-Aḥwadhî*, Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah: Beirut.

Al-Qaththân, Mannâ’ Khalîl, t.t. *Mabâḥiṯ fi ‘Ulûm al-Qur’ân*, Mansyûrât al-‘Ashr al-Hadîts: Beirut.

Al-Qurthûbi, Muḥammad bin Aḥmad, 1372. *al-Jâmi’ li Ahkâm al-Qur’ân*, Dâr as-Sya’b: Beirut. Cet. II.

An-Nabhânî, Taqiyuddîn, 1997. *as-Syakḥshîyyah al-Islâmiyyah al-Juz’ al-Awwâl*, Dâr al-Ummah: Beirut.

_____, 2003. *as-Syakḥshîyyah al-Islâmiyyah Jilid I*, Pustaka Thariqul Izzah: Bogor.

_____, 1953. *as-Syakḥshîyyah al-Islâmiyyah al-Juz’ at-Tsâlîṯ*, Mansyûrât Hizb at-Tahrîr: Beirut.

As-Sâyiṯ, ‘Ali, 1998. *Tafsîr Ayât al-Aḥkâm*, Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah: Beirut. Cet. I.

As-Shâbûni, ‘Alî, 1985. *at-Tibyân fi ‘Ulûm al-Qur’ân*, ‘Alam al-Kutub: Beirut.

As-Suyûṯi, Jalâluddîn. t.t., *al-Itqân*, Dâr al-Fikr: Beirut.

_____, t.t., *ad-Durr al-Mantsûr*, Dâr al-Fikr: Beirut.

At-Thabari, Muḥammad bin Jarîr, 1405. *Jâmi' al-Bayân*, Dâr al-Fikr: Beirut.

At-Tirmidzi, Muḥammad bin 'Isâ, t.t. *Sunan at-Tirmidzi*, Dâr Ihya' at-Turâts al-'Arabi; Beirut.

Az-Zarkasyi, Muḥammad bin Bahâdir, 1391. *al-Burbân fi 'Ulûm al-Qur'ân*, ed. Muḥammad Abû al-Fadhal Ibrâhîm, Dâr al-Ma'rifah: Beirut.

Az-Zarqânî, Muḥammad 'Abd al-'Adhîm, 1996. *Manâbil al-'Irfân*, ed. Maktab al-Buhûts wa ad-Dirâsah, Dâr al-Fikr: Beirut.

Danffer, Ahmad von, 1991. *Ulûm al-Qur'ân An Introduction to the Sciences of the Qur'ân*, The Islamic Foundation: United Kingdom.

Darrâz, Muḥammad 'Abdullâh: t.t., *an-Naba' al-'Adhîm*, Dâr al-Qalam: Kuwait.

Muslim, Ibn Hujjaj, t.t. *Shahîh Muslim*, ed. Muḥammad Fu'âd 'Abd al-Bâqî, Dâr Ihya' at-Turâts al-'Arabi: Beirut.

Ibn an-Nadîm, Abû al-Faraj, 1996. *al-Fibrîst*, Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah: Beirut.

Ibn Katsîr, Abû Fidâ', t.t., *Tafsîr al-Qur'ân al-'Adhîm*, Dâr al-Fikr: Beirut.

Ibn Taymiyyah, Taqiyuddîn, 1071. *Muqaddimah fi Ushûl at-Tafsîr*, ed. 'Adnân Zarzûr, Dâr al-Qur'ân al-Karîm: Kuweit.

Ibn 'Abd al-Barr, Yûsuf bin 'Abdillâh, 1412. *al-Ist'âb fi Ma'rifat al-Ashhâb*, ed. 'Ali Muḥammad al-Bujâwî, Dâr al-Jîl: Beirut. Cet. I.

Ibn Qudâmah, 'Abdullâh, 1405. *al-Mughnî*, Dâr al-Fikr: Beirut. Cet. I.

Qal'ah Jie, Rawwâs, 1997. *Mawsû'ah Fi' Umar ibn al-Khaththâb*, Dâr an-Nafâ'is: Beirut.