

Muhammad Yusya

KONSEP KEADILAN TUHAN

DALAM KRITERIA KAUM YANG DIBINASAKAN DAN TIDAK DIBINASAKAN

Dalam masa yang sangat lama, dengan kesabaran dan kebijaksanaan yang luar luar biasa, Nabi Shaleh as menyeru kaumnya agar menyembah Allah swt. Namun, bukannya mematuhi ajaran Nabi shaleh, kaum Tsamud justru menantang datangnya azab. Akhirnya, Allah swt pun membinasakan dan menghancurkan kaum yang sombong tersebut.

Itulah balasan Allah swt bagi kaum yang durhaka. Beberapa kaum terdahulu telah dibinasakan karena kesombongan dan kemungkarannya yang mereka lakukan.

Siapa sajakah diantara kaum-kaum yang terdahulu yang dibinasakan oleh Allah swt.?

Temukan jawabannya di buku ini, dikisahkan secara lugas dan detail tentang umat-umat terdahulu yang dimusnahkan oleh Allah swt. Di antaranya, kaum nabi Hud as yang dilanda topan yang sangat dahsyat, kaum nabi Syuaib yang dibinasakan oleh satu suara yang mengguntur, lalu jadilah mereka mati bergelimpangan dirumahnya seolah-olah mereka belum pernah berdiam di tempat itu.

Semua kisah tersebut didasarkan pada al-Qur'an yang menjadi sumber utama. Tidak hanya itu, penuturan dari al-Qur'an itu telah dibuktikan dengan penemuan para arkeolog yang menyatakan keberadaan kaum-kaum terdahulu yang telah dibinasakan oleh Allah swt.

Karena itu, segera baca, simak, pahami serta renungkan isi buku ini agar keimanan anda semakin tebal dan mendapat kemuliaan dari Allah swt.

KONSEP KEADILAN TUHAN
DALAM KRITERIA KAUM YANG DIBINASAKAN DAN TIDAK DIBINASAKAN

MUHAMMAD YUSYA



Muhammad Yusya

KONSEP KEADILAN TUHAN

DALAM KRITERIA KAUM YANG DIBINASAKAN DAN TIDAK DIBINASAKAN

Kata Pengantar : Dr. Abd. Muid N., MA.



Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 19 Tahun 2002 tentang Hak Cipta

Lingkup Hak Cipta

Pasal 2

1. Hak cipta merupakan hak eksklusif bagi Pencipta atau Pemegang Hak Cipta untuk mengumumkan atau memperbanyak ciptaannya, yang timbul secara otomatis setelah suatu ciptaan dilahirkan tanpa mengurangi pembatasan menurut perundang-undangan yang berlaku.

Ketentuan Pidana

Pasal 72

1. Barang siapa dengan sengaja atau tanpa hak untuk melakukan perbuatan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 2 ayat (1) atau Pasal 49 ayat (1) dan ayat (2) dipidana dengan pidana penjara paling singkat 1 (satu) bulan dan/atau denda paling sedikit Rp1.000.000,00 (satu juta rupiah), atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan/atau denda paling banyak Rp5.000.000.000,00 (lima miliar rupiah).
2. Barangsiapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu Ciptaan atau barang hasil pelanggaran Hak Cipta atau Hak Terkait sebagaimana dimaksud pada ayat (1), dipidana dengan pidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling banyak Rp500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).

Muhammad Yusya

**KONSEP KEADILAN TUHAN
DALAM KRITERIA KAUM YANG
DIBINASAKAN DAN TIDAK DIBINASAKAN**

Kata Pengantar : Dr. Abd. Muid N., MA.



**PTIQ PRESS
JAKARTA
2020**

xxii + 248 halaman, 15 x 23cm

ISBN: 978 623 92517-7-2

Judul: Konsep Keadilan Tuhan dalam Kriteria Kaum Yang Dibinasakan
dan Tidak Dibinasakan

Penulis: Muhammad Yusya

Penyunting: Abd. Muid N

Desain Sampul: Khayra FN

Kaligrafi: Iwan Satiri

Pewajah Isi: Gibran AN

Cetakan 1, Juli 2020



Diterbitkan oleh :

Perguruan Tinggi Ilmu Al-Quran

Jl. Batan I No. 2, Rt. 5, Rw. 2

Lebak Bulus, Cilandak

Jakarta Selatan 12440

Telepon: +62-21-7690901

Mobile : +62-856-1177-495

E-Mail: ptiqpress@gmail.com

Website: <https://www.ptiq.ac.id/>

Dilarang mereproduksi atau memperbanyak seluruh maupun
sebagian dari buku ini dalam bentuk atau cara apa pun
tanpa izin tertulis dari penerbit

Hak Cipta dilindungi Undang-Undang
All Rights Reserved



KATA PENGANTAR

Menakar Keadilan Pembinaan

Oleh: Dr. Abd. Muid N., MA.

(Kaprodi Magister Ilmu Al-Quran dan Tafsir Program
Pascasarjana Institu PTIQ Jakarta)

Buku ini membuka sebuah persoalan yang gampang-gampang-susah-susah yang bermula dari kenyataan Al-Quran tidak jarang berkisah tentang kebinasaan yang menimpa umat-umat sebelum umat Nabi Muhammad Saw, seperti Nabi Nuh As, Nabi Hud As, Nabi Shalih As, Nabi Luth As, Nabi Syuaib As, Nabi Musa As, Nabi Harun As, Nabi Sulaiman As, dan Nabi Isa As. Ya, sebuah catatan penting di sini adalah bahwa “hanya” ada beberapa umat dari 25 nabi yang mendapatkan hukuman berupa kebinasaan dan itupun tidak berarti semua umat nabi tersebut binasa, seperti umat Nabi Musa As dan Nabi Harun As serta Nabi Isa As masih ada sampai sekarang. Intinya, tidak semua umat nabi-nabi sebelum Nabi Muhammad Saw dibinasakan akibat kedurhakaan mereka. Dari total 25 nabi “hanya” sekitar 9 umat nabi yang tercatat mendapatkan siksaan di dunia akibat kedurhakaan mereka. Apakah ada yang tidak durhaka hingga tidak dibinasakan? Apakah kedurhakaan mereka tidak cukup untuk mendapatkan pembinasaan? Apakah kedurhakaan mereka berbeda-beda sehingga ada yang dibinasakan dan ada yang tidak? Apakah memang ada perbedaan kebijakan dari Allah Swt untuk umat dari nabi yang berbeda? Sepertinya pertanyaan yang

terakhir inilah yang menjadi bahasan utama dalam buku ini ditambah pertanyaan: Adilkah itu?

Meski bukan peristiwa yang menimpa sebagian besar umat para nabi, tetapi legenda kebinasaan umat-umat yang disebutkan di dalam Al-Quran itu mewarnai cukup pekat ingatan keagamaan umat Islam karena begitu banyaknya ayat-ayat yang membicarakan peristiwa tersebut dan bahkan tidak jarang disebut hingga lebih dari satu kali. Pekatnya ingatan tersebut kemudian sering menjadi bahan ujaran dan pelajaran di dalam pidato-pidato keagamaan betapa kebinasaan itu menakutkan dan betapa umat Islam harus menjadikannya pelajaran agar kejadian serupa tidak menimpa umat Islam. Namun ada pendapat yang mengatakan bahwa hukuman kebinasaan tersebut hanya berlaku untuk umat-umat sebelum umat Nabi Muhammad Saw dan umat Nabi Muhammad Saw tidak mungkin mendapatkan hal yang serupa karena umat Islam adalah umat yang istimewa. Lalu, mengapa harus ada pelajaran dari kisah umat terdahulu jika umat Islam sendiri tidak mungkin mendapatkan kebinasaan yang sama meskipun melakukan kedurhakaan karena posisi istimewa tersebut?

Apapun itu, buku ini hendak menjawab rasa penasaran mengapa pada beberapa umat nabi terdahulu ada hukuman pembinasan sedangkan pada umat Nabi Muhammad Saw tidak ada? Apakah itu sebetulnya sikap pilih-kasih dari Allah Swt atau ada penjelasan yang cukup masuk akal untuk membuktikan Allah Swt tidak pilih-kasih dan cukup adil meskipun memang telah memutuskan tidak akan membinasakan umat Nabi Muhammad Saw.

Yang pasti, apapun namanya; pembinasan, azab, ujian, cobaan, kemurkaan, dan sebagainya. Semua itu adalah medan perebutan makna yang cukup seru. Umumnya, jika yang disebut “azab”, maka tidak ada umat yang merasa diazab dan azab itu hanya berlaku kepada umat-umat selain mereka. Adapun jika disebut “ujian”, maka biasanya ada saja umat yang merasa diuji karena azab lebih berarti hukuman atas kesalahan dan ujian lebih berarti prosesi kenaikan derajat. Makanya, sampai sekarang pun, tidak jarang kata terminologi “azab” ini muncul dan selalu berarti “menimpa mereka” dan bukan “menimpa kami”. Misalnya, ketika terjadi musibah di sebuah tempat, maka dengan mudah (tega) mereka yang tidak terkena musibah menganggap peristiwa tersebut

sebagai “azab” (hukuman) atas kedurhakaan kaum yang terkena musibah. Dan seandainya peristiwa yang sama terjadi pada mereka sendiri, maka mereka cenderung menamainya “ujian” daripada “azab”. Apakah kenyataan serupa terjadi pada umat Islam yang tidak jarang menyebut umat sebelumnya sebagai “diazab” dan “dibinasakan” dan hal yang serupa tidak umat Islam terapkan kepada diri sendiri meskipun tidak jarang peristiwa yang mematikan juga menimpa umat Islam di sepanjang sejarah, seperti wabah atau bencana alam. Tentu saja kita masih ingat informasi lewat media sosial tentang ungkapan seorang dai masyhur yang menegaskan bahwa wabah virus Corona adalah azab bagi umat tertentu dan umat tertentu yang dimaksud adalah “mereka” dan bukan “kami”. Itu adalah sebetuk aktual perebutan makna yang dimaksud di atas.

Sekali lagi ini adalah wilayah perebutan makna yang sangat seru. Sesungguhnya buku ini berbicara pada level kedua, yaitu pada level apakah Allah Swt masih cukup adil jika perlakuan pembinasaan ini berbeda pada satu umat dengan umat lain. Level pertama dari problem ini adalah kecurigaan pada pemahaman bahwa pembinasaan hanya terjadi pada “mereka” (siapapun mereka itu) dan tidak berlaku kepada “kami” (siapapun kami itu). Buku ini menganggap bahwa persoalan level pertama itu sudah selesai. Tidak ada lagi pertanyaan tentang mengapa “azab” itu kepada “mereka” dan yang terjadi pada “kami” hanyalah “ujian”. Buku ini menganggap bahwa itu adalah kenyataan yang sudah harus diterima tanpa pertanyaan. Yang buku ini anggap penting dilakukan adalah menjawab pertanyaan level kedua, yaitu: bagaimana membuktikan bahwa masihlah cukup adil jika Allah Swt memperlakukan kebijakan pembinasaan berbeda antara umat yang satu dengan umat lain. Karena itu, buku ini berisi argumen-argumen untuk “membela” kebijakan Allah Swt tersebut. Dan itulah yang membuat buku ini menjadi menarik. Pertanyaan bagi kita sebagai pembaca adalah: Apakah buku ini cukup berhasil memberikan pembelaan kepada kebijakan Allah Swt dalam hal pembinasaan terhadap umat terdahulu? Selamat membaca!

Duren Tiga, 20 Juni 2020



KATA PENGANTAR PENULIS

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Alhamdulillah, puja dan Puji Syukur penulis panjatkan kehadiran Allah swt yang telah memberikan kepada kita beribu-ribu nikmatnya bahkan berjuta-juta nikmat, baik itu berupa nikmat Iman dan Islam maupun nikmat sehat wal afiat, Sehingga dengan nikmat yang Allah berikan tersebut syukur *Alhamdulillah* penulis bisa menyelesaikan buku ini meski telah mengendap cukup lama. Shalawat serta salam semoga senantiasa tercurahkan kepada baginda kita nabi besar Muhammad saw, beserta keluarganya, sahabatnya, dan seluruh Ummatnya, mudah-mudahan kelak diyaumul qiyamat kita dikumpulkan oleh beliau di dalam syurganya Allah swt nanti *Amin Yarobbal Alamin*.

Penulis menyadari betapa sulitnya menerbitkan sebuah buku pemula, bukan saja dari proses penulisannya, akan tetapi juga karena beberapa hal yang bersifat non-teknis sehingga beberapa kali buku ini sempat tersendat dalam segi penertibannya. Namun, berkat rahmat dan kasih sayang Allah swt disertai dengan niat yang kuat untuk menyebarkan tulisan ini ditengah masyarakat, dan *alhamdulillah* buku ini bisa diterbitkan.

Memang masih jauh dari kata sempurna, baik dari sisi teori, sistematika penulisan, ataupun analisis yang mungkin kurang mendalam. Namun, penulis teringat sebuah pepatah, “jika seseorang ingin melahirkan sebuah karya menunggu sampai sempurna, maka dapat dipastikan karya itu tidak akan pernah terlahir darinya”. Karena setiap kali tulisan itu selesai, lalu dilihat lagi maka akan tampak kekurangan

dan begitu seterusnya sampai buku itu tidak akan pernah diterbitkan. Karena itu, para pemerhati keilmuan yang budiman memiliki beban secara ilmiah untuk memberikan koreksi yang bersifat konstruktif jika pada suatu saat nanti ditemukan adanya sebuah kesalahan baik dari segi teori ataupun penjelasannya.

Karya ini pada mulanya merupakan sebuah tesis penulis ketika menyelesaikan studi S2 Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir di PTIQ Jakarta, yang berjudul "KONSEP KEADILAN TUHAN DALAM KRITERIA KAUM YANG DIBINASAKAN DAN TIDAK DIBINASAKAN".

Melalui penerbitan buku ini, penulis berharap kiranya masyarakat pembaca dapat memperoleh pemahaman yang benar tentang makna dan maksud tujuan Allaah swt dalam proses pembinasakan kaum-kaum terdahulu sebelum bahkan jauh dari masa nabi kita Muhammad saw.

Dengan selesainya buku ini, penulis merasa perlu menyampaikan ucapan terima kasih kepada berbagai pihak yang terlibat dalam penerbitan buku ini, baik secara langsung maupun tidak langsung. Terutama kepada kedua orang tua penulis, Dr. H. Muhammad Haris Hakam M.A dan Hj. Yeni Triyartini yang telah bersusah payah membesarkan dan mendidik penulis dari kecil hingga dewasa dengan penuh rasa kasih sayang dan tanggung jawab serta tidak henti-hentinya mendoakan dan memberikan arahan yang bermanfaat agar penulis selalu sabar dan tabah menjalani kehidupan.

Ucapan terima kasih, juga penulis sampaikan kepada seluruh dosen pascasarjana PTIQ Jakarta, terutama kepada dua orang pembimbing kami yang dengan style-nya masing-masing telah memberikan masukan yang luar biasa, yaitu Dr. Abd. Muid N, M.A dan Dr. Muhammad Hariyadi, M.A.

Begitu juga ucapan terima kasih secara khusus penulis sampaikan kepada Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, MA, dan Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si., yang beliau berdua merupakan Rektor dan Direktur Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta.

Secara khusus juga penulis sampaikan terima kasih kepada keluarga besar tercinta, Adinda Ratu Ghalbiah Haeba S.UD., dan adinda Ratu Etba Humaera al-Hafidzoh, yang selalu menghibur memberikan kebahagiaan kepada penulis. Serta paman dan bibi tercinta H. M. Syamsuddin S. Sy,

dan Eli wuryanti yang terus-menerus memberikan semangat kepada penulis untuk selalu semangat untuk menyelesaikan karya tulis ini. Selanjutnya kepada sahabat-sahabatku Muhammad Soleh Salim S.E, dan M. Irham Ramadhan S.Pd, dan Sahabat-sahabat lainnya yang telah memberikan motivasi, saran serta dukungan kepada penulis. Dan Para Santriwan dan santriwati pondok pesantren Assafinah, yang sudah bersedia mengangkat kedua tangannya untuk selalu mendoakan penulis agar dapat menyelesaikan karya tulis ini.

Tentu saja, kepada istri tercinta, Ghoyatuzzain al-Hafidzoh, yang telah mendoakan dan mensupport dalam penyelesaian buku ini. dan anak penulis Muhammad Ghasim Hakam, anakku tercinta. Terima kasih telah menjadi bagian dari sejarah ini. Untukmu lah buku ini penulis persembahkan.

Semoga Allah swt membalas kebaikan dan ketulusan semua pihak yang telah membantu menyelesaikan buku ini dengan melimpahkan rahmat serta kasih sayang-Nya. Semoga karya tulis ini dapat memberikan manfaat dan kebaikan bagi banyak pihak demi kemaslahatan bersama, dan penulis juga berharap mudah-mudahan buku ini mendapatkan nilai ibadah di sisi Allah swt Amin.

Bogor, 25 Maret 2020

Muhammad Yusya



PEDOMAN TRANSLITERASI

Pedoman Transliterasi Arab Latin yang merupakan hasil keputusan bersama (SKB) Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan R.I. Nomor: 158 Tahun 1987 dan Nomor: 0543b/U/1987.

1. Konsonan

Daftar huruf bahasa Arab dan transliterasinya ke dalam huruf Latin dapat dilihat pada halaman berikut:

Huruf arab	Nama	Huruf latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Ša	Š	Es (dengan titik diatas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ḥa	Ḥ	Ha (dengan titik diatas)
خ	Kha	Kh	Ka dan Ha
د	Dal	D	De
ذ	Žal	Ž	Zet (dengan titik diatas)
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	Es dan ye
ص	Šad	Š	Es (dengan titik di bawah)
ض	Ḍad	Ḍ	De (dengan titik di bawah)
ط	Ṭa	Ṭ	Te (dengan titik di bawah)

ظ	Za	Z	Zet (dengan titik di bawah)
ع	‘Ain	‘	apostrof terbalik
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qof	Q	Qi
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
ه	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	’	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

Hamzah (ء) yang terletak di awal kata mengikuti vokalnya tanpa diberi tanda apa pun. Jika ia terletak di tengah atau di akhir, maka ditulis dengan tanda (’).

2. Vokal

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri atas vokal tunggal atau *monoftong* dan vokal rangkap atau *diftong*.

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf latin	Nama
أ	<i>Fatḥah</i>	A	A
إ	<i>Kasrah</i>	I	I
أ	<i>Ḍammah</i>	U	U

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf, yaitu:

Tanda	Nama	Huruf latin	Nama
نِي	Fathah dan ya	Ai	A dan I
نُو	Fathah dan wau	Au	A dan U

Contoh:

كَيْفَ : *kaifa*

هَوْلٌ : *haulā*

3. Maddah

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harkat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

Harkat dan Huruf	Nama	Huruf dan tanda	Nama
اَ ... اِ ...	<i>fathah</i> dan <i>alif</i> atau <i>ya</i>	ā	a dan garis di atas
اِ	<i>kasrah</i> dan <i>ya</i>	ī	i dan garis di atas
اُو	<i>ḍammah</i> dan <i>wau</i>	ū	u dan garis di atas

Contoh:

مَاتَ : *māta*

رَمَى : *ramā*

قِيلَ : *qīla*

يَمُوتُ : *yamūtu*

4. Ta marbūṭah

Transliterasi untuk *ta marbūṭah* ada dua, yaitu: *ta marbūṭah* yang hidup atau mendapat harkat *fathah*, *kasrah*, dan *ḍammah*, transliterasinya adalah [t]. Sedangkan *ta marbūṭah* yang mati atau mendapat harkat sukun, transliterasinya adalah [h].

Kalau pada kata yang berakhir dengan *ta marbūṭah* diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang *al-* serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka *ta marbūṭah* itu ditransliterasikan dengan ha (h). Contoh:

رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ : *rawdah al-atfāl*

الْمَدِينَةُ الْفَاضِلَةُ : *al-madīnah al-fāḍilah*

الْحِكْمَةُ : *al-ḥikmah*

5. *Syaddah (Tasydīd)*

Syaddah untuk *tasydīd* yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda *tasydīd* (ّ), dalam transliterasi ini dilambangkan dengan perulangan huruf (konsonan ganda) yang diberi tanda *syaddah*.

رَبَّنَا : *rabbānā*

نَجَّيْنَا : *najjāinā*

الْحَقُّ : *al-ḥaqq*

الْحَجُّ : *al-ḥajj*

نُعْمَ : *nu‘ima*

عَدُوٌّ : *‘aduwwun*

Jika huruf *ى* ber-*tasydīd* di akhir sebuah kata dan didahului oleh huruf kasrah (ى), maka ia ditransliterasi seperti huruf maddah (*ī*). Contoh:

عَلِيٌّ : ‘Alī (bukan ‘Aliyy atau ‘Aly)

عَرَبِيٌّ : ‘Arabī (bukan ‘Arabiy atau ‘Araby)

6. *Kata Sandang*

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf ال (*alif lam ma‘arifah*). Dalam pedoman transliterasi ini, kata sandang ditransliterasi seperti biasa, al-, baik ketika ia diikuti oleh huruf syamsiah maupun huruf qamariah. Kata sandang tidak mengikuti bunyi huruf langsung yang mengikutinya. Kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikutinya dan dihubungkan dengan garis mendatar (-). Contohnya:

الشَّمْسُ : *al-syamsu* (bukan *asy-syamsu*)

الزَّلْزَلَةُ : *al-zalزالah* (*az-zalزالah*)

الفَلْسَفَةُ : *al-falsafah*

الْبِلَادُ : *al-bilādu*

7. *Hamzah*

Aturan transliterasi huruf hamzah menjadi apostrof (') hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan akhir kata. Namun, bila hamzah terletak di awal kata, ia tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab ia berupa alif. Contohnya:

تَأْمُرُونَ : *ta'murūna*

الْأَنْوَاءُ : *al-nau'*

شَيْءٌ : *syai'un*

أَمِرْتُ : *umirtu*

8. Penulisan Kata Arab yang Lazim digunakan dalam Bahasa Indonesia

Kata, istilah atau kalimat Arab yang ditransliterasi adalah kata, istilah atau kalimat yang belum dibakukan dalam bahasa Indonesia. Kata, istilah atau kalimat yang sudah lazim dan menjadi bagian dari pembendaharaan bahasa Indonesia, atau sudah sering ditulis dalam tulisan bahasa Indonesia, tidak lagi ditulis menurut cara transliterasi di atas. Misalnya kata *Al-Qur'an* (dari *al-Qur'ān*), *Sunnah*, *khusus* dan *umum*. Namun, bila kata-kata tersebut menjadi bagian dari satu rangkaian teks Arab, maka mereka harus ditransliterasi secara utuh. Contoh:

Fī Zilāl al-Qur'an

Al-Sunnah qabl al-tadwīn

Al-'Ibārāt bi 'umūm al-lafz lā bi khusūṣ al-sabab

9. *Lafz al-Jalālah* (الله)

Kata "Allah" yang didahului partikel seperti huruf *jarr* dan huruf lainnya atau berkedudukan sebagai *muḍāf ilaih* (frasa nominal), ditransliterasi tanpa huruf hamzah. Contoh:

دِينُ اللَّهِ *dīnullāh*

بِاللَّهِ *billāh*

Adapun *ta marbūṭah* di akhir kata yang disandarkan kepada *lafz al-jalālah*, ditransliterasi dengan huruf [t]. Contoh:

10. Huruf Kapital

Walau sistem tulisan Arab tidak mengenal huruf kapital (*All Caps*), dalam transliterasinya huruf-huruf tersebut dikenai ketentuan tentang penggunaan huruf kapital berdasarkan pedoman ejaan Bahasa Indonesia yang berlaku (EYD). Huruf kapital, misalnya, digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri (orang, tempat, bulan) dan huruf pertama pada permulaan kalimat. Bila nama diri didahului oleh kata sandang (al-), maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya. Jika terletak pada awal kalimat, maka huruf A dari kata sandang tersebut menggunakan huruf kapital (Al-). Ketentuan yang sama juga berlaku untuk huruf awal dari judul referensi yang didahului oleh kata sandang al-, baik ketika ia ditulis dalam teks maupun dalam catatan rujukan (CK, DP, CDK, dan DR). Contoh:

Wa mā Muḥammadun illā rasūl

Inna awwala baitin wuḍi'a linnāsi lallaḏī bi Bakkata mubārakan

'Syahru Ramaḏān al-laḏī unzila fih al-Qur'ān

Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī

Abū Naṣr al-Farābī

Al-Gazālī

Al-Munqiz min al-Ḍalāl



DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR	
Menakar Keadilan Pembinaan	v
<i>Oleh: Dr. Abd. Muid N., MA.</i>	
KATA PENGANTAR PENULIS	ix
PEDOMAN TRANSLITERASI	xiii
DAFTAR ISI	xix
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Identifikasi Masalah	10
C. Pembatasan dan Perumusan Masalah.....	11
D. Tujuan dan Manfaat Penelitian	11
E. Kerangka Pemikiran.....	13
F. Kajian Pustaka	18
G. Metode Penelitian dan Pendekatan	22
H. Jadwal Penelitian.....	26
I. Sistematika Penulisan	26

BAB II KEADILAN ALLAH SWT DAN KRITERIA UMAT YANG DIBINASAKAN	29
A. Keadilan Allah swt Bersifat Merata Kepada Seluruh Makhluknya.....	29
1. Mu'tazilah	35
2. Asy'ariyah	38
B. Mengingkari Nikmat Allah dan Tidak Mau Menyembah kepadanya.....	44
C. Menistakan Nabi dan Menolak Segala Risalahnya ...	53
1. Al-Kizb	54
2. Fisq.....	57
D. Melakukan Tindak Kedzaliman Di Muka Bumi....	61
1. Al-Iftira (Mengada-ada).....	69
2. Al-Ifsad (Membuat Kerusakan)	70
3. Naqdh al-‘Ahd (Melanggar Janji)	75
4. Kecurangan dan Perampasan Hak Orang Lain..	79
BAB III KISAH DAN SEJARAH KAUM-KAUM YANG DIBINASAKAN OLEH ALLAH SWT (KAUM AD, TSAMUD DAN MADYAN) SERTA RELEVANSI ANTARA KETIGANYA	91
A. Pengertian Kisah Dan Macam-macam Kisah Dalam Al-Qur’ân.....	91
B. Maksud Dan Tujuan Kisah	101
1. Penguat Hati Rasul dan Orang-orang yang Beriman	103
2. Sebagai Pelajaran dan Peringatan Bagi Umat Manusia	106
3. Koreksi dan Penjelas Terhadap Ajaran Ahl al-Kitab	109
C. Hikmah Pengulangan Sebagian Kisah Al-Qur’ân ..	111
D. Sejarah Kaum Âd, Tsamud, dan Madyan Serta Proses Pembinaannya.....	116

1. Kaum Ad (umat Nabi Hud as).....	117
a. Biografi Nabi Hud as dan Sejarah Kehidupan Kaum Ad.....	117
b. Sejarah Dakwah Nabi Hud as.....	121
c. Sebab-sebab Kebinasaan Kaum Ad	129
2. Kaum Tsamud (Umat Nabi Shaleh as)	133
a. Biografi Nabi Shaleh as dan Sejarah Kehidupan Kaum Tsamud.....	133
b. Masa Kerasulan dan Perilaku Kaum Tsamud...	136
c. Akhir Keberadaan Kaum Tsamud	143
d. Sebab-sebab Kebinasaan Kaum Tsamud...	145
3. Kaum Madyan (Umat Nabi Syu'aib as)	149
a. Biografi Nabi Syu'aib as dan Sejarah Kehidupan Kaum Madyan	149
b. Perjalanan Dakwah Nabi Syu'aib as.....	151
c. Akhir Perjalanan Kaum Madyan dan Sebab-Sebab Kehancurannya.....	158
E. Relevansi Antara Kaum Âd, Tsamûd, dan Madyan ..	159
F. Pandangan Ulama Seputar Kisah Al-Qur'ân.....	183
G. Prinsip Dasar Dalam Mencermati Kisah Umat Terdahulu.....	189

BAB IV ARGUMENTASI PENUNDAAN UMAT NABI

MUHAMMAD SAW DARI PEMBINAAN	197
A. Menguji Umat Nabi Muhammad saw Serta Memberi Kesempatan kepadanya Untuk Memperbaiki Diri dan Memilih Jalan Hidup Yang Benar.....	197
B. Tidak Meminta untuk Dipercepat Azab di Dunia..	208
C. Keberadaan Nabi Muhammad saw dan Orang-orang Yang Beristighfar.....	214
D. Salah Satu Keistimewaan Yang Allah swt Berikan Kepada Umat Nabi Muhammad saw	221

BAB V PENUTUP	229
A. Kesimpulan	229
B. Saran	230
DAFTAR PUSTAKA	233
PROFIL PENULIS	247



BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Al-Qur'ân merupakan kitab suci terakhir yang diturunkan kepada manusia. Tujuan diturunkannya Al-Qur'ân adalah sebagai petunjuk dan pedoman kehidupan manusia yang didalamnya berisikan bermacam-macam aspek keilmuan; akidah, hukum, nasehat, dan kisah-kisah orang-orang terdahulu yang memberikan pelajaran berharga untuk manusia berikutnya.¹ Sebagai kitab suci, Al-Qur'ân bukanlah sejenis karya ilmiah, bukan pula sekedar dokumen sejarah semata, tetapi Al-Qur'ân secara umum memperkenalkan dirinya sebagai petunjuk bagi seluruh umat manusia (*hudan li al-nâs*),² yang bertujuan untuk mengarahkan dan membimbing manusia agar hidup bermoral, karena semangat dasar Al-Qur'ân adalah semangat moral,³ serta petunjuk bagi orang-orang yang bertakwa (*hudan li al-muttaqîn*).⁴ Oleh karenanya, Al-Qur'ân tidak memuat secara rinci masalah-masalah kehidupan manusia. Begitu juga, dari sisi metodologis, Al-Qur'ân sama sekali tidak sistematis, layaknya sebuah buku ilmiah, seandainya Al-

¹ Jalal al-Din al-Suyûthîy, *al-Itqân Fi 'Ulûm Al-Qur'ân*, Surabaya: Pt Irama Minasari, t.th, Juz I, hal. 2. Lihat Juga dalam buku karya M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'ân Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Jakarta: Mizan Pustaka, 2007, hal. 45.

² Misalnya: QS. Al-Baqarah/2: 185, QS. Al-Imrân/3: 4, QS. Al-A'râf/7: 203 dan 502, QS. Al-Nahl/16: 24, dan QS. Al-Naml/27: 2

³ Fazlur Rahman, *Islam*, Chicago: University of Chicago Press, 1979, hal. 30.

⁴ QS. Al-Baqarah/2: 2

Qur'ân disusun menurut bab dan pasal sebagaimana buku ilmu pengetahuan, bisa dipastikan Al-Qur'ân sudah sejak dahulu ditinggalkan karena dianggap sudah usang. Al-Qur'ân hanya menyebutkan prinsip-prinsip dasar yang dapat dipedomani dalam mengarungi kehidupan. Dengan begitu, Al-Qur'ân tetap eksis sampai sekarang bahkan sampai dengan masa-masa yang akan datang, karena nilai-nilai yang terkandung didalamnya bersifat *universal*, sehingga ia selalu aktual dan relevan dengan kondisi dan perkembangan zaman.⁵

Sebagai *hudan li al-nâs*, Al-Qur'ân memiliki nilai-nilai *universal* yang diakui kebenaran dan kebaikannya oleh seluruh masyarakat beradab, seperti prinsip persamaan, keadilan dan musyawarah. Sehingga ia selalu aktual, kapan dan di manapun tampil sebagai petunjuk. Al-Qur'ân dilukiskan sebagai kitab yang tidak akan pernah habis akan keistimewaannya dan tidak akan pula lekang oleh panas atau lapuk karena hujan.⁶ Ia juga tidak akan pernah habis digali maknanya melalui tinta penelitian oleh para pemerhatinya. Sementara sebagai *hudan li al-muttaqîn*, Al-Qur'ân memiliki nilai-nilai sakral, seperti prinsip keimanan, Islam dan *Ihsan* (aqîdah, syarî'ah, dan akhlak), yang bertujuan untuk mencapai kebahagiaan serta *ridhâ Allah swt* baik di dunia maupun di âkhirat.⁷

Al-Qur'ân jika dipelajari ayat-ayat dan surat-suratnya, sarat dengan kisah para Nabi '*Alâih al-Shâlat wassâllam* dan kisah-kisah lainnya, apakah itu merupakan kisah yang baik maupun yang buruk.⁸ Kisah-kisah tersebut memakan tempat yang tidak sedikit dari keseluruhan ayat-ayat didalam Al-

⁵ Harifuddin Cawidu, *Konsep Kufr dalam Al-Qur'ân: Suatu Kajian Teologis Dengan Pendekatan Tafsir Tematik*, Jakarta: Bulan Bintang, 1991, hal. 6.

⁶ M. Quraish Shihab, *Menabur Pesan Ilahi*, Jakarta: Lentera Hati, 2006, cet. II.,hal. 303.

⁷ H. Muhammad Yûsuf bin Abdurrahman, *Kisah-kisah Kaum Terdahulu yang Dibinasakan Allah*, Yogyakarta: Diva Press, 2013, hal. 11.

⁸ Muhammad Sayyid Thanthawi, *Al-Qihsash fi al-Qur'ân al-Karîm*, Qahirah: Dar al-Nahdhah, 1996, hal. Muqaddimah.

Qur'ân. Kisah-kisah masa lalu dalam Al-Qur'ân dimuat dalam 35 surat dan 1.600 ayat.⁹ Bahkan, banyak pula surat yang dikhususkan untuk menceritakan kisah-kisah semata, seperti surat Yûsuf, surat al-Anbiyâ, surat al-Qashash, dan surat Nûh.¹⁰

Al-Qur'ân menjadikan kisah dan perjalanan umat terdahulu sebagai salah satu muatan *manhaji*-nya yang dapat dijadikan refleksi bagi umat manusia di kemudian hari. Kisah-kisah Al-Qur'ân pada umumnya mengandung unsur pelaku (*as-sakhsîah*), peristiwa (*ahdâts*), dan dialog (*al-hiwâr*). Ketiga unsur ini terdapat pada hampir seluruh kisah Al-Qur'ân seperti lazimnya kisah-kisah biasa. Hanya saja peran ketiga unsur itu tidaklah sama, sebab boleh jadi salah satunya hilang. Satu-satunya pengecualian adalah kisah nabi Yûsuf as yang mengandung ketiga unsur itu dan terbagi menurut teknik kisah biasa. Cara semacam ini tidak diketemukan pada kisah nabi-nabi yang lain. Hal ini disebabkan karena kisah-kisah Al-Qur'ân pada umumnya bersifat pendek (*uqshûsh*).¹¹

Ayat-ayat yang turun di Mekkah sebelum Nabi hijrah sebagian berisi kisah para nabi dan kaumnya yang menekankan tentang ketauhidan dan kebenaran atas rasul yang diutus oleh Tuhan-Nya. adapun ayat-ayat madaniyah turun sesudah hijrahnya Nabi, yaitu sesudah mantapnya akidah orang beriman ketika itu, dan pelajaran yang terkandung di dalamnya pun berbeda dengan ayat yang turun di Mekkah, umpamanya, meliputi hukum atau *syari'ah*, *ibâdah*, *mu'âmalah*, *sanksi*, hubungan sosial kemasyarakatan, peraturan Negara Islam baik dengan sesama muslim maupun dengan nonmuslim. Kisah senantiasa memberi kesan mendalam ke dalam jiwa, di setiap waktu dan tempat. Rasa ingin tahu merupakan faktor paling

⁹ A. Hanafi, *Segi-segi Kesusastraan Pada Kisah-kisah Al-Qur'ân*, Jakarta: Pustaka al-Husna, 1984, hal. 22.

¹⁰ Rosihon Anwar, *Ilmu Tafsîr*, Bandung: Pustaka Setia, 2005, hal. 65.

¹¹ A. Hanafi, *Segi-segi Kesusastraan Pada Kisah-kisah Al-Qur'ân*, hal. 53-57.

kuat yang dapat menanamkan kesan peristiwa tersebut ke dalam hati. Dan nasehat dengan tutur kata yang disampaikan tanpa variasi tidak mampu menarik perhatian akal, bahkan semua isinya pun tidak akan bisa difahami.

Di sisi lain, kisah dapat dipandang sebagai suatu metode agar ajaran Al-Qur'ân dapat diterima dan diamalkan oleh manusia. Sebagai suatu metode, kisah Al-Qur'an juga mempunyai daya tarik yang kuat kepada jiwa dan dapat menggugah kesadaran manusia kepada iman dan perbuatan sesuai dengan tuntunan ajaran Al-Qur'ân.¹² Orang pun akan merasa senang mendengarkannya, memperhatikannya dengan penuh kerinduan, rasa ingin tahu, dan pada gilirannya ia akan terpengaruh dengan nasihat dan pelajaran yang terkandung di dalamnya.¹³ Maka di antara maksud-maksud yang paling nyata dari kisah-kisah Al-Qur'ân ialah suatu pengajaran yang tinggi yang menjadi cermin perbandingan bagi semua umat. Di dalamnya kita mendapatkan akibat dari sebuah kesabaran, sebagaimana sebaliknya kita mendapatkan akibat dari sebuah keingkaran.¹⁴

Keistimewaan selanjutnya dari kisah-kisah Al-Qur'ân adalah, setiap kisah berisi pesan pendidikan, peradaban, dan terkadang disampaikan dengan cara dialog, yang disertai dengan sebuah hikmah yang sangat mendalam, satu contoh, untuk memberi kabar takut dan ancaman.¹⁵ Seperti firman Allah swt dalam surat Hûd ayat 100-103. Hanya saja, rangkaian cerita atau kisah dalam Al-Qur'ân berbeda dengan kisah sastra pada umumnya. Perbedaan yang paling menonjol antara kedua model

¹² Said Agil Husin Al-Munawwar, *Al-Qur'ân Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*, Jakarta: Ciputat Press, 2002, hal. 57.

¹³ Mudzakir AS, *Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'ân*, Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 2001, hal. 435.

¹⁴ Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Al-Qur'ân dan Tafsîr*, Semarang: PT Pustaka Rizki Putra, 2002, hal. 124.

¹⁵ Muhammad Sayyid Thanthawi, *Al-Qihsbash fi al-Qur'ân al-Karim*, hal.4.

kisah tersebut terlihat dari teknik penyampaian maksud dan tujuan kisah. Dalam kisah-kisah sastra, maksud dan tujuannya lebih mudah tertangkap oleh penglihatan pembaca dan tidak tersembunyi dalam struktur bangunan internal. Sementara dalam kisah-kisah Al-Qur'ân, terdapat beragam anotasi yang bermuara pada penegasan maksud dan tujuan kisah tersebut.¹⁶

Dalam majelis-majelisnya, Rasûlullâh seringkali menceritakan kepada para sahabat-sahabatnya tentang kisah-kisah kaum-kaum terdahulu yang menentang nabi mereka, seperti kaum Tsamûd yang menentang nabi Shâleh as dan membunuh unta milik Allah swt, kaum Âd yang menentang nabi Hûd as, juga kaum nabi Syû'aib as yang terbiasa mengatur dan merekayasa timbangan serta ukuran ataupun kaum nabi Luth as yang melakukan perilaku keji yang dilarang oleh Allah swt. Balasan bagi semua orang yang menentang dan durhaka adalah laknat Allah swt dan malapetaka sebuah bencana.¹⁷

Menurut Sayyîd Thanthâwî dalam *Al-Qîhshash fî Al-Qur'ân al-Karîm* diantara tujuan terpenting diturunkannya ayat berisi kisah itu adalah: Yang pertama Menjelaskan bahwa Allah swt telah mengutus para Rasul dengan satu risalah atau pesan, yaitu ikhlas beribadah kepada Allah swt yang maha perkasa lagi maha agung, serta menjalankan perintahnya. Tentang pesan ini banyak dijumpai dalam ayat-ayat Al-Qur'ân yang menunjukkan bahwa ucapan pertama yang disampaikan oleh setiap rasul kepada kaumnya: menyuruh mereka menyembah Allah swt, dan melarang mereka menyembah kepada selain-Nya'. Rasul tersebut diantaranya yaitu: Nabi Hûd as, Nabi Shâleh as, dan Nabi Syû'aib as. Sebagaimana dijelaskan dalam Al-Qur'ân QS. Al-A'râf/7: 59.

¹⁶ Agus Faishal Karim dan Anis Maftukhin, *Rabasia Pilihan Kata Dalam Al-Qur'ân*, Jakarta: Qisthi Press, 2004, hal. 13.

¹⁷ Dedi Slamet Riyadi, *Asbabun Nuzul Untuk Zaman Kita*, Jakarta: Zaman, 2008, hal. 402.

Ayat tersebut di atas redaksinya sama benar dengan ayat-ayat yang diucapkan pertama kali oleh ketiga nabi lainnya yaitu nabi Hûd as, pada surat Al-A'râf ayat 65, nabi Shâleh as pada surat Al-A'râf ayat 73, dan nabi Syû'aib as didalam surat Al-A'râf ayat 85. Perintah tentang ibadah kepada Allah swt dalam ayat tersebut selalu disampaikan dengan santun disertai dengan budi pekerti yang luhur.¹⁸ Yang kedua menjelaskan bahwa Al-Qur'ân adalah kepemilikan Allah swt yang maha esa, di dalamnya terdapat kisah terdahulu yang dimana nabi kita Muhammad saw tidak mengetahui hal itu kecuali setelah diwahyukan kepada beliau akan kebenarannya dari Tuhan-Nya.¹⁹ Hal ini dapat dibuktikan oleh bunyi ayat 49 dalam surat Hûd. Kisah dalam Al-Qur'ân bukanlah sebuah cerita bohong ataupun mitos belaka, akan tetapi sebuah cerita yang benar-benar terjadi. Dengan demikian bukanlah hal yang aneh bila kisah-kisah dalam Al-Qur'ân sangat menarik dan cocok dengan kebutuhan hidup umat manusia karena Allah swt sendiri yang menurunkannya. Kalaupun belum dijumpai sebuah bukti yang mendukung kebenarannya atas kisah-kisah tersebut, tidak dapat dijadikan alasan untuk mengingkari peristiwa sebagaimana yang dikisahkan Al-Qur'ân.²⁰

Yang ketiga memantapkan hati nabi Muhammad saw, dan meringankan beban yang dirasakan dalam menghadapi kaumnya, mendorongnya agar menjadi panutan bagi saudaranya yang seiman, dan memberinya kabar gembira yang baik akan dibalas dengan kebaikan, sebaliknya yang jahat akan dibalas pula dengan kejahatan.²¹ Dalil tentang ini sesuai dengan firman Allah swt dalam surat Hûd ayat 120.

¹⁸ Muhammad Sayyid Thanthâwî, *Al-Qihshash fi al-Qur'ân al-Karîm*, hal. 4.

¹⁹ Muhammad Sayyid Thanthâwî, *Al-Qihshash fi al-Qur'ân al-Karîm*, hal. 5.

²⁰ Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005, cet. I, hal. 238.

²¹ Muhammad Sayyid Thanthâwî, *Al-Qihshash fi al-Qur'ân al-Karîm*, hal. 7.

Yang keempat sebagai *I'tibar* atau pelajaran, dan *Mau'idzah* ataupun nasihat.²² Hal ini dapat dilihat dalam surat Yûsuf ayat 111.

Berkaitan dengan judul tesis di atas, penulis ingin mengungkapkan tentang tiga kaum yaitu kaum Âd, Tsamûd, dan Madyan. Âd adalah kaum nabi Hûd as, dari umat terdahulu yang pernah ada dan mewariskan peninggalan yang tak ternilai di bumi ini sebagaimana firmanNya “*Wadzkurû idz Ja'alakum Khulafâ'u min ba'di Qaûmi Nûh*” dan kaum ini tidak begitu jauh dari generasi nabi Ibrâhim as. Kedua, Tsamûd adalah mengikuti Âd keberadaannya seperti firman Allah swt yang diucapkan melalui lisan nabi Shâleh as dalam surat Al-A'râf ayat 74.²³

Mengenai kisah kaum Âd, penulis menemukan didalam Al-Qur'ân yang mengisahkan peristiwa kaum Âd sebanyak delapan belas (18) surat yaitu : Surat Al-A'râf sebanyak 8 ayat, surat Hûd sebanyak 11 ayat, surat Ibrâhim sebanyak 2 ayat, surat al-Hajj 1 ayat, surat al-Mu'minûn ada 14 ayat, surat al-Isrâ ada 1 ayat, surat al-Syu'arâ ada 18 ayat, surat al-Ankabût ada 1 ayat, surat Shâd ada 3 ayat, surat Fushshilat ada 4 ayat, surat al-Ahqâf ada 5 ayat, surat Qâf ada 4 ayat, surat al-Dzariyât ada 5 ayat, surat al-Najm ada 2 ayat, surat al-Qamar ada 4 ayat, surat al-Hâqqah ada 3 ayat, surat al-Fajr ada 3 ayat, dan al-Syams ada 5 ayat. Semua ayat tersebut berjumlah 94 ayat.²⁴ Tentang kisah kaum Tsamûd penulis menemukan surat Al-Qur'ân yang mengisahkan peristiwa Tsamûd sebanyak lima belas (15) surat yaitu : Surat Al-A'râf sebanyak 7 ayat, surat al-Naml ada 9 ayat, surat Shâd ada 3 ayat, Surat Fushshilat ada 2 ayat, surat al-Ahqâf ada 5 ayat, surat Qâf ada 4 ayat, surat al-Dzariyât ada 5 ayat, surat al-Najm ada 2 ayat, surat al-

²² Muhammad Sayyid Thanthâwî, *Al-Qihshash fi al-Qur'ân al-Karîm*, hal. 10.

²³ Abd al-Wahhab al-Najjâr, *Qashash al-Anbiyâ*, Beirut: Dar Ahya al-Tûrats al-Arabî, t.t hal. 48.

²⁴ Abd al-Wahhab al-Najjâr, *Qashash al-Anbiyâ*, hal. 53-56.

Qamar ada 10 ayat, surat al-Hâqqah ada 2 ayat, surat al-Syams ada 5 ayat semua ayat tersebut berjumlah 86 ayat.²⁵ Tentang kisah kaum Madyan penulis menemukan surat Al-Qur'ân yang mengisahkan peristiwa kaum Madyan sebanyak empat (4) surat yaitu : Surat Al-A'râf , surat Hûd, surat al-Syu'arâ, dan surat al-Ankabût.

Selanjutnya ruang lingkup pembahasan kisah kaum Âd di antaranya tentang geografi kaum Âd, keturunan Âd dan nabi Hûd as, tempat tinggal kaum Âd dan nabi Hûd as, ibadah kaum Âd, ajaran nabi Hûd as, pengingkaran kaum Âd, hukum Allah swt kepada kaum Âd, perbandingan kaum Âd, serta relevansi kisah Hûd bersama kaumnya Âd dengan kehidupan saat ini. Ruang lingkup pembahasan tentang kaum Tsamûd, adalah geografi Tsamûd, keturunan nabi Shâleh as dan Tsamûd, tempat tinggal kaum Tsamûd, agama Tsamûd, ajaran nabi Shâleh as, pengingkaran kaum Tsamûd, hukum Allah swt kepada kaum Tsamûd, serta perbandingan kaum Tsamûd dan relevansinya dengan kehidupan saat ini. Ruang lingkup pembahasan dari pada kaum Madyan tidak jauh dari pembahasan dari pada dua kaum yang di sampaikan diatas.

Banyak ahli yang mempelajari kisah-kisah ini baik dari kalangan muslim maupun nonmuslim. Para cendekiwaan muslim klasik atau modern menjelaskan kisah-kisah Al-Qur'ân di dalam karya-karya mereka dengan berbagai pendekatan seperti sejarah,²⁶ sosial budaya, serta pendekatan lainnya. Bahkan peninggalan berharga dari ketiga kaum ini diabadikan dalam film-film semacam dokumenter untuk dijadikan sebagai materi ilmu pengetahuan bagi generasi penerus.

²⁵ Abd al-Wahhab al-Najjâr, *Qashash al-Anbiyâ*, hal. 67-69.

²⁶ Sejarah biasanya dipahami sebagai gambaran masa lalu. Pemahaman ini mengacu pada historiografi. Sebaliknya, jika mengacu pada historiologi (ilmu sejarah), maka sejarah harus pula mengacu pada pemikiran-pemikiran masa depan. Lihat Rahmani Astuti, *Rekayasa Masa Depan Peradaban Muslim*, Bandung: Mizan, 1993, hal. 213, 216, 225-236.

Dari sisi sejarah, kisah kaum Âd, Tsamûd, dan Madyan menyiratkan pesan-pesan yang sangat berharga bagi kehidupan manusia selanjutnya meski bangsa ini telah musnah, dan dari aspek sosial budaya dapat dibandingkan moral bangsa sebelum turunnya wahyu ketika masyarakat berada pada masa *jahiliyah* dengan periode sesudah turun wahyu bahkan sampai dengan hari ini, ketika masyarakat ke masa *jahiliyah* yang disebut dengan *jahiliyah* modern. Sayyîd Quthb menganggap bahwa *jahiliyah* bukan hanya suatu periode atau masa sebelum datangnya Islam dan tak akan pernah terulang lagi tetapi lebih merupakan keadaan yang ada pada suatu masyarakat atau individu. Keadaan ini tidak terbatas pada orang diluar Islam saja, tetapi boleh jadi ada juga pada orang-orang Islam.²⁷

Dalam perspektif lain, Murtadha Muthahari menyatakan bahwa menurut Al-Qur'ân sejarah manusia berevolusi menurut serangkaian hukum dan prinsip. Keagungan, kesukaran, keberhasilan, kegagalan, kegembiraan, kemalangan yang pernah terjadi dalam sejarah memiliki aturan yang sistematis dan seksama. Dengan mengetahui aturan-aturan itu, kita akan dapat mengetahui sejarah masa kini dan akan memanfaatkannya untuk memperbaiki kehidupan.²⁸

Sedemikian pentingnya sejarah, sehingga Allah swt memerintahkan orang-orang yang beriman untuk mengkaji fenomena yang terjadi di dalam masyarakat dan menganalisis kehidupan orang-orang terdahulu.²⁹

²⁷ Sayyîd Quthb, *Tafsîr Fî Dzîlâl Al-Qur'ân*, Beirut: Dâr Syurûq, t.th. Vol, IV, h. 909.

²⁸ Murtadha Muthahari, *Perspektif Al-Qur'ân Tentang Manusia Dan Agama*, Bandung: Mizan, 1998, hal. 113-114.

²⁹ Wajihudin al-Hafidz, *Misi Al-Qur'ân*, Jakarta: Sinar Grafika Offset, 2016, hal. 144.

B. Identifikasi Masalah

Dari latar belakang yang sangat begitu banyak ayat-ayat yang mengisahkan ketiga kaum ini, penulis ingin meneliti tentang kebesaran ataupun kemewahan ketiga kaum tersebut sampai dengan pembinasaan mereka oleh Allah swt, dan kenapa perilaku buruk ketiga kaum tersebut, yang menyebabkan kehancuran bagi mereka. Perilaku ketiga kaum tersebut sudah banyak ditiru oleh orang-orang saat ini yang penulis masukan kedalam kategori orang-orang *jahiliyah* modern, akan tetapi yang menjadi permasalahannya adalah, kenapa Allah swt tidak serta merta membinasakan kaum *jahiliyah* modern tersebut yang pada kenyataannya meniru bahkan mengikuti perilaku dari ketiga kaum yang dibinasakan oleh Allah swt tersebut. Bukankah dalam kacamata awam hal ini menunjukkan ketidakadilan Allah kepada makhluknya. Oleh karena itu, penulis mengidentifikasi masalah-masalah yang muncul ke permukaan, diantaranya:

1. Bahwa Al-Qur'ân memiliki keunikan dalam segala aspek, baik aspek *lafdziyyah* (morfologi), aspek *maknawi* (semantik), maupun aspek *ruhiyyah* (psikologi).
2. Al-Qur'ân banyak menyebut istilah-istilah yang menjadi gelar seseorang sesuai kepribadiannya.
3. Keimanan dan atau kekufuran sebagai penentu perilaku, tindak tanduk, dan karakter seseorang dalam hidupnya.
4. Al-Qur'ân banyak menyebut tamsil atau perumpamaan dan contoh-contoh orang yang beriman maupun yang kufur.
5. Keadilan Allah swt tidak bisa diinterupsi oleh siapapun.
6. Al-Qur'ân menjelaskan sebab-akibatnya segala sesuatu yang dilakukan oleh manusia didunia ini.
7. Tidaklah Allah swt membinasakan satu kaum melainkan kaum tersebut telah melakukan kedurhakaan kepada-Nya,

dan menolak segala risalah ajaran-Nya yang dibawa oleh utusan-utusan-Nya.

C. Pembatasan dan Perumusan Masalah

Dari latar belakang dan identifikasi permasalahan yang telah diuraikan diatas, terdapat beberapa butir permasalahan yang perlu mendapat perhatian untuk diteliti yaitu perbedaan pendapat ulama kalam dalam pemahaman konsep keadilan Tuhan, serta bagaimana cara memahami keadilan tersebut khususnya dalam aspek permasalahan kaum yang dibinasakan oleh Allah swt dan yang tidak dibinasakan. Dari situlah maka peneliti membatasi penelitian ini pada masalah : *Konsep Keadilan Tuhan Dalam Kriteria Kaum Yang Dibinasakan dan Tidak Dibinasakan.*

Berdasarkan pembatasan masalah di atas, maka permasalahan dalam penelitian ini dapat di rumuskan sebagai berikut:

1. Pandangan ulama Mu'tazilah dan ulama Asy'ariyah dalam memahami makna dari keadilan Tuhan (Allah swt)?.
2. Kriteria apa saja yang menyebabkan dibinasakannya umat-umat terdahulu?.
3. Apa Argumentasi penundaan umat nabi Muhammad saw dari pembinasaan?.

D. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Secara umum tujuan penelitian adalah untuk menemukan, mengembangkan dan membuktikan pengetahuan.³⁰ Adapun tujuan dari penelitian ini secara spesifik adalah agar dapat mengetahui secara jelas hakikat keadilan Allah swt dan merumuskan konsep yang utuh mengenai pesan-pesan moral dalam kisah-kisah kehancuran umat-umat terdahulu, dan lebih

³⁰ Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan*, Bandung: Alfabeta, 2006, hal. 55.

mendalam lagi mengenai kisah-kisah yang terjadi pada kaum Âd, Tsamûd, dan Madyan.

Adapun tujuan khusus penelitian ini:

1. Mengungkap makna keadilan Allah swt dalam masalah kriteria kaum yang dibinasakan dan tidak dibinasakan.
2. Untuk mengungkap ayat-ayat Al-Qur'ân yang berhubungan dengan kisah kehancuran kaum Âd, Tsamûd, dan Madyan dan sebab-sebab yang melatar belakangi kehancurannya.
3. Untuk menjaga Al-Qur'ân sebagai petunjuk bagi semua umat manusia, bukan sekedar warisan sejarah masa lalu. Yaitu dengan cara mengungkap dan mengaplikasikan nilai-nilai moralitas-Ilahiyah, sehingga mudah dicerna dan dipahami oleh manusia dalam berbagai tingkat intelektual dan latar belakang sosio kultur budaya.
4. Untuk mengetahui kandungan moral yang ada dalam kisah kaum Âd, Tsamûd, dan Madyan serta menghubungkan dan membandingkannya dengan kehidupan yang terjadi pada umat nabi Muhammad saw.

Manfaat penelitian :

Dengan diadakan penelitian ini dapat diharapkan manfaatnya :

1. Mengambil pelajaran yang terkandung dalam kisah kaum Âd, Tsamûd, dan Madyan.
2. Dapat menambah khazanah ilmiah dan menjadi inspirasi bagi peneliti berikutnya.
3. Sebagai sebuah kajian ilmiah, pembahasan tentang kisah Al-Qur'ân ini akan sangat relevan dan urgen, khususnya, demi menjaga kelanggengan suatu

masyarakat atau bangsa dalam mempertahankan eksistensinya di muka bumi ini, juga akan sangat bermanfaat bagi masyarakat, yang mengalami keterpurukan atau kehilangan eksistensi, untuk bangkit kembali melalui pembangunan paradigma yang baru dan benar.

4. Untuk memenuhi persyaratan dalam meraih gelar Magister (MA) Konsentrasi Ilmu Tafsir Pasca Sarjana Institut PTIQ Jakarta.

E. Kerangka Pemikiran

a. Umat

Kata umat adalah bentuk tunggal, sedangkan bentuk pluralnya adalah *umam*. Kata tersebut berakar dari huruf *hamzah* dan *mim* ganda, yang secara etimologis memiliki makna dasar “asal, tempat kembali, kelompok, agama, postur tubuh, masa, dan tujuan”.³¹ Dari kata tersebut muncul kata *Umm* (ibu) dan *imam* (pemimpin) dimana terdapat hubungan makna yang tampak karena keduanya menjadi teladan dan tumpuan pandangan masyarakat.³² Kata *umm* mengandung pengertian “kelompok manusia yang berhimpun karena didorong oleh ikatan-ikatan: a) persamaan sifat, kepentingan, dan cita-cita, b) agama, c) wilayah tertentu, dan e) waktu tertentu.”³³

Secara leksikal, struktur kata ini mengandung beberapa arti, antara lain 1) *al-Jama'ah*, yaitu suatu golongan manusia; 2) Setiap generasi manusia yang dinisbatkan kepada seorang nabi adalah umat yang satu, seperti umat nabi Shâleh as, beliau diutus kepada mereka, 3) setiap

³¹ Ibn Fâris, *Mu'jam al-Maqâyis Fi al-Lughah*, Beirut: Dar al-Fikr, 1994, hal. 45.

³² Ali Nurdin, *Perspektif Al-Qur'ân Tentang Masyarakat Ideal*, Jakarta: Disertasi Program Pasca Sarjana UIN Syarif Hidayatullah, 2005, hal. 22.

³³ Ibrâhim Anis, *al-Mu'jam al-Wasit*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th., Jilid I, hal. 27.

generasi manusia adalah umat yang satu. Arti kata lain dari Ummat adalah *al-qasd* (tujuan), yakni tujuan jalan yang lurus, *al-Hin* (masa), yaitu suatu kurun dari manusia.³⁴

Abdullah Yûsuf Ali menterjemahkan kata *Ummah* dengan beberapa kata, antara lain *nation*. Hal ini dapat dilihat ketika menterjemahkan ayat 213 surat al-Baqarah, ditempat lain diterjemahkan dengan *people* dan *community*. Terjemahan tersebut nampaknya mengacu kepada keaneka ragam arti *ummah* sebagaimana telah dijelaskan di atas.³⁵

Penggunaan kata tersebut dalam Al-Qur'ân berjumlah 64 kali: 51 kali diantaranya dalam bentuk tunggal dan 13 kali dalam bentuk plural.³⁶

Mayoritas dari ayat-ayat makiyah mengandung arti jama'ah atau golongan manusia. Kepada mereka diutus seorang nabi atau rasul, dan kata umat yang menunjukkan kepada seluruh manusia.³⁷

Kata ummat dalam ayat kelompok madaniyah juga mengandung arti golongan manusia yang kepada mereka diutus seorang nabi dan rasul yang menunjukkan kepada seluruh manusia, kecuali dalam QS. Al-Baqarah ayat 213 yang oleh sebagian mufassir diartikan dengan agama.³⁸

Pemakaian kata ummah di dalam Al-Qur'ân dalam kaitannya dengan manusia mengandung beberapa pengertian lain:

Pertama, setiap generasi manusia yang kepada mereka diutus seorang nabi atau rasul adalah umat yang satu,

³⁴ Ibn Manzûr, *Lisan al-'Arab*, Beirut: Dar Sadr, t.th, Jilid 12, hal. 26-28.

³⁵ Abdullah Yûsuf Ali, *The Meaning of The Holy Qur'ân*, Maryland: Amana Corporation, 1992, hal. 85 dan 154-155.

³⁶ Muhammad Fuad Abd al-Baqi', *Al-Mu'jam al-Mufabras Li Alfaz al-Qur'ân*, Beirut: Dar al-Fikr, 1986, hal. 80.

³⁷ Ali Nurudin, *Perspektif Al-Qur'ân Tentang Masyarakat Ideal* hal. 23.

³⁸ Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manar*, Kairo: Dar al-Manar, 1367 H, hal. 276.

seperti umat nabi Hûd as, umat nabi Shâleh as, umat nabi Syû'aib as, dan umat nabi Muhammad saw. Di antara umat setiap rasul tersebut ada yang beriman dan ada pula yang ingkar. Jadi manusia terbagi kepada beberapa umat berdasarkan nabi atau rasul yang diutus kepada mereka.

Beberapa ayat yang menyatakan hal tersebut antara lain QS. Al-An'âm ayat 42.

Kedua, suatu jama'ah atau golongan manusia yang menganut suatu agama adalah umat yang satu, seperti umat Yahudi, umat Nashrani, dan umat Islam. Beberapa ayat menunjukkan hal tersebut antara lain terdapat dalam surat QS. Al-A'râf ayat 159.

Kata *umat* dalam ayat tersebut tidak disandarkan kepada kelompok tertentu. Apabila pengertian ini dikaitkan dengan QS. Al-A'râf ayat 159 maka setiap masa akan ada umat yang akan selalu mengajak dan memperjuangkan sesuatu yang hak. Perjuangan tersebut tidak dapat bersifat individual melainkan kolektif sebagaimana tercakup dalam kata ummah. Ayat senada terdapat dalam QS. Fâtir ayat 42.

Ketiga, suatu jama'ah manusia dari berbagai golongan sosial yang diikat oleh ikatan sosial yang membuat mereka bersatu adalah umat yang satu. Hal ini antara lain dapat dilihat dalam surat al-Mu'minûn ayat 52.

Keempat, seluruh golongan atau bangsa manusia adalah umat yang satu, ayat yang tegas menyatakan hal ini antara lain QS. Yûnus ayat 19.

Kelima, kata *Ummah* yang menunjukkan kepada umat Islam. Ayat yang menginformasikan akan hal ini antara lain QS. al-Ra'd ayat 30. Makna yang sama terdapat dalam QS. al-Nahl ayat 89.

b. Kebiasaan

Salah satu tanda dari pada kebiasaan suatu kaum atau umat ditandai dengan datangnya azab dari Allah swt swt terhadap umat tersebut, hal inilah yang menimpa ketiga umat yang terdahulu yang kami jadikan bahan untuk penulisan tesis ini, yaitu: kaum Âd, Tsamûd, dan Madyan.

Sejatinya azab Allah swt adalah berubahnya karakter alam, dari “bersahabat” menjadi “memusuhi”, sebagai akibat dari perubahan perilaku manusia itu sendiri. Sebagaimana firman Allah swt QS. al-Hajj/22 : 45.

Ayat ini menggambarkan sebuah negeri yang ditimpa azab Allah swt, tetapi gambaran di atas secara jelas menunjukkan sebuah negeri atau daerah yang habis dilanda bencana. Memang, bencana alam adalah salah satu bentuk azab Allah swt. Namun, tentu saja, hal ini bukan bermaksud menggambarkan situasi Aceh pasca tsunami, Yogyakarta pasca gempa bumi, Situ Gintung pasca tanah longsor, dan daerah-daerah lainnya di Indonesia; akan tetapi, ayat ini ingin menegaskan bahwa bencana alam yang terjadi di suatu daerah merupakan pengulangan dari apa yang pernah terjadi pada masa lalu, Pra Al-Qur’ân³⁹.

Yang pasti, perubahan perilaku alam tersebut telah menimbulkan dampak sangat luas dan bersifat membinasakan. Hal ini biasa dikenal dengan *azab isti’sal* (kehancuran total). Namun, yang perlu dicatat juga adalah bahwa azab jenis ini hanya akan menimpa kepada masyarakat yang zalim, kâfir, fâsiq, dan fûjur. Artinya, suatu bencana alam akan bersifat membinasakan jika perilaku masyarakat tersebut sudah pada tahap yang layak dihancurkan. Hal ini bertujuan untuk mendidik manusia

³⁹ A. Husnul Hakim IMZI, *Mengintip Takdir Ilahi Mengungkap Makna Sunnatullah dalam Al-Qur’an*, Depok, Lingkar Studi Al-Qur’an, 2011, hal. 117.

agar menyadari kesalahannya sehingga mau berubah perilaku mereka.⁴⁰ Biasanya sebelum mencapai tingkat kebinasaan yang berskala luas, Allah swt lebih dahulu memberi peringatan melalui bencana-bencana dalam skala lebih kecil atau lebih ringan. Hal ini diisyaratkan oleh firman Allah swt dalam surat Al-Ra'd/13 : 31.

Ayat di atas menginformasikan bahwa suatu masyarakat yang kafir akan senantiasa ditimpa berbagai macam bencana dan musibah. Keadaan tersebut membuat mereka merasa ketakutan. Setelah itu barulah mereka dibinasakan dengan bencana atau musibah dengan skala yang jauh lebih besar, lebih luas, dan lebih dahsyat lagi. Inilah yang disebut sebagai “janji Allah swt” (*Wa'dullah*).⁴¹

Menurut Taba'tabâ'i, kata kafarû dalam ayat ini mengacu kepada orang-orang kâfir Quraisy dan lainnya pada awal dakwah Islam. Sedangkan kata *Wa'd* (janji), ada beberapa pendapat. Taba'tabâ'i memahaminya sebagai “Azab yang spesifik”.⁴² Taqi Misbah memahaminya sebagai *azab isti'sal* (azab yang membinasakan).⁴³

Al-Razî memahaminya sebagai “sampai datangnya kematian”.⁴⁴ Ketiga pendapat ini bisa disenergikan. Bahwa orang-orang kâfir akan ditimpa bencana yang bersifat spesifik, yakni bencana yang membinasakan, sehingga menyebabkan kematian mereka.

Dalam penerapan *azab isti'sal*, Taqi misbah menyatakan bahwa *azab isti'sal* akan terjadi jika perilaku fâsik, zalim,

⁴⁰ QS. al-An'âm /6 : 42-44.

⁴¹ A. Husnul Hakim IMZI, *Mengintip Takdir Ilahi Mengungkap Makna Sunnatullah dalam Al-Qur'an*, hal. 118.

⁴² Muhammad Husein al-Taba'tabâ'i, *Al-Mîzan Fi Tafsîr Al-Qur'ân*, Teheran, Dar Ihyâ' al-Tûras al-Arabî, t,th, jilid 11, hal.364-465.

⁴³ Muhammad Taqi Misbah al-Yazdi, *al-Mujtama wa al-Tarikh min Wijban Nazr Al-Qur'ân al-Karîm*, Teheran: Dar Amir Kabir, 1994, hal. 468.

⁴⁴ Fakhruddin al-Razi, *al-Tafsîr al-Kabîr*, Beirut: Dar al-Fikr, 1994, jilid 10,hal. 54.

tidak adil, dan ingkar terhadap kebenaran sudah mencapai batas-batas yang sudah tidak bisa lagi ditolerir, setelah Allah swt memberikan kelonggaran waktu yang cukup untuk menyadari kesalahannya.⁴⁵

F. Kajian Pustaka

Sejauh pengamatan penulis, memang sudah ada beberapa tulisan yang mengangkat tema kisah-kisah Al-Qur'ân, baik ditulis oleh para sarjana Indonesia maupun dari luar negeri. Meski demikian, masing-masing tulisan memiliki sudut pandang (*angle*) yang berbeda. Untuk menghindari terjadinya kesamaan dengan karya tulis yang lainnya, penulis menelusuri kajian yang pernah dilakukan sebelumnya. Selanjutnya, hasil penelusuran ini akan kami jadikan acuan dalam penulisan untuk tidak mengangkat pembahasan yang sama, sehingga diharapkan kajian ini benar-benar bukan hasil plagiat dari kajian sebelumnya. Diantara penelusuran yang penulis temukan sebagai berikut:

1. Skripsi yang ditulis oleh Robani dari IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, dengan judul “*Keadilan Tuhan Menurut M. Abduh*”. Dalam buku ini terdapat tiga pokok konsep keadilan Tuhan. Pertama keadilan Tuhan sebagai hikmah kebijaksanaan-Nya, Kedua keadilan Tuhan tidak terlepas dari Iradah dan perbuatan-Nya, terakhir Tuhan tidak tunduk kepada norma adil dan zalim. Dalam skripsi ini penulisnya hanya mengambil secara keseluruhan pendapat M. Abduh dalam pemahaman keadilan Tuhan tersebut tanpa memberi komentar apapun.
2. Skripsi Arif Bakhtiyar dari IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, dengan judul “*Konsep Keadilan Tuhan Dalam Pandangan*

⁴⁵ Fakhruddin al-Razi, *al-Tafsîr al-Kabîr*, hal. 469. Lihat QS al-Ra'd ayat 32, dan QS al-Hajj ayat 48.

Muhammad Natsir". Skripsi ini membahas tentang makna dasar dari sebuah keadilan, baik keadilan Tuhan maupun keadilan manusia dalam bermasyarakat, akan tetapi keadilan Tuhan dalam skripsi ini jauh lebih dominan dari pada pembahasan keadilan manusia. Yang menjadi tokoh utama dalam skripsi ini adalah Muhammad Natsir seorang intelektual muslim asal Indonesia. Dalam skripsi ini penulisnya hanya membahas keadilan tersebut baik keadilan Tuhan dan manusia berdasarkan tokoh utamanya tersebut.

3. Skripsi dengan judul "*Keadilan Dalam Al-Qur'ân (Analisis Kata Al-Qist Pada Berbagai Ayat)*". Ditulis oleh Alfionitazkiyah dari fakultas Ushuluddin UIN Syarif Hidayatullah Jakarta tahun 2014. Skripsi ini membahas tentang kata makna keadilan yang merujuk pada kosa kata bahasa arab yang ada didalam Al-Qur'ân. Penulisnya mencoba membandingkan kata adil secara harfiyah dengan kata al-qist, dan pada akhir karyanya tersebut penulis mencoba membandingkan dan memberikan analisis perbedaan antara kata al-'adl dan al-qist dalam Al-Qur'ân.
4. Skripsi Loeis Wisnawati dari UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, dengan judul "*Kandungan Moral Al-Qur'ân Dalam Kisah Âd dan Tsamûd Serta Relevansinya Dengan Kehidupan Kontemporer*". Dalam skripsi ini, penulisnya hanya menjelaskan alur cerita tentang kaum yang dibinasakan oleh Allah swt, serta mengambil kandungan hikmah dari pada kebinasaan tersebut dan menjadikan pelajaran bagi kehidupan kontemporer.
5. Zuhairi Misrawi dan Anis Maftukhin dengan judul *Al-Qur'ân Bukan Kitab Sejarah*, terbitan Paramadina Jakarta. Buku ini adalah sebuah hasil alih bahasa dari sebuah

disertasi yang kontroversial yang ditulis oleh Muhammad Ahmad Khalafullâh salah seorang mahasiswa Al-Azhar Kairo berjudul *Al-Fann al-Qashash Fî Al-Qur'ân al-Karîm*. Gagasan-gagasan dalam buku ini sempat menghebohkan dunia pemikiran Islam karena dianggap bertentangan dan mainstream tradisi pemikiran tafsir yang telah mapan. Salah satu gagasannya yang dinilai cukup kontroversial adalah menganggap bahwa kisah-kisah dalam Al-Qur'ân adalah khayalan belaka, bukan kejadian yang sebenarnya. Karena dia menganggap tujuan utama dalam kisah didalam Al-Qur'ân bukanlah mengungkapkan sebuah fakta sejarah akan tetapi sebagai salah satu metode penyampaian risalah. Hal ini didasari dari metodologi yang dipakai oleh Khalafullâh adalah sebuah pendekatan sastra.

6. *Athlas Al-Qur'ân* sebuah buku karya yang ditulis oleh Syauqî Abû Khalîl, yang menjelaskan kisah para nabi disertai dengan peta wilayah serta tempat-tempat penting yang menjadi bagian sejarah perjalanan para nabi dalam menyampaikan risalahnya. Buku ini diterbitkan oleh Dâr al-Fikr, Syiria tahun 2006.
7. Buku berjudul *A Geographical History of The Qur'an*, karya sayid Muzaffaruddin Nadvi, yang dalam edisi Indonesia berjudul *Sejarah Geografi Al-Qur'ân* terjemah oleh Jum'an Basalim, terbitan pustaka Firdaus, Jakarta, juga mengungkap beberapa informasi seputar kondisi sosio-historis bangsa-bangsa yang sebagian diceritakan dalam Al-Qur'ân, seperti kaum Âd, Tsamûd, Madyan dan lainnya.
8. Mazheruddin Siddiqi menulis buku berjudul "*The Qur'anic Concept of History*", diterbitkan tahun 1994 di New Delhi

India, kemudian diterjemahkan kedalam bahasa Indonesia dengan judul “*Konsep Qur’an tentang Sejarah*” oleh Nur Rachmi dengan kawan-kawan diterbitkan oleh pustaka firdaus tahun 1996.

Sepanjang pengetahuan penulis, dari beberapa penelusuran baik buku ataupun skripsi, rata-rata lebih pada pembahasan tentang kisah nabi yang diutus pada satu kaum dan kaum tersebut dibinasakan oleh Allah swt, dan kebanyakan pula menitikberatkan pada sudut pandang mengambil hikmah dari pesan pada kisah umat-umat yang dibinasakan tersebut. Maka dari itu, penulis menganggap bahwa tesis ini berbeda dengan apa yang penulis teliti. Perbedaannya yaitu bahwa tesis ini memaparkan lebih dalam lagi tentang kisah nabi dan rasul yang diutus kepada tiga kaum yang berbeda yaitu kaum Âd, Tsamûd, dan Madyan serta bagaimana caranya Allah swt membalas dan membinasakan mereka dengan azab yang sangat luar biasa. Dan yang membedakan pula, antara tesis ini dengan beberapa buku yang sudah penulis teliti adalah dalam tesis ini diberikan beberapa argumentasi kenapa dan apa penyebabnya Allah swt tidak membinasakan umat akhir zaman (umat nabi Muhammad) dengan suatu bencana yang maha besar, padahal perilaku dan sikap pada umat akhir zaman ini sudah banyak meniru perilaku umat terdahulu, yang perilaku tersebut ternyata mengundang murka Allah swt sehingga Allah swt membinasakan mereka semua.

Dengan demikian, ini menunjukkan penelitian yang penulis lakukan belum pernah dilakukan oleh penulis sebelumnya, dan juga penulis berharap penelitian ini bisa menjadi bagian yang melengkapi penelitian-penelitian sebelumnya, khususnya dalam khazanah keilmuan Islam di Indonesia, dimana belum banyak ditemukan karya-karya yang membahas tentang hal ini.

G. Metode Penelitian dan Pendekatan

1. Obyek dan Sumber Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan *library research* (penelitian kepustakaan), yaitu mengumpulkan dan menganalisa data-data tertulis yang berkaitan dengan judul tesis ini. Penelitian ini mencoba mengungkap pesan moral Al-Qur'ân dalam kisah kaum Âd, Tsamûd, dan Madyan. Untuk mendapatkan data dan informasi yang diperlukan, penulis mengandalkan sumber-sumber tertulis.

a. Sumber Data

Sumber data yang digunakan ada dua jenis yaitu: primer dan sekunder.

1) Sumber data primer

Sumber data primer merupakan sumber data utama dalam penelitian ini. Adapun sumber data primer dalam penelitian ini adalah Al-Qur'ân dan terjemah yang sudah di tashih oleh lajnah pentashih Al-Qur'ân dibawah kementrian Agama republik Indonesia.

2) Sumber data sekunder

Sedangkan sumber data sekunder adalah sumber data sebagai pelengkap dan pendukung terhadap penelitian ini. Sumber data sekunder yang digunakan adalah sebagai berikut:

- a) Tafsir Al-Qur'ân al-'Azhîm karya Jalal al-Din al-Suyûthîy dan Jalal al-Din Muhammad ibn Ahmad al-Mahallî.
- b) Tafsir al-Jâmi' al-Bayân karya Muhammad Ibnu Jarir al-Thabâri.
- c) Tafsir Ibnu Kasir karya Ibnu Kasir al-Dimasqi.

- d) Tafsir Mafâtîh al-Ghaib karya al-Fakhr al-Râzi
- e) Tafsir Rûh al-Ma'ânî karya al-Alusi.
- f) Lisan al-'Arab karya Ibn Madzur.
- g) al-Mufradât Fî Garîb Al-Qur'ân karya, Abû al-Qâsim Abû al-Husain bin Muhammad al-Râgib al-Isfahânî.
- h) Kitab “Qashash al-Anbiyâ’ karya Abd al-Wahhab al-Najjâr, berisi tentang kisah-kisah para nabi Allah swt.
- i) Kitab “Al-Qishash Fî Al-Qur'ân al-Karîm” Karya al-Imam Al-Akbar Dr. Muhammad Sayyîd Thanthâwî dan kawan-kawan.
- j) Buku yang berjudul “Kisah-kisah Kaum Terdahulu Yang Dibinasakan Allah”, yang ditulis oleh H. Muhammad Yûsuf bin Abdurrahman.
- k) Buku yang berjudul “mengintip takdir ilahi” yang di tulis oleh Husnul Hakim IMZI.

2. Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan metode tafsir *maudhû'i* yang disebut juga dengan metode tematik karena pembahasannya berdasarkan tema-tema tertentu yang terdapat dalam Al-Qur'ân, dengan pendekatan kualitatif yaitu penelitian yang tidak hanya dimaknai sebagai jenis data namun berhubungan dengan analisis data dan interpretasi atas objek kajian.⁴⁶ Dan hasil data dituangkan dalam bentuk deskriptif berupa kata-kata atau lisan dari orang-orang dan perilaku yang dapat diamati.⁴⁷ Dalam meneliti tesis

⁴⁶ Andi Prastowo, *Metode Penelitian Kualitatif dalam Perspektif Rancangan Penelitian*, Yogyakarta: Arruz Media, 2012, hal. 22.

⁴⁷ Uhar Suharsaputra, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan Tindakan*, Bandung: Refika Aditama, 2014, hal. 181.

ini, penulis menggunakan metode tematik dengan cara menghimpun seluruh ayat-ayat Al-Qur'ân yang berbicara tentang satu permasalahan (*maudhûiltema*) tertentu serta mengarah kepada satu tujuan yang sama, sekalipun turunnya berbeda, dan tersebar dalam berbagai surat didalam Al-Qur'ân.

Al-Farmâwî mengemukakan tujuh langkah yang harus dilakukan apabila seseorang ingin menggunakan metode *maudhû'i*. Langkah-langkah yang dimaksud dapat disebutkan secara ringkas sebagai berikut :

- a. Memilih atau menetapkan masalah Al-Qur'ân yang akan dikaji secara *maudhû'i*.
- b. Melacak dan menghimpun ayat-ayat yang berkaitan dengan masalah yang telah ditetapkan, baik ayat yang Makiyyah ataupun Madaniyyah.
- c. Menyusun ayat-ayat tersebut secara runtut menurut kronologi masa turunnya, disertai pengetahuan mengenai latar belakang turunnya atau *asbab al-nuzul*.
- d. Mengetahui hubungan (*munasabah*) ayat-ayat tersebut dalam masing-masing suratnya.
- e. Menyusun tema bahasan dalam kerangka yang pantas, utuh, sempurna, dan sistematis.
- f. Melengkapi uraian dan pembahasan dengan hadis apabila dipandang perlu, sehingga pembahasan semakin sempurna dan jelas.⁴⁸

Demikianlah, dengan mempelajari ayat-ayat tersebut secara tematik dan menyeluruh, dan dengan cara menghimpun ayat-ayat yang mengandung pengertian serupa, sehingga bertemu pada suatu muara, tanpa perbedaan dan kontradiksi atau tindakan pemaksaan

⁴⁸ M. Alfatih Suryadilaga, dkk, *Metodologi Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: Teras, 2005, Cet. 1, hal. 47-48.

terhadap sebagian ayat kepada makna yang dianggap kurang tepat.

Dalam upaya mengkaji permasalahan tentang kaum Âd, Tsamûd, dan Madyan, penulis menggunakan metode *hermeneutika* yaitu dengan pendekatan sejarah, dengan pendekatan historis yaitu pendekatan yang menekankan pentingnya memahami kondisi-kondisi aktual ketika Al-Qur'ân diturunkan, dalam rangka menafsirkan pernyataan legal dan sosial-ekonomisnya.⁴⁹ Dengan kata lain, memahami Al-Qur'ân dalam konteks kesejarahan dan harfiyah, lalu memproyeksikannya kepada situasi masa kini kemudian membawa fenomena-fenomena sosial kedalam naungan tujuan-tujuan Al-Qur'ân. Aplikasi pendekatan kesejarahan ini menekankan pentingnya perbedaan antara tujuan atau “idea moral” Al-Qur'ân dengan ketentuan legal spesifiknya. Jadi dalam kasus seperti pembinasaaan Allah terhadap kaum Âd, Tsamûd, dan Madyan karena kedzaliman mereka, yang dituju oleh Al-Qur'ân adalah mengambil ‘ibrah atau pelajaran dari kejadian kisah tersebut, bukan sejarahnya. Dalam menggunakan metode pendekatan ini terlihat semua unsurnya tradisional, materi kesejarahan, latar belakang, sosio-historis Al-Qur'ân, perilaku nabi dan khususnya *asbab al-nuzul* ayat-ayat Al-Qur'ân yang sangat urgen dalam penerapan metode tersebut semua telah dilestarikan oleh para penulis sejarah hidup nabi, para pengumpul hadis, para sejarawan, serta para mufassir.

⁴⁹ Dudung Abdurrahman, *Metode Penelitian Sejarah*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), hal. 44.

H. Jadwal Penelitian

No	Hari/Tanggal	Kegiatan
1	Kamis, 17 Mei 2018	Pengajuan Judul
2	Rabu, 30 Mei 2018	Pengajuan <i>Out Line</i> & Daftar Pustaka
3	Sabtu, 28 Juli 2018	Ujian Komprehensif
4	Selasa, 12 Februari 2019	Seminar Proposal

I. Sistematika Penulisan

Supaya penulisan proposal tesis ini terukur, terarah, dan untuk memudahkan pembahasan dalam tesis ini, maka penulis membaginya menjadi lima bab, yang mana bab satu dan yang lain saling berkaitan, dengan sistematika sebagai berikut:

BAB I Pendahuluan yang meliputi latar belakang masalah, permasalahan yang terdiri dari identifikasi masalah, pembahasan dan perumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, kerangka teori, kajian pustaka, metode penelitian dan pendekatan, dan yang terakhir yaitu sistematika penulisan.

BAB II Keadilan Allah swt dan kriteria umat yang dibinasakan. Sub bab dalam bab kedua ini antara lain membahas Keadilan Allah swt bersifat merata kepada seluruh makhluknya, dan penyebab sehingga dibinasakan umat tersebut dengan sebab mengingkari nikmat Allah swt dan tidak mau menyembah kepadanya, menistakan nabi dan menolak segala risalahnya, dan melakukan tindak kezaliman di muka bumi

BAB III Penulis membahas kerangka teoritis dan konseptual sebagai tempat bertolak dalam pembahasan pada bab-bab berikutnya. Untuk itu, dalam bab ini, akan dikemukakan tentang kisah dan sejarah kaum-kaum yang dibinasakan oleh Allah swt serta relevansi antara ketiganya, diawali dengan pembahasan tentang pengertian kisah dan macam-macam kisah, maksud dan tujuan kisah, hikmah pengulangan kisah, sejarah dan proses kaum yang dibinasakan dalam hal ini kaum Âd, Tsamûd, dan Madyan, serta relevansi antara ketiganya, pandangan ulama seputar kisah, dan terakhir prinsip dasar dalam mencermati kisah-kisah umat terdahulu.

BAB IV Yaitu membahas tentang argumentasi dari penundaan umat nabi Muhammad saw dari pembinasakan, dengan beberapa alasan diantaranya, untuk menguji umat nabi Muhammad serta memberi kesempatan kepadanya untuk memperbaiki diri dan memilih jalan hidup yang benar, sebab keduanya adalah umat nabi Muhammad tidak minta di percepat azab di dunia, dan terakhir memang salah satu kemuliaan yang Allah swt lebihkan kepada umat nabi Muhammad saw.

BAB V Bab kelima adalah penutup yang berisi kesimpulan dan saran yang membangun.



BAB II

KEADILAN ALLAH SWT DAN KRITERIA UMAT YANG DIBINASAKAN

A. Keadilan Allah swt Bersifat Merata Kepada Seluruh Mahluknya

Dalam kehidupan sehari-hari kita sering sekali mendengar seseorang mengucapkan kata keadilan didalam pergaulannya. Baik hal tersebut diucapkan ditempat-tempat umum, maupun didalam forum-forum tertentu yang memang khusus disediakan untuk mendiskusikan tentang masalah keadilan itu sendiri.

Persoalan keadilan selalu menjadi perdebatan yang menarik untuk dibicarakan, masing-masing orang menekankan perbuatan-perbuatan Allah swt sebagai ke Maha Adilan. Setiap nikmat yang datang dari Allah swt adalah keutamaan, dan setiap bentuk bencana, cobaan, kebinasaan (kehancuran umat) yang datangnya dari Allah swt adalah bentuk keadilannya. Allah swt tidak akan membebani hambanya kecuali sesuai dengan kadar kemampuannya. Allah swt menetapkan kewajiban yang sesuai keleluasaan dan kadar kemampuan, maka akan sangat mudah bagi seseorang untuk dapat melakukan apa yang dibebankan atasnya.¹ Demikian halnya Allah swt tidak akan memberikan sanksi kepada seseorang karena perilaku orang lain. Dengan keadilan Allah swt dapat dipahami dan dirasakan dengan berbagai petunjuk yang diberikan-Nya, sehingga dalam segala

¹ Ibnu Qayyim al-Jauziyah, Asma' al-Husna, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2003, hal. 149.

hal tidak ada unsur paksaan terhadap balasan atas apa yang telah diperbuat-Nya. Berkaitan dengan pemahaman tersebut, maka pengertian keadilan dalam hubungannya dengan keadilan-Nya tentulah bahwa Tuhan (Allah swt) menepati apa yang telah dijanjikan-Nya, meskipun Tuhan berkuasa untuk mengingkarinya, namun demikian Tuhan tidak akan pernah menzalimi hamba-hamba-Nya.²

Pembicaraan keadilan khususnya keadilan Allah swt bukan sesuatu yang baru, persoalan ini sudah ada semenjak manusia mengenal perbuatan baik dan perbuatan buruk.³ Namun demikian tidaklah mudah untuk dipahami apalagi dijelaskan dan dikaitkan dengan keadilan Allah swt. M. Quraish Shihab menyatakan bahwa salah satu hal musykil, khususnya bila ingin memuaskan semua nalar, maka hal tersebut, dapat dirasakan sebagai ke Maha besaran dan ke Maha bijaksanaan-Nya. Allah swt biasanya berkata ada hikmah dibalik peristiwa, baik dinilai dalam ketidakadilan maupun keadilan itu sendiri.⁴ Barang kali perbuatan baik dan buruk inilah yang akan sampai pada persoalan pembahasan Tuhan tentang eksistensi perbuatan Allah swt.

Pengertian keadilan ini memang sangat luas sekali,⁵ oleh karena itu perlu adanya sebuah pengertian yang jelas tentang makna keadilan tersebut agar dapat dipahami sesuai dengan arti sesungguhnya.

Keadilan dapat diartikan sebagai suatu tindakan yang didasarkan kepada norma-norma, baik norma Agama maupun norma hukum dan lain sebagainya. Dalam buku-buku agama banyak kita temui pengertian adil itu adalah: *وضع شيء في محله*⁶

² Harun Nasution, *Islam Rasional*, Bandung: Mizan, 1995, hal. 66.

³ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an, Tafsir Tematik atas Berbagai Persoalan Umat*, Jakarta: P.T. Mizan Pustaka, 1996, hal.119.

⁴ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, hal. 120.

⁵ Lihat, Jamal al-Dien Muhammad Ibn Mukarram al-Anshârî, *Lisân al-'Arab*, Mesir: Dâr al-Misriyah Lî al-Ta'lîf Wa al-Tarjamah, t.t, Juz 13, hal. 456.

⁶ Jamil Saliba, *al-Mu'jam al-Falsafy Bî al-Fâz al-'Arabyyah Wa Inkliziyah*, Beirut: Dâr al-Tsaqafah, t.th, Juz II, hal. 33.

yaitu “meletakan sesuatu sesuai dengan tempatnya”. Hal ini sesuai dengan firman Allah swt:

أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوِّدٍ عَلَىٰ آلَا تَعْدِلُوا إَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ

“Hai orang-orang yang beriman, hendaklah kamu jadi orang-orang yang selalu menegakkan (kebenaran) karena Allah, menjadi saksi dengan adil. Dan janganlah sekali-kali kebencianmu terhadap sesuatu kaum, mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlaku adillah, karena adil itu lebih dekat kepada takwa, dan bertakwalah kepada Allah, Sesungguhnya Allah Maha mengetahui apa yang kamu kerjakan”.(QS. Al-Māidah/5: 8).

Selanjutnya pada ayat yang lain pula Allah swt berfirman:

وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا

“Dan apabila kamu berkata, Maka hendaklah kamu berlaku adil”. (QS. Al-An’ām/6: 152)

Dalam satu hadis nabi kita Muhammad saw mengatakan tentang keadilan yang berbunyi:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ الْمُقْسِطِينَ عِنْدَ اللَّهِ عَلَىٰ مَنَابِرٍ مِنْ نُورِ الَّذِينَ يَعْدِلُونَ فِي حُكْمِهِمْ فِي أَهْلِيهِمْ وَمَا وَلُوا (رواه مسلم)⁷

“Dari Abdillah bin Amr’ bin ‘Ash R.A. berkata: Bersabda Rasûlullah saw: sesungguhnya para penegak keadilan itu disisi Allah swt, kelak mereka akan berada diatas mimbar dari cahaya, mereka yang terpuji itu adalah orang-orang yang adil dalam menghukumi sesuatu bahkan terhadap keluarga mereka sendiri dan orang-orang yang mereka pimpin. (HR. Muslim).

⁷ Abî al-Huseîn Muslim bin al-Hajjaj, *Shahîh Muslim*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1993, Jilid II, hadits No. 3406.

Di dalam Al-Qur'ân bila kita cermati, term-term atau simpul-simpul keadilan yang berakar kata dari *al-adl* disebut sebanyak 28 kali,⁸ diantaranya dalam firman Allah swt:

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ
وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُم لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

‘Sesungguhnya Allah menyuruh (kamu) berlaku adil dan berbuat kebajikan, memberi kepada kaum kerabat, dan Allah melarang dari perbuatan keji, kemungkaran dan permusuhan. Dia memberi pengajaran kepadamu agar kamu dapat mengambil pelajaran’. (QS. Al-Nahl/16: 90).

Secara bahasa (*etimologis*) kata adil berasal dari kata *al-adl* yang berarti tidak berat sebelah, tidak memihak, atau menyampaikan yang satu dengan yang lain (*al-Musawah*).⁹ Istilah lain dari *al-adl* adalah *al-qist*. Pada umumnya orang memahami arti *al-adl* dan *al-qist* dengan makna yang sama, padahal antara satu kata dengan kata yang lain dalam Al-Qur'ân tidak bisa saling menggantikan, sehingga pada dasarnya masing-masing kata tersebut memiliki makna yang berbeda. Dari hasil penelusuran penulis *al-adl* lebih umum dari pada *al-qist*, *al-adl* merupakan keadilan yang tidak Nampak, samar, sehingga dampaknya susah untuk dirasakan semua pihak, bisa jadi sesuatu itu dianggap adil untuk sebagian orang tapi tidak bagi sebagian yang lain, seperti kasus keputusan hakim. Sedangkan *al-qist* merupakan perbuatan yang Nampak, jelas (*zahir*) dan transparan, seperti keharusan menegakan takaran (*al-kayl*) dan timbangan (*al-wazn*) *al-qist* yakni sempurna, tidak melebihkan dan tidak pula mengurangi.¹⁰ Secara terminologis

⁸ Muhammad Fuad ‘Abd al-Baqi, *al-Mu’jam al-Mufabras Lî al-Fâz Al-Qur’ân al-Karîm*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1981, hal. 448-449.

⁹ Muhammad Husein al-Thabathaba’I, *al-Mizan Fî al-Tafsîr Al-Qur’ân*, Beirut: Muassasah al-A’la Lî al-Matbu’at, t.t, Juz 12, hal. 331.

¹⁰ Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2001, hal. 517.

adil berarti “mempersamakan” sesuatu dengan yang lain, baik dari segi nilai maupun dari segi ukuran sehingga sesuatu itu menjadi tidak berat sebelah dan tidak berbeda dengan satu sama lain. Adil juga berarti “berpihak atau berpegang kepada kebenaran”. Keadilan lebih dititik beratkan pada pengertian meletakkan sesuatu pada tempatnya.¹¹

Keadilan berasal dari kata kerja ‘*adala*’ yang berarti *pertama*, meluruskan atau duduk lurus, mengamendemenkan atau merubah. *Kedua*, melarikan diri berangkat atau mengelak dari satu jalan (yang keliru) menuju jalan lain yang benar. *Ketiga*, sama, sepadan atau menyamakan. *Keempat*, menyeimbangkan atau mengimbangi, sebanding atau berada dalam suatu keadaan yang seimbang.¹²

Kata “keadilan” dalam bahasa Inggris adalah ‘*justice*’ yang berasal dari bahasa latin ‘*justisia*’. Kata ‘*justice*’ memiliki tiga macam makna yang berbeda yaitu: *pertama*, secara atributif berarti suatu kualitas yang adil atau fair. *Kedua*, sebagai tindakan, berarti tindakan menjalankan hukum atau tindakan yang menentukan hak dan ganjaran atau hukuman. *Ketiga*, sebagai orang, yaitu pejabat publik yang berhak menentukan persyaratan sebelum suatu perkara dibawa ke pengadilan.¹³

Sejalan dengan masalah keadilan diatas, Mahmud Syaltut memberikan satu penjelasan, beliau mengatakan: keadilan adalah merupakan tiang yang terpenting bagi kebahagiaan yang dicari oleh manusia, yaitu ketentraman atas hak-hak mereka dan berlaku keadilan diantara mereka.¹⁴ Atau dengan kata lain, keadilan adalah jalan yang membawa kepada perdamaian diantara sesama umat manusia.

¹¹ Anonim, *Ensiklopedia Hukum Islam*, Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, 1996, hal. 50-51.

¹² Majid Khadduri, *Teologi Keadilan Perspektif Islam*, Surabaya: Risalah Gusti, 1999, hal. 8.

¹³ L.J. Van Alperdorn, *Pengantar Ilmu Hukum*, Jakarta: Pradnya Paramita, 2008, Cetakan ke 29, hal. 12.

¹⁴ Mahmud Syaltut, *Al-Islam ‘Aqidah Wa al-Sya’riah*, Jakarta: Bulan Bintang, 1988, hal. 158.

Ayat-ayat Al-Qur'ân serta hadis yang dipaparkan oleh penulis diatas, memerintahkan kepada kita bahwa berlaku adil diantara sesama manusia adalah merupakan perbuatan yang terpuji serta mulia. Sehingga Akhmad Amin menegaskan: keadilan adalah memberikan kepada yang memiliki hak, serta tidak berlaku berat sebelah, dan memperluas pandangan dari beberapa sudut.¹⁵ Jadi jelaslah dari definisi diatas bahwa keadilan adalah menempatkan sesuatu itu pada tempat yang sebenarnya, sedangkan ketidakadilan adalah menempatkan sesuatu yang tidak sesuai dengan tempatnya.

Ulama-ulama muslim dan para cendekiawan tidak sama dalam memahami terhadap Iradah (kemauan/kehendak) Tuhan. Apakah kehendak Tuhan dalam hal ini Allah swt tersebut mutlak, tidak tunduk kepada norma-norma baik dan buruk, adil dan zalim serta kebijaksanaan, atautkah tunduk kepada hal-hal itu semua. Dengan kata lain, apakah keadilan Allah swt dapat dikatakan sama dengan keadilan manusia?

Untuk membahas persoalan tersebut, maka diperlukan Ilmu Tauhid. Karena ilmu ini merupakan bagian dari ajaran dasar (usûl). Berkaitan dengan hal itu. Didalam teologi Islam, sifat-sifat Tuhan menjadi salah satu pokok pembahasan yang terpenting dan diantara sifat-sifat Tuhan itu adalah sifat Maha Adil.¹⁶

Pemahaman Keadilan Allah swt dalam pemikiran ilmu kalam (tauhid) itu tergantung pada pandangan, apakah manusia mempunyai kebebasan dalam berkehendak dan berbuat, atautkah manusia itu hanya terpaksa saja. Perbedaan pandangan terhadap bebas atau tidaknya manusia ini menyebabkan perbedaan penerapan keadilan yang sama-sama disepakati yang mengandung arti meletakkan sesuatu pada tempatnya.

¹⁵ Akhmad Amin, *Etika (Ilmu Akhlak)*, Jakarta: Bulan Bintang, 1975, hal. 251.

¹⁶ Harun Nasution, *Islam Rasional*, hal. 66.

Aliran kalam yang menekankan kebebasan manusia cenderung memahami keadilan Allah swt dari sudut kepentingan, sedangkan aliran kalam tradisional yang memberi tekanan pada ketidakbebasan manusia ditengah kekuasaan dan kehendak mutlak Allah swt,¹⁷ cenderung memahami keadilan Allah swt dari sudut pandang Allah swt sebagai pemilik alam semesta. Di samping faktor-faktor tersebut, perbedaan aliran-aliran kalam dalam persoalan kehendak mutlak dan keadilan Allah swt itu didasari pula oleh perbedaan pemahaman terhadap kekuatan akal. Bagi aliran yang berpendapat bahwa akal mempunyai daya yang besar, kekuasaan Allah swt pada hakikatnya tidak lagi bersifat mutlak semutlak-mutlakannya. Adapun aliran yang berpendapat sebaliknya, bahwa kekuasaan dan kehendak Allah swt tetap bersifat mutlak.¹⁸ Memang paham keadilan Allah swt banyak tergantung pada paham kebebasan manusia dan sebaliknya, yaitu kekuasaan mutlak Allah swt. Di bawah ini akan dijelaskan beberapa pandangan aliran-aliran tentang makna dari pada keadilan Allah swt.

1. *Mu'tazilah*

Kelahiran aliran *Mu'tazilah* pada awal abad kedua membawa dimensi baru dalam pemikiran teologi Islam. Ia membawa masalah-masalah teologi lebih dalam dan bersifat filosofis bila dibandingkan dengan aliran teologi lainnya. Pembahasan teologis yang dilakukan golongan *Mu'tazilah* lebih rasional karena kaum *Mu'tazilah* lebih banyak menggunakan akal dalam pembahasannya. Hal ini pula yang menyebabkan golongan ini dikenal dengan

¹⁷ Secara etimologi kata kehendak terambil dari kata *Syâ'a* yang memiliki makna secara terminologis adalah suatu konsep tentang rencana Tuhan yang terjadi pada seluruh makhluk ciptaan-Nya, seperti manusia, malaikat, jin, maupun benda seluruhnya. (Harun Nasution, *Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Mu'tazilah*, Jakarta: UI Press, 2006, hal. 4.

¹⁸ Harun Nasution, *Theologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, Jakarta: UI Press, 1974, hal. 118.

sebutan “kaum rasionalis dalam Islam”.¹⁹

Kaum *Mu'tazilah* percaya pada kekuatan akal dan kemerdekaan serta kebebasan manusia, mempunyai tendensi untuk meninjau tentang keadilan Allah swt itu dari sudut rasio dan kepentingan manusia. Dalam hal ini, bahwa seluruh makhluk lainnya yang diciptakan Allah swt adalah untuk kepentingan manusia.²⁰ Selanjutnya *Mu'tazilah* berpendapat bahwa manusia yang memiliki akal yang sempurna, kalau berbuat sesuatu tentu mempunyai tujuan, baik tujuan tersebut untuk kepentingan dirinya atau untuk kepentingan orang lain. Allah swt juga memiliki tujuan dalam segala perbuatan-Nya, tetapi karena Allah swt suci dari sifat berbuat untuk kepentingan diri-Nya sendiri, oleh karena itu segala perbuatan tuhan adalah untuk kepentingan yang lain yaitu manusia, bukan untuk kepentingan Allah swt. Berdasarkan pandangan ini *Mu'tazilah* menyatakan bahwa, wujud alam ini diciptakan Allah swt untuk manusia sebagai makhluk yang tertinggi dan oleh karena itu golongan *Mu'tazilah* mempunyai kecenderungan melihat segala sesuatunya dari sudut pandang kepentingan manusia.²¹

Berdasarkan atas tendensi *Mu'tazilah* tersebut, persoalan keadilan mereka tinjau dari sudut pandang manusia. Bagi mereka, sebagaimana yang diterangkan oleh Abd al-Jabbar yaitu seorang pemuka *Mu'tazilah* mengatakan bahwa keadilan Allah swt erat sekali hubungannya dengan hak dan keadilan, diartikan memberi seseorang akan haknya.²² Kata-kata “Allah Adil” mengandung arti bahwa segala

¹⁹ Harun Nasution, *Theologi Islam*, hal. 118.

²⁰ A. Mustajib, *Materi Pokok Aqidah Akhlak II*, Jakarta: Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam, 1996, hal. 138.

²¹ A. Mustajib, *Materi Pokok Aqidah Akhlak II*, hal. 138.

²² Harun Nasution, *Theologi Islam*, hal. 24.

perbuatan Allah swt adalah baik, bahwa Ia tidak dapat berbuat yang buruk dan Ia dapat mengabaikan kewajiban-kewajiban-Nya terhadap manusia. Oleh karena itu Allah swt tidak dapat bersifat zalim dalam memberi hukuman, tidak dapat meletakan beban yang tidak dapat dipikul oleh manusia dan mesti memberi upah kepada orang yang patuh kepada-Nya dan memberikan hukuman kepada orang yang menentang akan perintah-Nya. Pendapat inilah yang melahirkan sebuah istilah *al-Shalah wa al-Aslah*, yang berarti segala sesuatu yang dilakukan Tuhan adalah untuk kemaslahatan manusia. Kemudian keadilan Allah swt juga mengandung arti berbuat menurut semestinya serta sesuai dengan kepentingan manusia.²³ Dengan kata lain, Allah swt dalam pandangan *Mu'tazilah*, mempunyai kewajiban-kewajiban yang ditentukan Allah sendiri bagi dan untuk dirinya sendiri.²⁴ Sebagai dasar untuk memperkuat pendapatnya:

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ^١ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا^٢ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَالَمِينَ

“Barangsiapa yang mengerjakan amal yang saleh Maka (pahalanya) untuk dirinya sendiri dan barangsiapa mengerjakan perbuatan jahat, Maka (dosanya) untuk dirinya sendiri; dan sekali-kali tidaklah Rabb-mu Menganiaya hamba-hambaNya.”(QS. Fushilat/41: 46).

إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ^٣ وَإِن تَكَ حَسَنَةً يُّضْعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا

“Sesungguhnya Allah tidak menganiaya seseorang walaupun sebesar zarah, dan jika ada kebajikan sebesar zarah, niscaya Allah akan melipat gandakannya dan

²³ Abd al-Jabbar al-Qadhî, *Syarah al-Ushul al-Khamsah*, Kairo: Maktabah al-Wahbiyah, 1965, hal. 153.

²⁴ Rosihon Anwar, *Ilmu Kalam*, Bandung: CV. Pustaka Setia, 2003, hal. 183.

memberikan dari sisi-Nya pahala yang besar". (QS. An-Nisâ'/4: 40).

Secara lebih tegas, bahwa paham keadilan Allah swt bagi golongan *Mu'tazilah* mengandung arti kewajiban-kewajiban yang harus dihormati Allah swt. Keadilan bukan hanya memberi upah kepada orang yang berbuat baik dan memberi hukuman kepada orang yang berbuat salah, lebih lanjut pengertian mengenai Allah swt berkewajiban membuat apa yang terbaik bagi manusia mengandung arti dan makna yang luas, sebagai contoh: Allah swt tidak memberikan beban yang terlalu berat pada manusia, pengiriman rasul dan nabi, memberi manusia daya untuk melaksanakan kewajiban-kewajiban dan sebagainya. Keadilan menghendaki supaya Allah swt melaksanakan kewajiban-kewajiban-Nya.²⁵

Apabila memperhatikan uraian tersebut, jelas sekali bahwa keadilan Allah swt menurut konsep *Mu'tazilah* merupakan titik tolak dalam pemikirannya tentang kehendak mutlak Allah swt. Keadilan Allah swt terletak pada keharusan adanya tujuan dalam perbuatan-perbuatan-Nya, yaitu kewajiban berbuat baik dan terbaik bagi makhluk dan memberi kebebasan kepada manusia. Adapun kehendak mutlak Allah swt dibatasi oleh keadilan Tuhan itu sendiri.²⁶

2. Asy'ariyah

Pemikiran rasional golongan *Mu'tazilah* dan kekerasan yang mereka lakukan dalam usaha mensyiarkan paham-paham *Mu'tazilah* menimbulkan keresahan dikalangan umat muslim, termasuk didalamnya memahami tentang

²⁵ Muhammad Abû Zahrâ, *Tarikh al-Mazâhib al-Islamiyah*, Kairo: Dâr al-Fikr al-Arabî', t.th, hal. 142.

²⁶ Rosihon Anwar, *Ilmu Kalam*, hal. 183.

hakikat keadilan Allah swt. Aksi yang dilakukan oleh golongan *Mu'tazilah* tersebut menimbulkan reaksi dimana-mana, antara lain munculnya aliran teologi baru dalam Islam yang dipelopori oleh Abu al-Hasan al-Asy'ari, yang dikenal dengan nama golongan al-Asy'ariyah, dan merupakan salah satu sekte dalam aliran *sunni* (ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah), dan ajaran-ajaran Abu Hasan al-Asy'ari ini banyak menolak pendapat golongan *Mu'tazilah* salah satunya dalam hal keadilan Allah swt.²⁷

Berbicara tentang keadilan Allah swt sama halnya dengan berbicara tentang kekuasaan mutlak dan kebebasan Allah swt, karena Ia merupakan rangkaian masalah Theologi yang saling berkaitan satu sama lain dalam pembahasan ini. Bertolak dari paham kekuasaan mutlak dan kebebasan kehendak Allah swt inilah, maka berakibat bahwa semua perbuatan Allah swt adalah adil dan baik.

Semua ketentuan dan hukum Allah yang dikenakan kepada makhluk dalam jagat raya ini adalah dibawah kekuasaan dan keadilannya. Jika sudah demikian, maka jelaslah bahwa semua makhluk dalam hal kehendak dan perbuatan adalah dibawah kehendak dan kekuasaan Allah swt. Terserahlah kepada Allah swt untuk dibagaimanakan makhluk di alam raya ini, apakah dia dimasukan kedalam surga atau ke neraka, diabadikan kehidupannya atau dibinasakan keseluruhannya. Menurut *Asy'ari* pengertian adil adalah “menempatkan sesuatu sesuai dengan tempatnya, sedangkan ketidakadilan adalah sebaliknya”.²⁸ Sedangkan Allah swt menurut golongan *Asy'ari* adalah “Raja yang bersifat absolut dan berkuasa penuh, maka tidak

²⁷ M. Amin Nurdin dan Afifi Fauzi Abbas, *Sejarah Pemikiran Islam*, Jakarta: Amzah, 2014, hal. 99.

²⁸ Abû al-Fath Muhammad bin Abû Qasim Abd al-Karîm bin Abû Bakar Ahmad Al-Syahrastânî, *Al-Milal Wa al-Nihal*, Kairo: Dâr al-Ittihad, 1968, hal. 42.

berhak baginya dikatakan tidak adil dan tidak ada padanya perbuatan-perbuatan jahat, karena Ia berbuat atas kehendak bebas tak terbatas.²⁹ Jadi pengertian keadilan Allah swt menurut *Asy'ari* adalah Allah swt merupakan raja yang berkuasa mutlak, tidak terbatas bagi makhluk-Nya, berbuat sekehendak-Nya, menetapkan hukum sesuai keinginan-Nya. Bukan berarti Allah swt tidak adil bila Ia membinasakan atau memasukan kedalam neraka akan satu kaum atau golongan tertentu, karena zalim dan jahat itu pengertiannya berkuasa atas hak milik orang lain, bukan kepunyaan sendiri atau menempatkan sesuatu bukan pada tempatnya.³⁰

Tegasnya apakah perbuatan Allah swt terhadap seluruh makhluk-Nya ini membawa akibat baik atau tidak, membawa manfaat atau mudharat, apakah perintah-perintah Allah itu dapat ditaati oleh makhluk atau tidak, semua ini tidak mengurangi sifat keadilan Allah swt, karena keseluruhan itu adalah hak-Nya, dan itulah bentuk keadilan-Nya kepada seluruh makhluk-makhluk ciptaan-Nya. Bagi Allah swt, semua perbuatan yang dikehendakinya tak seorangpun dapat melarang dan mencelanya. Ia berkuasa mutlak atas perjalanan alam dan isi-Nya, termasuk perbuatan manusia. Menurutnya, bila Allah swt sekalipun melakukan pembinasakan kepada kelompok orang yang *Shâleh* dalam beribadat kepada-Nya, dan memasukan surga orang-orang yang selalu melakukan kemaksiatan dan kedurhakaan, hal itu bukanlah suatu kesalahan dan bukan pula bentuk kezaliman Allah swt.³¹

Atas dasar keyakinan sebagaimana yang dijelaskan diatas, maka golongan *Asy'ari* berpendapat bahwa

²⁹ Abû Bakar Ahmad Al-Syahrastrânî, *Al-Milal Wa al-Nihal*, hal. 101.

³⁰ Laily Mansur, *Imam Asy'ari, mengenal hidup dan pokok-pokok pikiran theology*, Surabaya: Bina Ilmu, 1981, hal. 42.

³¹ Amieer Ali, *Api Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1978, hal. 648.

“perbuatan-perbuatan Tuhan tidak memiliki tujuan, tujuan dalam arti sebab yang mendorong Tuhan untuk berbuat sesuatu.³²

Bagi *Asy’ariyah* meskipun perbuatan Tuhan (Allah swt) menimbulkan kebaikan dan keuntungan, tetapi tidaklah menjadi pendorong Tuhan untuk berbuat. Ia berbuat dan melakukan segala sesuatunya adalah semata-mata karena kekuasaan dan kehendak mutlak-Nya, dan bukan karena kepentingan makhluk atau tujuan lainnya.³³ Sehingga madzhab *Asy’ari* ini mengatakan “Allah swt tidak meletakkan kewajiban kepada seseorang, yang orang tersebut tidak mampu melakukannya. Ini artinya, Allah swt bersifat adil, akan tetapi yang demikian itu bukan lantaran Allah swt tidak bisa melakukan yang demikian itu, kalau Allah menghendaki pasti bisa, tetapi Allah swt tidak melakukan hal yang seperti itu, lantaran Ia bersifat maha adil. *Asy’ari* menunjukkan bahwa Allah swt itu tidak terbatas kehendaknya berdasarkan ayat suci Al-Qur’ân yang berbunyi:

كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ

“Demikianlah, Allah berbuat apa yang dikehendaki-Nya”.
(QS. Alî Imrân/3: 40).

Dalam ayat lain Allah swt berfirman:

إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ

“Sesungguhnya Allah berbuat apa yang Dia kehendaki”.
(QS. Al-Hajj/22: 18).

Dengan begitu, maka paham *Asy’ari* menentang pemikiran kaum *Mu’tazilah* yang mengemukakan bahwa,

³² Harun Nasution, *Theologi Islam*, hal. 123.

³³ Harun Nasution, *Theologi Islam*, hal. 123.

perbuatan manusia itu atas usahanya sendiri. Menurut *Asy'ariyah*, perbuatan manusia telah ditentukan sejak zaman azali, maka pada hakikatnya tidaklah ada upaya untuk terlepas dari ketentuan tersebut. Pengakuan adanya usaha manusia itu hanya pada lahirnya saja, sedangkan hakikat sebenarnya dari perbuatan tersebut telah ditentukan oleh Allah swt.³⁴ Namun demikian, jika Allah swt memberi balasan kepada manusia, itu hanya merupakan rahmat dan anugerah-Nya belaka, hukuman tetap ada pada keadilan Allah swt sesuai dengan kehendak mutlak-Nya.

Seperti penulis katakan diatas bahwa konsep *Asy'ari* tentang keadilan Allah swt didasarkan atas paham kehendak bebas dan kekuasaan mutlak, maka berarti Tuhan terikat dengan tali perjanjian dan norma-norma hukum baik dan buruk. Tidak peduli apakah hukum dan perbuatan Allah swt kepada makhluk itu sejajar dengan kemampuan penerimaannya dan pemikirannya atau tidak. Sehingga masalah zalim dan adilpun tidak ada pada Allah swt sebagai perbuatan hamba, karena adil dan zalim adalah hukum yang berlaku bagi sesama hamba didunia ini. Oleh karena itu, kita sebagai hamba-Nya wajib menerima dengan sikap *ridhâ*, serta dengan suatu anggapan bahwa segala apa yang terjadi pada diri kita itu apapun jenis dan macamnya merupakan bentuk keadilan Allah swt.

Berdasarkan pemaparan diatas maka kita dapat mengetahui bahwasannya paham *Asy'ariyah* mengatakan, suatu keadilan, baik dan buruk perbuatan Allah swt didunia ini adalah suatu keadilan. karena perbuatan Allah swt itu sendiri tidak dapat disifati dengan sifat baik dan buruk. Sikap antara baik dan buruk ini hanya datang dari hamba-Nya yang berfikir, asas berfikir baik dan buruk itu

³⁴ Abu Bakar Aceh, *Ilmu Ketuhanan*, Jakarta: Tinta Mas, 1966, hal. 43.

tidak akan berhasil tanpa didasari atas sumber-sumber *Syara'*. Oleh karena itu, pengaruh keadilan Allah swt terhadap perbuatan manusia adalah membawa kepada manusia untuk hidup dengan menerima segala ketentuan yang Allah tetapkan, karena memang hanya Allah lah yang menentukan segala sesuatunya. Di samping itu, karena keadilan Allah itu tergantung kepada kekuasaan mutlak Tuhan, maka suatu kemungkinan Tuhan bisa memberikan beban yang berat kepada manusia sehingga manusia tidak mungkin dapat melaksanakannya.

Pada akhirnya, paham *Asy'ari* tidak menyetujui paham golongan *Mu'tazilah* tentang keadilan Allah swt. Mereka mengatakan Allah wajib berbuat adil; wajib memasukan orang yang baik kedalam surganya dan wajib memasukan orang berdosa kedalam neraka. *Al-Asy'ari* mengatakan bahwa tidak ada satupun yang wajib bagi Allah swt. Allah berkuasa dengan mutlak. Andaikata Allah swt memasukan seluruh manusia kedalam surga sekalipun seluruhnya melakukan kezaliman dan kemaksiatan, hal ini bukan berarti Dia tidak adil, sebaliknya, andaikata Allah swt membinasakan kaum dan memasukan seluruh manusia yang *Shâleh* dan taat beribadah kepada-Nya kedalam neraka-Nya Allah, maka hal ini tidak dapat dikatan Allah berlaku zalim, Allah swt adalah penguasa mutlak, bisa melakukan apa saja yang diinginkan-Nya.³⁵

Kekuasaan mutlak Allah tadi, mengandung hikmah-hikmah yang tersembunyi, meskipun dilihat dari sudut pandang kemanusiaan tampaknya Allah swt melakukan ketidakadilan bahkan kezaliman seperti menghancurkan dan membinasakan kaum-kaum ataupun umat-umat yang menentang kepadanya.

³⁵ Abû Bakar Ahmad Al-Syahrastrânî, *Al-Milal Wa al-Nihal*, hal. 101.

B. Mengingkari Nikmat Allah dan Tidak Mau Menyembah KepadaNya

Kebiasaan suatu umat memang sudah ditentukan masanya. Akan tetapi sesuai dengan karakteristik sunnatullah, kebiasaan umat merupakan akibat dari sebab-sebab yang mendahuluinya. Dalam permasalahan ini, Al-Qur'ân berbeda pendapat dengan sosiolog dan sejarawan yang langsung menyebutkan sebabnya dengan spesifik. Al-Qur'ân tidak menyebutkan satu sebab tertentu, melainkan menerangkan sebab-sebab kehancuran umat dengan menyebutkan perilaku-perilaku yang bersifat umum. Perilaku tersebut antara lain yang menyebabkan kebiasaan mereka adalah bentuk pengingkaran mereka (*kufr*) atas segala kenikmatan yang Allah swt berikan kepada mereka, serta penolakan mereka didalam menyembah kepada-Nya.

Kurang lebih ada 525 kata *kufr* dan kata jadinya ditemukan didalam Al-Qur'ân. Secara etimologis, term ini berarti *al-Sitr* (menutup) dan *al-tagtiyah* (membungkus). Pada awalnya kata ini digunakan untuk menunjukkan hal-hal yang bersifat materi.³⁶ Kemudian kata tersebut mengalami perkembangan makna. Kata ini pun digunakan untuk menunjukkan hal-hal yang bersifat ma'nawiyah (immateri), seperti *kufr ni'mah* (menutupi nikmat), *kufr al-burhân* (menutupi petunjuk), *kufr al-âyât* (menutupi tanda-tanda kebesaran Allah swt). Bahkan pemaknaan semacam ini sudah dikenal oleh bangsa Arab sebelum Al-Qur'ân diturunkan. Makna yang terakhir inilah yang banyak digunakan oleh Al-Qur'ân untuk memaknai term *kufr*. Allah swt seakan-akan ingin mengatakan kepada orang-orang yang kafir terhadap ayat-ayat dan nikmat-nikmatNya sebagai 'orang-orang yang menutup-nutupi', sehingga ia sendiri

³⁶ Abû al-Qâsim Abû al-Husain bin Muhammad al-Râgib Al-Isfahânî, *al-Mufradât Fî Garib Al-Qur'ân*, Mesir: Musthafa al-Bab al-Halabî, 1961, hal. 433.

tidak melihat dan tidak ingin ada orang lain melihatnya.³⁷

Al-Qur'ân tidak menggunakan semua term *kufir* untuk merujuk kepada makna terminologis. Term tersebut juga digunakan sesuai dengan makna secara bahasa. Di antaranya adalah:

1. *Kaffara-yukaffiru-takfir*, yang berarti menghapuskan atau menghilangkan.
2. *Kaffârât*, berarti denda penebus dosa atau kesalahan tertentu
3. *Kâfûr*, Berarti kelopak yang menutupi buah. Namun, kata ini digunakan Al-Qur'ân untuk nama surga (QS. Al-Insân/76: 5);
4. *Kuffâr*, Khusus didalam surat al-Hadîd ayat 20, secara kontekstual berarti petani-petani;
5. *Kaffara*, berarti berlepas diri (QS. Ibrâhîm/14: 22).

Di dalam Al-Qur'ân, term *kufir* merupakan bentuk antonim dari pada kata *îmân* yang menyangkut akan sebuah keyakinan, perkataan dan perbuatan yang baik, seperti menyingkirkan duri dari jalan,³⁸ maka *kufir* pun tidak hanya menyangkut keyakinan, melainkan juga menyangkut perkataan dan perbuatan.

Memang benar, bahwa bentuk kekufuran yang terbesar adalah kufur terhadap keesaan Allah swt, syari'at-syari'at-Nya, kenabian dan hari akhir. Al-Qur'ân juga menggunakan term *kufir* untuk menunjukkan makna *kufir ni'mah*. Maka kekufuran seseorang terhadap ayat-ayat Allah swt akan mendorongnya kepada kufur nikmat.

Dalam kaitan kufur, syukur, dan iman bisa dijelaskan sebagai berikut:

³⁷ Abû 'Audah Khalîl, *al-Tatawwur al-Dalâli bain Lugah al-Syi'r al-Jâhili Wa Lugah Al-Qur'ân al-Karîm*, Urdun: Maktabah al-Mannâr, 1985, hal. 271.

³⁸ Abû al-Qâsim Abû al-Husain bin Muhammad al-Râgib Al-Isfahânî, *al-Mufradât*, hal. 433.

“Apabila menyangkut sebuah keyakinan, maka *kufur* sebagai antonim dari iman. Di sinilah yang dimaksudkan dengan kufur terhadap keesaan Allah swt, ayat-ayat Allah swt, kenabian, dan hari akhir. Dan jika terkait dengan perilaku, maka *kufur* sebagai antonim kekufuran yang ditunjukkan dari perilaku yang menyimpang. Dan, *kufur ni'mah* inilah yang menyebabkan suatu bangsa menjadi hancur ataupun binasa sebagai ketetapan Allah swt yang tidak bisa ditolak (*sunnatullah*).

Perubahan perilaku ini, sebagai gambaran dari *kufur ni'mah*, yang memicu datangnya azab Allah swt. Azab tersebut bisa berupa bencana alam, paceklik, gagal panen, banjir, gunung meletus, tsunami, dan lain-lain. Itulah yang digambarkan oleh Al-Qur’ân:

وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ أَمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ

“Dan Allah telah membuat suatu perumpamaan (dengan) sebuah negeri yang dahulunya aman lagi tenteram, rezkinya datang kepadanya melimpah ruah dari segenap tempat, tetapi (penduduk)nya mengingkari nikmat-nikmat Allah; karena itu Allah merasakan kepada mereka pakaian kelaparan dan ketakutan, disebabkan apa yang selalu mereka perbuat.(QS. Al-Nahl-16: 112).

Kelaparan dan rasa tidak aman yang teramat sangat ini bisa dipahami dari penggunaan redaksi libâs yang berarti pakaian. Maka kelaparan dan ketakutan seakan-akan telah menjadi pakaian sehari-hari. Hilangnya rasa tenteram, damai, dan kesuburan merupakan akibat dari kekufuran terhadap nikmat Allah swt. Pada ayat yang lain:

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ

“*Tidakkah kamu perhatikan orang-orang yang telah menukar nikmat Allah dengan kekafiran dan menjatuhkan kaumnya ke lembah kebinasaan?*”(QS. Ibrâhîm/ 14: 28).

Kedua ayat ini merupakan peringatan bagi siapa saja yang berusaha mengganti nikmat dengan kekafiran, perilaku kafir itulah yang menyebabkan suatu kaum tertimpa bencana atau kehancuran. Bentuk kehancuran itu bisa berbentuk apa saja, misalnya mengalami panceklik, banjir, angin topan, tsunami, gunung meletus, gagal panen, atau krisis pangan dan rasa tidak aman. Kondisi semacam ini pernah dialami oleh negeri Saba'. Negeri Saba' merupakan satu negeri yang pernah mendapatkan julukan *balдах tayyibah wa Rabb Gafûr* (negeri makmur dan senantiasa tercurah ampunan Tuhan). Akhirnya mereka mengalami kehancuran karena kemakmuran materi itu tidak mampu menjadikan mereka hamba-hamba yang bersyukur.

Sedangkan bentuk penolakan mereka dari pada menyembah kepada Allah swt, yang juga merupakan salah satu penyebab yang melatar belakangi kebinasaan mereka dapat kita lihat pada kejadian yang menimpa kaum dari pada nabi Shâleh as, yaitu kaum Tsamûd. Kaum Tsamûd adalah satu kaum yang Allah swt menganugerahkan kepada mereka yaitu memiliki kemampuan dalam bidang bangunan. Hal ini terlihat dari apa yang Al-Qur'ân sebutkan, bahwa mereka kaum Tsamûd memiliki hobi yang luar biasa yaitu memahat gunung-gunung yang besar untuk dijadikan tempat tinggal mereka. Dan yang demikian itu terlihat dari adanya peninggalan mereka yang sekarang masih ada di negeri Yaman tepatnya diatas gunung Juhat, dan menjadi bukti yang nyata dari kejayaan mereka pada masa lampau.³⁹

Perhatikan ayat dibawah ini:

³⁹ Syihabuddin Abî Abdillah Yaqut al-Hamûdî, *Mu'jam al-Buladab*, Beirut: Dâr al-Fikr, tt, Jilid II, hal. 82.

وَكَاثُوا يَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا آمِنِينَ

“Dan mereka memahat rumah-rumah dari gunung-gunung batu (yang didiami) dengan aman”.(QS. Al-Hijr/15: 82).

Kata *Âminîn* pada ayat diatas mengindikasikan bahwa mereka meyakini bangunan itu akan memberikan keamanan bagi mereka dari segala ancaman azab maupun kematian.⁴⁰

Keahlian mereka ini ternyata malah membawa mereka berperilaku hura-hura, atau berfoya-foya, tanpa ada alasan yang jelas. Mereka berbangga-bangga dapat membangun bangunan yang megah dan kuat, dilain sisi mereka menolak dari pada menyembah kepada Allah swt yang telah banyak memberikan karunia kepada mereka dengan menyembah kepada patung-patung berhala. Inilah dua kondisi utama yang menjadi objek dakwahnya nabi Shâleh as. Allah berfirman didalam Al-Qur’ân:

وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوا لَهُ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ

“Dan kepada Tsamud (kami utus) saudara mereka Shalih. Shalih berkata: “Hai kaumku, sembahlah Allah, sekali-kali tidak ada bagimu Tuhan selain Dia. Dia telah menciptakan kamu dari bumi (tanah) dan menjadikan kamu pemakmurnya, karena itu mohonlah ampunan-Nya, kemudian bertobatlah kepadanya. Sesungguhnya Tuhanku Amat dekat (rahmat-Nya) lagi memperkenankan (doa hamba-Nya).”(QS. Hûd/11: 61).

Setiap Rasul (*utusan Allah*) tentunya membawa misi ini, yaitu misi tauhid (mengesakan Allah/menyembah kepadanya). Begitu pula halnya dengan nabi Shâleh as, yang diutus oleh

⁴⁰ Muhammad bin Alî bin Muhammad As-Syaukânî, *Fath al-Qadir*, Beirut: Dâr al-Marefah, 2007, Juz 3, hal. 163.

Allah swt untuk membenahi keyakinan kaum Tsamûd. Lalu, ia mengisahkan kepada mereka tentang kaum-kaum sebelum mereka yang mendapatkan siksa dan azab dari Allah swt, karena mereka menentang Rasul-Nya serta mendustakan risalah yang dibawanya yaitu berupa ketundukan menyembah dan menghambakan diri kepada Allah semata. Namun mereka masih bertahan dalam *taqlid* mereka terhadap ajaran nenek moyang mereka yang dulu, dan bahkan mereka merasa kecewa dengan nabi Shâleh as terhadap yang di dakwahnya terhadap mereka.⁴¹

Untuk itu segala macam cara mereka lakukan untuk dapat menolak ajaran ini, bahkan mereka mengancam akan membunuh nabi Shâleh as, hal ini dapat dilihat dalam Al-Qur'an surat Al-Naml yang berbunyi:

قَالُوا تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِ مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ

“Mereka berkata: “Bersumpahlah kamu dengan nama Allah, bahwa kita sungguh-sungguh akan menyerangnya dengan tiba-tiba beserta keluarganya di malam hari, kemudian kita katakan kepada warisnya (bahwa) kita tidak menyaksikan kematian keluarganya itu, dan sesungguhnya kita adalah orang-orang yang benar”.(QS. Al-naml/27: 49)

Bukan hanya mengancam membunuhnya, tetapi mereka juga menuduh nabi Shâleh as sebagai tukang sihir (QS. Al-Syu'arâ'/26: 153), hingga akhirnya mereka melemahkan

⁴¹ Wahbah Az-Zuhaili menjelaskan bahwa sebenarnya kaum Tsamûd itu adalah kaum yang kaya raya, mereka memiliki banyak sekali harta, yang kedepannya mereka menaruh harapan kepada nabi Shâlih as, untuk bisa menjadi pemimpin mereka, mengelola kekayaan tersebut, serta menjaga tradisi lama-lama mereka. Namun kekecewaan itu terjadi setelah akhirnya nabi Shâlih as justru menasehati mereka dengan mendakwahkan ajaran tauhid yang sudah diperintahkan oleh Allah swt, untuk bisa disampaikan, yang pastinya sangat bertentangan dengan apa yang mereka yakini saat ini. (Wahbah Az-Zuhaili, *al-Tafsîr al-Munîr Fî al-Aqîdah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*, Beirut: Dâr al-Fikr, 2003Juz 12, hal. 100).

dakwahnya dengan mengatakan bahwa nabi Shâleh as itu adalah pembohong besar (QS. Al-Qamar/54: 24-25), dan bahkan dengan sombongnya, para pembesar kaum Tsamûd (*mala'*) mengatakan bahwa ajaran tauhid itu tidak mempunyai nilai jual sama sekali, atau dapat dikatakan tidak memberi keuntungan baginya, oleh karenanya yang menerima hal tersebut hanyalah orang-orang yang lemah dalam strata sosial kehidupan. Bahkan sebagian kelompok kecil yang beriman kepada nabi Shâleh as dan sudah menyakini keesaan Allah swt ternyata juga mendapatkan ejekan dan cacian dari mereka para penentang nabi Shâleh as. Pemimpin masyarakat tersebut berupaya untuk menekan kelompok yang mempercayai nabi Shâleh as. Hal ini jelas dapat kita lihat didalam firman Allah swt:

قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضِعُوا لِمَنْ أَمَنَ مِنْهُمْ اتَّعْمُونَ
 أَنَّ ضَلِحًا مَّرْسَلٌ مِّن رَّبِّهِ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ ﴿٧٥﴾ قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا
 إِنَّا بِالَّذِي آمَنْتُمْ بِهِ كَفِرُونَ

“Pemuka-pemuka yang menyombongkan diri di antara kaumnya berkata kepada orang-orang yang dianggap lemah yang telah beriman di antara mereka: “Tahukah kamu bahwa Shaleh di utus (menjadi Rasul) oleh Tuhannya?”. mereka menjawab: “Sesungguhnya Kami beriman kepada wahyu, yang Shalih diutus untuk menyampaikannya. Orang-orang yang menyombongkan diri berkata: “Sesungguhnya Kami adalah orang yang tidak percaya kepada apa yang kamu imani itu”. (QS. Al-A’râf/7: 75-76).

Tidak hanya itu, bahkan yang demikian berujung kepada sikap mereka yang arogan, yaitu dengan sengaja membunuh tanda mu’jizat nabi Shâleh as berupa Unta betina yang sebelumnya mereka minta untuk bisa didatangkan. Melihat situasi ini, nabi Shâleh as sadar bahwa tantangan kaumnya yang

menuntut bukti mu'jizat itu bertujuan hendak menghilangkan pengaruhnya dan mengikis habis kewibawaannya dimata kaumnya, terutama para pengikutnya, bila ia gagal memenuhi tantangan dan tuntutan tersebut.

Kemudian nabi Shâleh as, membalas tantangan tersebut disertai dengan sebuah perjanjian, yakni apabila ia berhasil mendatangkan mu'jizat yang mereka minta, maka mereka akan mengakui kebenaran risalah yang dibawa olehnya, serta meninggalkan patung-patung mereka untuk hanya menyembah kepada Allah swt saja. Maka selanjutnya nabi Shâleh berdo'a dan bermunajat kepada Allah swt agar memberinya suatu mu'jizat guna membuktikan perlawanan serta tantangan kaumnya yang masih keras kepala tersebut. Ia memohon kepada Allah swt, dengan segala kekuasaannya untuk menciptakan seekor unta betina yang keluar dari perut sebuah batu karang besar yang terdapat di sisi sebuah bukit yang mereka tunjuk.

Dengan kekuasaan Allah swt, maka terbelahlah batu karang yang ditunjuk itu dan keluar darinya seekor unta betina. Dengan munculnya binatang ini, maka berkatalah nabi Shâleh as, sebagaimana yang dikisahkan dalam ayat berikut:

وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا ۖ قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ۖ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ ۖ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ ۖ فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

“Dan (kami telah mengutus) kepada kaum Tsamud saudara mereka Shalih. ia berkata: “Hai kaumku, sembahlah Allah, sekali-kali tidak ada Tuhan bagimu selain-Nya. Sesungguhnya telah datang bukti yang nyata kepadamu dari Tuhammu. unta betina Allah ini menjadi tanda bagimu, Maka biarkanlah Dia makan di bumi Allah, dan janganlah kamu menggangukannya dengan gangguan apapun, (yang karenanya) kamu akan ditimpa siksaan yang pedih”. (QS. Al-A'râf/7: 73).

Dalam ayat lain disebutkan pula bahwa unta betina tersebut merupakan ujian bagi kaum Tsamûd yang menginginkan mu'jizat. Dalam surat Al-Qamar dikatakan:

إِنَّا مُرْسِلُو النَّاقَةِ فِتْنَةً لَهُمْ فَارْتَبِعْهُمْ وَأَصْطَبِرْ

“*Sesungguhnya Kami akan mengirimkan unta betina sebagai cobaan bagi mereka, Maka tunggulah (tindakan) mereka dan bersabarlah*”. (QS. Al-Qamar/54: 27).

Berkaitan dengan hadirnya unta ini, nabi Shâleh as menegaskan: *Pertama*, unta ini dibiarkan saja memakan rerumputan sesukanya dan tidak boleh di halangi. *Kedua*, tidak boleh sedikitpun menyakiti fisik unta tersebut,⁴² karena ini adalah tanda mu'jizat dan jika disakiti bisa mendatangkan musibah yang besar. Akan tetapi bukannya mereka takut akan ancaman nabi Shâleh as, mereka malah membunuh unta tersebut,⁴³ karena mereka tidak mau berbagi, mereka tidak mau kebahagiaan mereka diusik sedikitpun oleh orang, apalagi hanya sekedar berbagi dengan seekor unta betina tersebut (QS. Al-Syurâ/42: 155-157), padahal mereka sudah banyak mengambil manfaat dari unta ini, susu yang dihasilkan dari unta ini seakan mencukupi minum mereka.⁴⁴

Akhirnya janji Allah swt itu datang, terhadap mereka yang mendustai dan menolak ajakan nabi Shâleh as untuk

⁴² Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir al-Munîr*, Juz 12, hal. 101. Imam al-Alusi menambahkan bahwa redaksi bisu'in pada ayat diatas bersifat nakiroh yang artinya bersifat umum, itu artinya bahwa segala bentuk penyiiksaan itu dilarang tanpa membatasi bentuknya seperti apa. (Mahmûd al-Alusi. *Rûh al-Ma'ânî*, Al-Qahirah: Dâr al-Hadits, 2005 Juz 4, hal. 401).

⁴³ Wahbah Az-Zuhaili menyebutkan bahwa pembunuhan ini dilakukan oleh seseorang yang bernama Qidar bin Salif, disisi lain Ibnu Katsir juga menambahkan satu nama lagi yaitu Mishda' bin Mihroj, kedua orang ini kemudian diikuti oleh tujuh orang lainnya, maka jumlah mereka adalah Sembilan orang (Ibnu Katsîr, *Tafsîr Al-Qur'ân al-Adzîm*, Al-Qahirah: Dâr al-Hadits, 2005, Juz 3, hal. 441), inilah maksud dari firman Allah swt yang berbunyi:

وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ

“*Dan adalah di kota itu (kaum Tsamûd) sembilan orang laki-laki yang membuat kerusakan di muka bumi, dan mereka tidak berbuat kebaikan*”. (QS. Al-Naml/27: 48).

⁴⁴ Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir al-Munîr*, Juz 19, hal. 202.

menyembah Allah swt, mereka semua kaum Tsamûd benar-benar didatangkan satu azab yang dapat membinasakan mereka semua, itulah laknat Allah swt, dan itulah azabnya yang dirasakan akibat perilaku mereka yang tidak sejalan dengan apa yang telah di nasihatkan oleh nabi Shâleh as.⁴⁵ Oleh karenanya, maka ketahuilah bahwa salah satu penyebab turunnya azab tersebut adalah hilangnya rasa syukur terhadap nikmat-nikmat yang Allah swt berikan, serta penolakan mereka untuk menyembah kepada-Nya. Allah berfirman:

مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَآمَنْتُمْ ۚ وَكَانَ اللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا

“Mengapa Allah akan menyiksamu, jika kamu bersyukur dan beriman ? dan Allah adalah Maha Mensyukuri lagi Maha mengetahui”. (QS. An-Nisâ’/4: 147).

Makna ayat diatas adalah bahwa Allah swt tidak akan menyiksa kalian sepanjang kalian selalu bersyukur dan beriman kepadaNya. Jadi, ketika kalian tidak bersyukur dan tidak beriman, Allah swt pasti akan menyiksa kalian.

C. Menistakan Nabi dan menolak Risalnya

Dalam sejarah kehidupan, banyak sekali bangsa atau negara yang telah hancur binasa sampai tertinggal bekas-bekasnya saja. Kehancuran mereka tersebut sebagai akibat dari kesombongan mereka. Mereka lupa pada sang pencipta, sehingga berani menolak kebenaran yang disampaikan Allah swt melalui utusannya (*rasul*), bahkan dengan kesombongannya sampai berani menistakan keberadaan nabi tersebut dan menantanginya.

Di dalam Al-Qur’ân penulis mendapatkan sekiranya ada dua term dasar yang dapat menjelaskan tentang penistaan umat kepada nabinya dan penolakan risalah yang diembannya, yaitu term kata *al-kizb* dan *fişq*.

⁴⁵ Penjelasan ini dapat dilihat pada: QS. Fussilat: 17, Al-Qamar: 31, dan Al-A’râf: 78.

1. Al-Kizb

Kata *kizb* dengan bentuk kata perubahannya ditemukan didalam Al-Qur'ân sebanyak 282 kali. Pada mulanya kata ini menjadi lawan dari kata *sidq* (jujur), baik dalam perkataan, perbuatan, maupun *i'tiqâd* (keyakinan). Dari sikap ini muncullah sikap *munafiq*,⁴⁶ *fasiq*,⁴⁷ dan *mujrimûn* (para pendosa).⁴⁸ Namun tidak semua kata *kizb* masuk dalam konteks pembicaraan kehancuran umat. Misalnya dalam kasus nabi Yûsuf as yang telah dituduh memperkosa istri Raja. Padahal yang menuduh telah berdusta. Kemudian kata ini digunakan untuk menunjukkan sikap atau perkataan yang menistakan atau menolak kebenaran (*al-haqq*),⁴⁹ khususnya kebenaran para Rasul, ayat-ayat (tanda-tanda) kebesaran Allah swt (*âyât*), kepastian hari akhir, dan terjadinya hari kiamat.

Sikap *kizb* disinyalir oleh Al-Qur'ân sebagai sikap buruk yang mendominasi umat-umat masa lalu yang membuat mereka mengalami kehancuran.⁵⁰ Sikap ini sangat membahayakan jalannya dakwah dan kehidupan manusia secara umum. Dari sikap ini akan muncul beberapa sikap buruk yang lain, diantaranya: *pertama*, takabur atau sombong,⁵¹ yakni menolak kebenaran (*batr al-haqq*) dan merendahkan orang lain (*gamt al-Nâs*). *Kedua*, perilaku *makr*, yaitu upaya-upaya yang dilakukan secara rahasia dan sistematis untuk memalingkan orang lain dari kebenaran.⁵²

⁴⁶ QS. Al-Munâfiqûn/63: 1.

⁴⁷ QS. Al-An'âm/6: 49.

⁴⁸ QS. Al-Qashash/28: 78, QS. Al-Dukhân/44: 37.

⁴⁹ Abû al-Qâsim Abû al-Husain bin Muhammad al-Râgib Al-Isfahânî, *al-Mufradât*, hal. 427.

⁵⁰ Lihat misalnya, QS. Al-Hajj/22: 42, QS. Al-Syu'arâ/26: 105, 123, 141, 160, dan 176; QS. Al-Hijr/16: 80, QS. Qâf/50: 12.

⁵¹ QS. Al-A'râf/7: 36 dan 40.

⁵² Abû al-Qâsim Abû al-Husain bin Muhammad al-Râgib Al-Isfahânî, *al-Mufradât*, hal. 471.

Akibat sifat *kizb* juga bisa menghilangkan keberkahan hidup. Sinyalemen ini dinyatakan oleh Al-Qur’ân:

وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْفُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ
وَلَكِنَّ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ

“*Jikalau sekiranya penduduk negeri-negeri beriman dan bertakwa, pastilah Kami akan melimpahkan kepada mereka berkah dari langit dan bumi, tetapi mereka mendustakan (ayat-ayat Kami) itu, Maka Kami siksa mereka disebabkan perbuatannya*’. (QS. Al-A’râf/7: 96).

Ayat ini termasuk kelompok ayat-ayat Makkiah yang ditunjukkan kepada orang-orang kafir Makkah. Namun ayat ini pun ingin memberikan informasi bahwa banyak penduduk suatu negeri yang kehilangan “keberkahan” dalam kehidupannya karena mereka tidak beriman dan bertaqwa.

Dalam konteks kehidupan masyarakat, kata “berkah” mengandung makna yang sangat luas sekali. Ia bisa berarti kesuburan, ketentraman, kesejahteraan, ketenangan, dan lain-lain. Hal ini sesuai dengan term yang digunakan oleh ayat diatas, yakni *barakât* (bentuk jama’). Bentuk tunggalnya adalah *barakah*, berarti kebaikan yang bernilai ketuhanan bagi sesuatu dan bersifat tetap.

Selanjutnya yang diinginkan oleh term iman dan takwa pada ayat tersebut, tidak berhenti pada tataran konsep atau keyakinan semata. Iman dan takwa harus tercemin dalam kehidupan sosial.⁵³ Konsep keimanan yang benar tanpa disertai sikap dan perilaku yang mencerminkan iman dan takwa, akan membuat mereka kehilangan keberkahan. Sikap semacam ini termasuk dalam sikap *kizb*.

⁵³ Muhammad ‘Alî al-Sâbûnî, *Mukhtasar Tafîr Ibn Katsîr*, Beirut: Dâr al-Rasyâd, t.th, Jilid II, hal. 38.

Di samping itu ada dua redaksi yang perlu diperhatikan: *Kânû yaksibûn*, dan *kazzabû*. Term *Kânû yaksibûn* menunjukkan arti suatu kejadian masa lalu dan terus berlangsung sampai sekarang. Ketika kata tersebut dirangkai dengan kata *Kazzabû*, itu menunjukkan perilaku *kizb* sudah menjadi kebiasaan masyarakat dan sudah berjalan lama. Dengan demikian, jika *kizb* terkait dengan perilaku, maka term iman dan takwa pun seharusnya terkait dengan perilaku, bukan hanya keyakinan. Dari sini dapat dipahami bahwa suatu penduduk negeri akan senantiasa memperoleh “keberkahan” selama perilaku penduduknya mencerminkan nilai-nilai iman dan takwa, walaupun dalam tataran keyakinan mereka kafir. Sebaliknya, sebuah bangsa yang mayoritas penduduknya beragama Islam, jika perilakunya tidak mencerminkan nilai-nilai iman dan takwa, seperti ketidakadilan, ketidakjujuran, ketidakpedulian, keserakahan, budaya korupsi, dan lain-lain, maka bangsa semacam itu bukanlah masyarakat atau bangsa yang diidealkan oleh Al-Qur’ân karena bisa diidentifikasi sebagai bangsa yang *takzib* (mendustakan).⁵⁴

Besarnya perhatian Al-Qur’ân terhadap sikap *kizb* ini menunjukkan bahwa sikap semacam itu akan senantiasa terulang dalam sejarah manusia. Karena itu, di dalam Al-Qur’ân banyak dijumpai ayat-ayat yang menganjurkan kepada setiap manusia agar mampu mengambil pelajaran dan bercermin pada nasib umat-umat masa lalu yang mendustakan ayat-ayat Allah swt dan menistakan nabi sang pembawa risalah kebenaran.⁵⁵

⁵⁴ QS. Hûd/11: 117. Lihat Al-Râzî, *al-Tafsîr al-Kabîr*, Jilid 8, vol 18, hal. 76.

⁵⁵ Lihat antara lain: QS. Âli ‘Imrân/3: 137, QS. Al-An’âm/6: 11, QS. Al-Nahl/16: 36, dan QS. Az-Zukhruf/43: 25.

2. Fisq

Ada sekitar 54 term *al-fisq* dengan kata jadinya di dalam Al-Qur'ân. Makna generik *fisq* adalah “keluarnya kacang dari kulitnya”.⁵⁶ Makna inilah yang dipakai oleh masyarakat Arab pada masa pra-Islam.⁵⁷ Menurut Ibn Khalawiyah, term *fisq* sudah dikenal sejak masa jahiliyah (pra-Islam), kemudian diadopsi oleh Islam dengan diberi perspektif yang lebih luas. Sedangkan term *munâfiq* merupakan peristilahan yang digunakan oleh Islam, namun tidak dikenal oleh orang Arab jahiliyah. Berbeda dengan Ibn al-A'rabî yang menyatakan bahwa term *fisq* tidak pernah didengar oleh telinga orang Arab jahiliyah, juga tidak didalam *sya'ir-sya'ir* mereka. Karena itu, term ini menjadi sesuatu yang sangat istimewa yang diperkenalkan oleh Islam.⁵⁸ Maka didalam Al-Qur'ân, term *fisq* merupakan perpindahan dari makna hakiki ke makna *majâzî*. Orang yang *fâsiq*, berarti ia melempar dan menyimpangkan berita yang sebenarnya.

Zamakhshari memaknai *fisq* adalah keluar dari yang dimaksud.⁵⁹ Sebagian ulama ada yang memahami term *fâsiq* sebagai orang yang keluar dari ketaatan kepada Allah swt karena melakukan dosa-dosa besar. Orang seperti ini berada diantara dua posisi; mukmin dan kafir (*al-manzilah bain al-manzilatain*). Istilah ini diperkenalkan pertama kali oleh Abû Huzafah Washil bin 'Atha'.

Demikianlah, term *fisq* menjadi peristilahan khusus dalam Islam. Bahwa orang *fâsiq* adalah orang yang keluar dari ketaatan kepada Allah swt. Maka perilaku *fâsiq* meliputi

⁵⁶ Abû al-Qâsim Abû al-Husain bin Muhammad al-Râgib Al-Isfahânî, *al-Mufradât*, hal. 471.

⁵⁷ Abû 'Audah Khalil, *al-Tatawwur*, hal. 268.

⁵⁸ Abû 'Audah Khalil, *al-Tatawwur*, hal. 268.

⁵⁹ Abû al-Qâsim Mahmûd bin 'Umar bin Muhammad bin Ahmad Al-Zamakhsharî, *Tafsîr al-Kasysyâf 'an Haqâiq al-Tanzîl wa Uyyûn al-Aqâwil Fî Wujuh al-Ta'wil*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 2003, Jilid 1, hal. 267

segala penentangan terhadap kebenaran, meninggalkan perintah Allah swt, dan menyimpang dari jalan yang benar.⁶⁰ Secara hukum, orang yang *fâsiq* tetap menjadi seorang muslim. Ketika meninggal, ia tetap diperlakukan layaknya orang Islam. Namun ia seperti orang kafir, dalam hal mendapatkan laknat, tercela, tidak berhak memperoleh pertolongan Allah swt, tidak bisa diterima persaksiannya, dan lain-lain.⁶¹

Menurut Abû ‘Audah, makna generik *fâsiq* adalah orang yang keluar dari Islam. Dari sini bisa dipahami bahwa pada mulanya orang *fâsiq* masuk ke dalam Islam, lalu keluar dari Islam. Inilah yang membedakan term *Fâsiq* dengan *kâfir* dan *munâfiq*; kalau orang kafir tidak pernah masuk ke dalam Islam untuk selamanya. Sementara orang *munâfiq* tidak pernah keluar dari Islam untuk selamanya. Jika perilaku *fâsiq* bersifat temporer (*muaqqat*), lantas dilakukan taubat, maka masih termasuk kelompok orang-orang yang beriman. Jika perilaku *fâsiq* diteruskan sampai tidak sempat bertaubat, maka ia masuk kategori kafir. Inilah yang bisa dipahami dari ayat Al-Qur’ân (QS. As-Sajadah/32: 18).

Al-Suyuthî membedakan term *fisq* menjadi enam:

- a. Maksiat kepada Rasulullah dan ajarannya, disebut *kufr*.
- b. Maksiat kepada Allah swt, dalam arti tauhid, disebut syirik.
- c. Maksiat terhadap agama, tanpa syirik dan *kufr*.
- d. Berarti *kizb*, tanpa berlaku *kufr*.
- e. Berbuat dosa, tanpa sikap *kufr*.
- f. Berarti kesalahan atau dosa-dosa kecil.

⁶⁰ Muhammad ‘Alî Al-Sâbûnî, *Mukhtasar Ibn Katsîr*, Jilid I, hal. 95.

⁶¹ Abû ‘Audah Khalîl, *al-Tatawwur*, hal. 269.

Dari kategorisasi ini, dapat dipahami bahwa term *fiṣq* dianggap lebih umum dari term-term seperti, *kizb*, *nifaq*, *kufr*, dan syirik.⁶²

Perilaku *Fâsiq* dalam konteks kebinasaan umat bisa dipahami dari ayat berikut ini:

وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا
الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاَهَا تَدْمِيرًا

“Dan jika Kami hendak membinasakan suatu negeri, maka Kami perintahkan kepada orang-orang yang hidup mewah di negeri itu (supaya mentaati Allah) tetapi mereka melakukan kedurhakaan dalam negeri itu, maka sudah sepantasnya berlaku terhadapnya perkataan (ketentuan kami), kemudian Kami hancurkan negeri itu sehancurnya”. (QS. Al-Isrâ/17: 16)

Fâsiq secara umum dipahami sebagai bentuk perbuatan yang menyimpang dari apa yang diperintahkan. Ayat ini di ‘ataf kan (disandarkan) kepada ayat sebelumnya yang menegaskan bahwa Allah swt tidak mungkin menghancurkan sebuah komunitas (umat) kecuali setelah didatangkan seorang rasul. Karena itu, ayat ini pada mulanya peringatan bagi kaum musyrik Mekkah sekaligus pelajaran bagi kaum muslimin. Artinya, dengan diutusnnya seorang rasul berarti Allah swt menetapkan syari’at-syari’at nya yang wajib untuk diikuti, sehingga apabila mereka dibinasakan maka pasti dapat dipastikan bahwa mereka tidak mengikuti perintah tersebut; atau perilaku mereka menyimpang dari ajaran yang dibawa oleh rasul tersebut.⁶³ Dengan demikian, *irâdah* (kehendak) Allah swt disini harus dipahami dalam konteks *irâdah mu’allaq*.

⁶² Lihat, misalnya, QS. Al-Taubah/9: 67, 84 dan QS. Al-Nûr/24: 55.

⁶³ Ibn ‘Âsyûr, *al-Tabrîr wa al-Tanwîr*, T.tp: al-Maktabah al-Syâmilah, Jilid 8, hal. 198.

Atau dengan istilah lain, sebuah kehancuran kolektif akan terjadi setelah terpenuhinya syarat-syaratnya, yaitu ketika kemaksiatan atau kefasikan berjalan secara sistematis sehingga menjadi budaya masyarakat. Hal tersebut dapat dipahami dari perangkaian term “*Fâsiq*” dengan term *qaryah*, yang dimaksudkan adalah penduduk sebuah negeri. Secara jelas, *irâdah mu’allaq* dinyatakan oleh ayat setelahnya, bahwa betapa banyak negeri yang telah dihancurkan karena dosa-dosa mereka. Pahami ayat dibawah ini:

وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ الْقُرُونِ مِنْ بَعْدِ نُوحٍ ۗ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ
خَبِيرًا بَصِيرًا

“Dan berapa banyaknya kaum sesudah Nuh telah Kami binasakan. dan cukuplah Tuhanmu Maha mengetahui lagi Maha melihat dosa hamba-hamba-Nya”. (QS. Al-Isrâ/17: 17).

Salah satu contoh, diantara kisah-kisah umat yang dibinasakan oleh Allah swt lantaran menistakan nabi dan menolak risalahnya adalah umat nabi Hûd as yang dikenal dengan kaum Âd. Allah swt mengingatkan kita tentang kaum Âd ini didalam firmanNya yang berbunyi:

وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا رُسُلَهُ وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ
عَنِيدٍ ﴿٥٩﴾ وَأَتَّبَعُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَبِئْسَ الْقِيَمَةُ ۗ أَلَّا إِنَّ عَادًا كَفَرُوا
رَبَّهُمْ ۗ أَلَّا بُعْدًا لِعَادٍ قَوْمٍ هُوْدٍ

“Dan Itulah (kisah) kaum Âd yang mengingkari tanda-tanda kekuasaan Tuhan mereka, dan mendurhakai Rasul-rasul Allah dan mereka menuruti perintah semua Penguasa yang sewenang-wenang lagi menentang (kebenaran). Dan mereka selalu diikuti dengan kutukan di dunia ini dan (begitu pula) di hari kiamat. Ingatlah, sesungguhnya kaum

Âd itu kafir kepada Tuhan mereka. ingatlah kebinasaanlah bagi kaum Âd (yaitu) kaum Hûd itu”.(QS. Hûd/11: 59-60).

Kepada umat ini, Allah swt telah memberi peringatan kepadanya:

لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذًا فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

“Janganlah kamu jadikan panggilan Rasul diantara kamu seperti panggilan sebahagian kamu kepada sebahagian (yang lain). Sesungguhnya Allah telah mengetahui orang-orang yang berangsur-angsur pergi di antara kamu dengan berlindung (kepada kawannya), Maka hendaklah orang-orang yang menyalahi perintah-Nya takut akan ditimpa cobaan atau ditimpa azab yang pedih’. (QS. Al-Nûr/24: 63).

D. Melakukan Tindak Kezaliman Di Muka Bumi

Diantara sifat seorang yang bijaksana adalah bercermin dari sebuah pengalaman. Bahkan, hal itu adalah salah satu sifat orang yang mukmin. Memang indah wejangan Rasulullah saw ketika beliau bersabda:

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ. حَدَّثَنَا لَيْثٌ عَنْ عَقِيلٍ، عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ ابْنِ مُسَيَّبٍ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : لَا يَلْدَغُ الْمُؤْمِنُ مِنْ بُحْرٍِ وَاحِدٍ مَرَّتَيْنِ⁶⁴

“Hadits dari Quthaibah bin Saïd, menceritakan kepada kami Laits dari Aqîel, dari Zuhri dari ibn Musayyab, dari Abi Hurairah dari nabi saw bersabda: Tidaklah seorang mukmin tersengat bisa dari satu lubang (binatang buas) sebanyak dua kali”.

Sungguh dalam kisah umat-umat terdahulu, terdapat pelajaran yang sangat mendalam dan renungan yang harus

⁶⁴ Abi al-Husein Muslim bin al-Hajjaj, Shahih Muslim, Jilid II, hadits No. 2998, hal. 708.

selalu menggetarkan hati orang-orang yang hidup sesudahnya. Bagaimana tidak, kisah-kisah kebinasaan mereka, Allah swt uraikan pada berbagai surat dalam Al-Qur'ân. Diantara yang Allah swt uraikan di dalam Al-Qur'ân akan sebabnya mereka dibinasakan oleh Allah swt karena mereka melakukan tindak kedzaliman di muka bumi.

Tidak kurang dari 317 kata atau term *zulm* dengan kata jadinya ditemukan didalam Al-Qur'ân. Pada mulanya menurut al-Isfahâni kata *zulm* ini berarti *zulmah* (kegelapan), yang menjadi antonim dari kata *nûr* (cahaya).⁶⁵ Hal ini senada juga dengan yang ditulis oleh Ibnu Faris dalam kitab *Mu'jam al-Maqoyis Fî al-Lughob*.⁶⁶ Kemudian term ini digunakan oleh Al-Qur'ân untuk menunjukkan arti *al-jahl* (bodoh), syirik, dan *fişq* sebagai lawan dari *nûr*. Inilah yang dikehendaki oleh ayat-ayat Al-Qur'ân (QS. Al-Mâ'idah/5: 16 dan QS. Ibrâhîm/14: 1).⁶⁷

Para ahli bahasa dan mayoritas ulama mendefinisikan *zulm* dengan kata *وضع شيء في غير موضعه*⁶⁸ (meletakkan sesuatu bukan pada tempat yang semestinya) dan ini definisi secara bahasa yang sering dipakai sebagian besar ahli bahasa, namun Ibnu Mandzur menambahkan bahwa sesungguhnya *zulm* itu juga bermakna *الجور ومجاوزة الحد*⁶⁹ (perbuatan yang melampaui batas), dan dilain pihak ada yang menambahkan kata *zulm* juga diartikan *مجاوزة الحق*⁷⁰ (tindakan melampaui batas kebenaran), baik sedikit maupun banyak. Maka kata ini digunakan untuk menunjukkan dosa kecil dan dosa besar,⁷¹ karena kedua-duanya

⁶⁵ Abû al-Qâsim Abû al-Husain bin Muhammad al-Râgib Al-Isfahâni, *al-Mufradât*, hal. 537.

⁶⁶ Ibnu Faris, *Mu'jam al-Maqoyis Fî al-Lughob*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1994, Juz 3, hal. 468.

⁶⁷ Abû al-Qâsim Abû al-Husain bin Muhammad al-Râgib Al-Isfahâni, *al-Mufradât*, hal. 315.

⁶⁸ Ibn Mandzûr, *Lisan al-'Arob, Al-Qabirah: Dâr al-Hadits*, 2003, Juz 12, hal. 373.

⁶⁹ Ibn Mandzûr, *Lisan al-'Arob*, Juz 12, hal. 373.

⁷⁰ Abû al-Qâsim Abû al-Husain bin Muhammad al-Râgib Al-Isfahâni, *al-Mufradât*, hal. 537.

⁷¹ Al-Fairuzabâdî, *Basâir Zawi al-Tamyîz*, Beirut: Dâr al-Fikr, tt, Jilid 4, hal. 230.

telah melampaui batas kebenaran dari perilaku yang diharapkan, oleh karenanya perilaku nabi Adam as, karena telah melanggar perintah untuk tidak mendekati pohon yang sudah diingatkan sebelumnya disebut oleh Al-Qur'ân sebagai sebuah bentuk kezaliman (lihat: QS. Al-Baqarah/2: 35 dan QS. Al-A'râf/7: 23), dan dilain tempat Iblis yang jelas-jelas sombong dihadapan Allah swt karena tidak mau bersujud kepada nabi Adam as, juga disebut dengan perbuatan zalim, padahal pada hakikatnya tidaklah sama nilai dan dosa dari perbuatan ini.⁷² Dengan demikian, term *zulm* mencakup segala bentuk perilaku buruk yang disebutkan sebelumnya, *Kizb*,⁷³ *kufr*,⁷⁴ dan *fisq*.⁷⁵

Diantara ulama ada yang membagi kata *zulm* dalam tiga bentuk:⁷⁶

1. Kezaliman manusia kepada Allah swt, dan yang tergolong besar adalah *kufir*, *syirik*, dan *nifâq*.⁷⁷
2. Kezaliman manusia kepada sesamanya.⁷⁸
3. Kezaliman manusia kepada diri sendiri.⁷⁹

Mengacu pada penjelasan diatas, maka bisa disimpulkan

⁷² Abû al-Qâsim Abû al-Husain bin Muhammad al-Râgib Al-Isfahâni, *al-Mufradât*, hal. 537.

⁷³ QS. Saba/34: 42.

⁷⁴ QS. Al-Baqarah/2: 254.

⁷⁵ QS. Al-A'râf/7: 165.

⁷⁶ Abû al-Qâsim Abû al-Husain bin Muhammad al-Râgib Al-Isfahâni, *al-Mufradât*, hal. 315.

⁷⁷ Ini dapat dipahami, antara lain, dari ayat-ayat berikut ini, QS. Luqmân/31: 13, QS. Hûd/11: 18, QS. Al-Insân/76: 31, QS. Az-Zumar/39: 32, QS. Al-An'âm/6: 93. Dan perilaku ini diancam dengan laknat Allah swt dalam banyak ayat, seperti pada, QS. Al-Mâidah/5: 60 dan 78, QS. Hûd/11: 60 dan 99, QS. Al-Nisâ'/4: 52. Masuk juga dalam kategori ini perilaku tahrif (mengubah) kitab yang dulunya sering dilakukan oleh orang-orang Yahudi (Baca, QS. Al-Nisâ'/4: 46), tidak hanya itu, bahkan aksi mendustakan para rasul juga menolak kebenaran dakwah juga bagian dari perilaku zalim yang paling besar (QS. Al-Baqarah/2: 88 dan 89, QS. Alî 'Imrân/3: 61, dan QS. Al-Ahzâb/33: 64), dan tentu saja pelakunya juga divonis laknat oleh Allah swt.

⁷⁸ Misalnya, QS. Asy-Syûrâ/42: 40 dan QS. Al-Isrâ/17: 33.

⁷⁹ Lihat antara lain, QS. Fâtir/34: 32, QS. Al-Naml/27: 44, QS. Al-Nisâ'/4: 64, QS. Al-Qashash/28: 16, QS. Alî 'Imrân/3: 135, dan QS. Al-Baqarah/2: 35 dan 231.

bahwa yang dimaksud dengan kezaliman disini adalah kezaliman dalam ranah aqidah yang berakibat kepada kekufuran, inilah bentuk kezaliman yang paling tinggi, sehingga Allah swt menyebutkan:

وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ

“Dan (ingatlah) ketika Luqman berkata kepada anaknya, di waktu ia memberi pelajaran kepadanya: “Hai anakku, janganlah kamu mempersekutukan Allah, Sesungguhnya mempersekutukan (Allah) adalah benar-benar kezaliman yang besar”. (QS. Luqmân/31: 13).

Ibnu Katsîr menekankan bahwa syirik itu adalah bentuk kezaliman yang paling besar. Beliau melanjutkan, ketika turun ayat:

الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ

“Orang-orang yang beriman dan tidak mencampuradukkan iman mereka dengan kezaliman (syirik), mereka Itulah yang mendapat keamanan dan mereka itu adalah orang-orang yang mendapat petunjuk’. (QS. Al-An’âm/6: 82).

Para sahabat banyak bertanya, bagaimana mungkin ada orang yang bisa beriman dengan murni tanpa adanya kezaliman sedikitpun? Lalu kemudian nabi Muhammad saw menjelaskan, bahwa yang demikian itu maksudnya adalah sesuai dengan apa yang Allah swt jelaskan pada surat Luqman diatas, bahwa kezaliman yang dimaksud adalah kesyirikan yang bisa membuat pelakunya keluar dari status orang Islam.⁸⁰

Karena itulah, orang-orang kafir itu selalu saja menghalang-halangi orang dari ajaran Islam, serta menimbulkan keraguan akan kebenaran Islam, dan mereka itu tidak percaya akan adanya hari akhir, begitulah akhirnya perilaku zalim ini

⁸⁰ Ibnu Katsîr, *Tafsîr Al-Qur’an al-Adzhîm*, Juz 6, hal. 336.

membuat mereka dilaknat oleh Allah swt.⁸¹ Allah swt berfirman didalam kalamNya yang mulia:

وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَن قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَن لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ ﴿٤٤﴾ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَعْتَوْنَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ كَافِرُونَ

“Dan penghuni-penghuni surga berseru kepada penghuni-penghuni neraka (dengan mengatakan): “Sesungguhnya Kami dengan sebenarnya telah memperoleh apa yang Tuhan Kami menjanjikannya kepada kami. Maka Apakah kamu telah memperoleh dengan sebenarnya apa (azab) yang Tuhan kamu menjanjikannya (kepadamu)?” mereka (penduduk neraka) menjawab: “Betul”. kemudian seorang penyeru (malaikat) mengumumkan di antara kedua golongan itu: “Kutukan Allah ditimpakan kepada orang-orang yang zalim, (yaitu) orang-orang yang menghalang-halangi (manusia) dari jalan Allah dan menginginkan agar jalan itu menjadi bengkok, dan mereka kafir kepada kehidupan akhirat”. (QS. Al-A’râf/7: 44-45).

Juga pada ayat berikut ini:

وَقَالَ إِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ تَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُمْ بَعْضًا وَمَأْوَأَكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ نَاصِرِينَ

“Dan berkata Ibrahim: “Sesungguhnya berhala-berhala yang kamu sembah selain Allah adalah untuk menciptakan perasaan kasih sayang di antara kamu dalam kehidupan dunia ini kemudian di hari kiamat sebahagian kamu mengingkari sebahagian (yang lain) dan sebahagian kamu mela’nati sebahagian (yang lain); dan tempat kembalimu ialah neraka,

⁸¹ Mahmûd Al-Alusi, Rûh al-Ma’anî, Juz III, hal. 165. Terhadap ayat 44 diatas, Imam Al-Thâbarî mengatakan bahwa azab itu akan mengenai orang-orang yang kafir kepadanya (Abî Ja’far Muhammad Ibn Jarîr al-Thâbarî, *Jâmi’ al-Bayân An Ta’Wil Ay Al-Qur’ân*, Beirut: Dâr al-Fikr, 2001, Juz 12, hal. 447).

dan sekali-kali tak ada bagimu Para penolongpun". (QS. Al-Ankabût/29: 25).

Sementara Sayyidina Alî bin Abî Thâlib juga membagi *zulm* menjadi tiga kategori, yaitu:

1. Kezaliman yang tidak terampuni.⁸²
2. Kezaliman yang terampuni, atau dosa kecil.
3. Kezaliman yang tidak boleh dibiarkan, yaitu kezaliman-kezaliman sosial atau dosa kolektif.⁸³

Jika kita mendasarkan pada kategorisasi yang dibuat oleh Sayyidina Alî bin Abî Thâlib, maka sebuah kezaliman yang menyebabkan kehancuran umat, yaitu kezaliman sosial atau kezaliman individu yang telah berubah menjadi budaya masyarakat. Memang kezaliman disinyalir oleh Al-Qur'ân sebagai penyebab paling dominan dalam konteks kebinasaan umat atau negeri.⁸⁴ Menurut Mazheruddin, kezaliman yang menjadi penyebab kehancuran dalam skala yang luas, bukanlah kezaliman biasa, melainkan kezaliman yang meningkat menjadi ketidakadilan, penindasan, kecurangan, penipuan, dan ketidakpedulian.⁸⁵ Penjelasan ini bisa dipahami dari ayat:

كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَيْطَغِيَ ۖ أَن رَّأَهُ اسْتَغْفِي ۗ

"Ketahuilah! Sesungguhnya manusia benar-benar melampaui batas, Karena Dia melihat dirinya serba cukup. (QS. Al-'Alaq/96: 6-7).

Ayat ini menunjukkan bahwa salah satu bentuk kezaliman sosial yang dianggap berat adalah *tugyân* (tiranik). Al-Isfahânî

⁸² Misalnya, QS. Luqmân/31: 13, QS. Hûd/11: 18, QS. Al-Anbiyâ/21: 29.

⁸³ Misalnya, QS. Al-Anfâl/8: 25, QS. Hûd/11: 67, dan QS. Al-Qashash/28: 59, dan QS. Al-'Ankabût/29: 14.

⁸⁴ Lihat antara lain, QS. Yûnus/10: 13, QS. Al-Kahfi/ 18: 59, QS. Hûd/11: 67, 94, dan 102, QS. Al-A'râf/7: 162, QS. Al-An'âm/6: 131, QS. Al-Hajj/22: 45.

⁸⁵ Mazheruddin Shidqqi, *The Qur'anic Concept Of History*, India: Adam Publisher, 1964, hal. 21.

menjelaskan bahwa *tugyân* adalah perilaku pelanggaran agama yang berat.⁸⁶ Misalnya, korupsi, penyalahgunaan jabatan, ketidakadilan, dan termasuk pula kecurangan didalam perdagangan. Bahkan ketidakpedulian terhadap sesama juga termasuk musuh agama, sebagaimana dinyatakan oleh surat al-Mâ'ûn. Sebab ketidakpeduliaan sama saja meletakkan sesuatu bukan pada tempatnya.

Sementara, di antara hal-hal yang paling dominan melahirkan sikap tiranik (*tugyân*) adalah harta dan kekuasaan. Jika hartawan dan penguasa berperilaku zalim, maka akan melahirkan kebinasaan dalam masyarakat. Inilah yang terjadi pada kasus Fir'aun dan Qarun.⁸⁷ Karena kekuasaannya Fir'aun menganggap dirinya adalah tuhan yang merasa berhak disembah, dan dapat melakukan apa saja dengan kekuasaannya. Sementara Qarun menganggap kekayaan adalah hasil usaha dan kerja kerasnya sehingga ia merasa berhak melakukan apa saja terhadap hartanya, walaupun untuk itu ia harus menzalimi orang lain.⁸⁸

Namun perlu dipahami juga bahwa suatu masyarakat yang diklaim zalim, bukan berarti kezaliman dilakukan oleh seluruh anggota masyarakat. Begitu pula dengan suatu masyarakat yang ideal. Ia tidak benar-benar bersih dari perilaku zalim dan tidak adil. Yang ingin ditekankan oleh Al-Qur'ân adalah, jangan sampai kezaliman menjadi budaya masyarakat. Jika ini terjadi maka Allah swt akan menghentikan dengan cara-Nya sendiri. Salah satunya dengan mengutus seorang pemimpin yang zalim. Sebagaimana firman Allah swt didalam Al-Qur'ân yang berbunyi:

وَكَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ

⁸⁶ Abû al-Qâsim Abû al-Husain bin Muhammad al-Râgib Al-Isfahânî, *al-Mufradât*, hal. 304.

⁸⁷ Abd al-Karîm Zaidan, *al-Sunan al-Ilâhiyah Fî al-Umam wa al-Jama'ât wa al-Afrâd*, Syiria: Mu'assasah al-Risâlah, 1993, hal. 190.

⁸⁸ Abd al-Karîm Zaidan, *al-Sunan al-Ilâhiyah*, hal. 190.

“Dan Demikianlah Kami jadikan sebahagian orang-orang yang zalim itu menjadi teman bagi sebahagian yang lain disebabkan apa yang mereka usahakan. (QS. Al-An’âm/6: 129).

Ayat ini merupakan peringatan bagi masyarakat yang zalim. Bahwa Allah swt akan menguasai mereka kepada orang lain yang zalim. Menurut Al-Râzî, ayat ini terkait dengan kezaliman sosial. Jika kezaliman sudah membudaya dalam suatu masyarakat, maka Allah swt akan menguasai mereka kepada pemimpin yang zalim.⁸⁹ Ini adalah salah satu bentuk hukuman atau cara Allah swt untuk menghentikan kezaliman sosial tersebut.

Dalam hal ini, Abd al-Karîm Zaidan mengutip satu pendapat yang disampaikan oleh Ibn Taimiyah, bahwa Allah swt senantiasa akan menjaga suatu negeri ataupun kaum yang adil meskipun secara akidah mereka kafir atau tidak beragama Islam. Sebaliknya, suatu negeri atau kaum akan mengalami kebinasaan atau kehilangan eksistensi jika masyarakatnya zalim atau tidak adil, meskipun secara akidah mereka beragama Islam.⁹⁰

Abd al-Karîm Zaidan mencoba memberi langkah-langkah yang konkret untuk menyelamatkan suatu bangsa dari kebinasaan akibat perbuatan kezaliman, antara lain:

1. Menunjukkan sikap tidak setuju dengan cara apapun.
2. Tidak mendiamkan kezaliman yang terjadi ditengah-tengah kita.
3. Tidak pernah memberikan dukungan dengan cara apapun.
4. Tidak ikut melestarikan segala bentuk kezaliman.⁹¹

Perilaku tindak kezaliman, baik terhadap diri sendiri ataupun terhadap yang lainnya, merupakan salah satu kejelekan (keburukan) dosa dan kemaksiatan yang sangat

⁸⁹ Fakhruddîn Al-Râzî, *al-Tafsîr al-Kabîr*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1994, Jilid 10, hal. 155.

⁹⁰ Abd al-Karîm Zaidan, *al-Sunan al-Ilâbiyah*, hal. 123.

⁹¹ Abd al-Karîm Zaidan, *al-Sunan al-Ilâbiyah*, hal. 190.

besar lagi berbahaya bagi orang yang melakukannya. Dampak negatifnya sangat besar pengaruhnya terhadap hati dan badan manusia, serta petakanya mengancam bukan hanya didunia tetapi juga diakhirat.

Berikut dibawah ini, beberapa contoh bentuk kezaliman dimuka bumi yang digambarkan oleh Al-Qur’ân:

1. *Al-Iftirâ’* (Mengada-ngada)

Al-Qur’ân banyak memakai term *Ifthirâ’*, untuk menunjukkan makna kadzib (kebohongan), syirik, dan *zulm*.⁹²

Pada masa lalu sebagian orang beranggapan bahwa Tuhan punya sekutu (*serikat*), baik berupa anak atau yang lain, ada juga yang beranggapan bahwa Tuhan memiliki *shohibah* (istri),⁹³ inilah sebagian perilaku *ifthirâ’* (mengada-ngada) terhadap Allah swt, yang dulunya pernah ada.⁹⁴ Tidak jauh beda dengan bentuk sebuah zalim, lebih jelasnya perilaku ini adalah bentuk lain dari perilaku zalim yang dimaksud oleh Al-Qur’ân, Allah swt berfirman:

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ ۗ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ
الظَّالِمُونَ

“Dan siapakah yang lebih aniaya daripada orang yang membuat-buat suatu kedustaan terhadap Allah, atau mendustakan ayat-ayat-Nya? Sesungguhnya orang-orang yang aniaya itu tidak mendapat keberuntungan”. (QS. Al-An’âm/6: 21)

Perilaku mengada-ngada ini juga diancam dengan laknat Allah swt, perhatikan ayat berikut:

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أُولَٰئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَىٰ رَبِّهِمْ وَيَقُولُ

⁹² Abû al-Qâsim Abû al-Husain bin Muhammad al-Râgib Al-Isfahânî, *al-Mufradât*, hal. 634.

⁹³ Rasyid Ridho, *Tafsir Al-Qur’âni al-Hakîm (Tafsir al-Manar)*, Kairo: al-Hai’ah al-Mishriyyah al-‘Ammah Lî al-Kitab, 1990, Juz 7, hal. 287.

⁹⁴ Abî Ja’far Muhammad Ibn Jarîr At-Thâbarî, *Jami’ al-Bayân*, Juz 11, hal. 296.

الْأَشْهَادُ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ ۗ أَلَّا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ

“Dan siapakah yang lebih zalim daripada orang yang membuat-buat Dusta terhadap Allah?. mereka itu akan dihadapkan kepada Tuhan mereka, dan Para saksi [716] akan berkata: “Orang-orang Inilah yang telah berdusta terhadap Tuhan mereka”. Ingatlah, kutukan Allah (ditimpakan) atas orang-orang yang zalim”. (QS. Hûd/11: 18).

Perilaku *ifthîrâ'* (mengada-ngada) pada ayat diatas menunjuk beberapa ungkapan yang dulu pernah ada, masyarakat Arab mengatakan: “Malaikat itu anak Tuhan;, orang Yahudi juga berkata: Uzair anak Tuhan’, sedangkan dilain pihak orang-orang Nashrani juga beranggapan bahwa al-Masih anak Tuhan.⁹⁵ Maka orang-orang seperti ini akan dihisab oleh Allah swt dengan hisab yang sangat ketat, para malaikat Allah swt juga akan bersaksi tentang perilaku mereka dihadapan Allah swt. Dan memang laknat Allah swt yang akan mereka terima.

Dan pada hari kiamat nanti segala bentuk alasan tidak akan bisa menyelamatkan mereka dari laknat dan azab Allah swt, perhatikan ayat dibawah ini:

يَوْمَ لَا يَنْفَعُ الظَّالِمِينَ مَعَذِرَتُهُمْ ۖ وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ

“(yaitu) hari yang tidak berguna bagi orang-orang zalim permintaan maafnya dan bagi merekalah la’nat dan bagi merekalah tempat tinggal yang buruk”. (QS. Al-Mu’min/40: 52).

2. Al-Ifsad (Membuat Kerusakan).

Al-Isfahânî mengungkapkan bahwa kata *fasad* didalam Al-Qur’ân sebagai لادت عإلا ن ع ءى ش ل ا ج و ر خ (keluarnya sesuatu dari batas keseimbangan) baik sedikit maupun banyak, dan ia adalah lawan dari sholah yang berarti baik. Kata ini juga

⁹⁵ Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsîr al-Munîr*, Juz 12, hal. 46.

bisa digunakan untuk mengungkap kondisi jiwa, badan, atau segala sesuatu yang sudah keluar dari yang semestinya.

Ketika Al-Qur'ân mengungkap:

ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي
عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ

“Telah nampak kerusakan di darat dan di laut disebabkan karena perbuatan tangan manusia, supaya Allah merasakan kepada mereka sebahagian dari (akibat) perbuatan mereka, agar mereka kembali (ke jalan yang benar).” (QS. Ar-Rûm/30: 41).

Kata *fasad* yang digunakan untuk mengungkap kondisi yang ada di bumi baik di daratan maupun lautan mengindikasikan bahwa pada keduanya sudah tampak hal yang selama ini tidak pernah terjadi, karena alam selama ini sudah berjalan dalam batasannya. Gempa bumi, pemanasan global, musim yang sepertinya sudah keluar dari kebiasaan, kekeringan, banjir, dan lain sebagainya adalah contoh dari bentuk *fasad* pada ayat diatas.⁹⁶

Allah swt, tidak menyukai munculnya banyak bentuk dari pada ke *fasad*-an ini, terlebih lagi jika ia berupa perilaku manusia, yang menyebabkan ketidak stabilan pada kondisi lainnya, Allah swt berfirman:

وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ ۗ وَاللَّهُ لَا
يُحِبُّ الْفُسَادَ

“Dan apabila ia berpaling (dari kamu), ia berjalan di bumi untuk Mengadakan kerusakan padanya, dan merusak tanam-tanaman dan binatang ternak, dan Allah tidak menyukai kebinasaan”. (QS. Al-Baqarah/2: 205).

⁹⁶ Mutawalli' As-Sya'rawi, *Tafsir As-Sya'rawi*, Mesir: Qatha' al-Tsaqafah, 1991, Juz 18, hal. 11474.

Kata *fasad* pada ayat ini mengindikasikan perilaku seorang munafik yang sering membuat keraguan tentang kebenaran ajaran agama Islam, yang akhirnya dapat membuat pertumpahan darah antar sesama, serta dapat memutuskan hubungan kekerabatan antara mereka yang dulunya sudah terjalin kuat.

Pemaknaan seperti ini menurut pendapat Imam Al-Râzî jauh lebih tepat maknanya pada ayat ini, walaupun tidak menutup kemungkinan bahwa kata *fasad* diatas juga menunjuk perilaku merusak harta masyarakat.⁹⁷

Di ayat yang lain, Allah swt berfirman:

إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ

“*Sesungguhnya pembalasan terhadap orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya dan membuat kerusakan di muka bumi, hanyalah mereka dibunuh atau disalib, atau dipotong tangan dan kaki mereka dengan bertimbal balik, atau dibuang dari negeri (tempat kediamannya). yang demikian itu (sebagai) suatu penghinaan untuk mereka didunia, dan di akhirat mereka beroleh siksaan yang besar*”. (QS. Al-Mâ'idah/5: 33).

As-Syaukânî menuliskan bahwa kata *fasad* ini juga bisa berarti perbuatan syirik, atau berarti *Qath al-Thâriq*

⁹⁷ Ayat ini sangat terkait dengan beberapa ayat sebelumnya yang bercerita tentang seseorang yang bernama Akhnas bin Syuraiq as-Tsaqofi yang datang menghadap kepada nabi Muhammad saw, untuk kemudian menampakan keIslamannya dihadapan nabi. Akan tetapi saat dia pergi dari hadapan nabi ternyata apa yang dia lakukan tidak seperti ketika dia sedang berhadapan nabi. Diriwayatkan bahwa terkadang ia tidak segan-segan menghilangkan harta orang Islam, dengan cara membakar kebun-kebun itu, lalu kemudian dia membunuh unta milik mereka dan lain sebagainya. Namun ada hal yang lebih besar dari sana, lebih besar mudharatnya, yaitu ketika dia membuat pemberitaan yang bisa membuat keraguan bagi orang-orang Islam, atau juga bisa membuat mereka malah saling membunuh, dan lain sebagainya. (Fakhruddin al-Râzî, *Tafsir al-Kabîr*, Juz 5, hal. 344-347).

(perampok), namun, jika dilihat dari susunan kalimat Al-Qur'ân itu sendiri menunjukkan bahwa segala hal yang bisa membuat kerusakan masyarakat bisa termasuk dalam katagori *fasad*. Maka syirik merusak masyarakat, penjarahan, merusak tanaman, lingkungan, lautan dan lingkungan, merobohkan gedung-gedung, pembunuhan, bahkan menurut Said bin Musayyib perilaku riba juga masuk dalam katagori ini.⁹⁸

Menghalang-halangi seseorang untuk menuju jalan kebenaran,⁹⁹ menyesatkan manusia,¹⁰⁰ serta menyembunyikan hakikat dari sebuah kebenaran,¹⁰¹ pasti juga termasuk dalam perkara merusak masyarakat, pelakunya juga diancam dengan laknat Allah swt.¹⁰² Pahami firman Allah swt di

⁹⁸ Muhammad bin Ali bin Muhammad As-Syaukânî, *Fath al-Qadîr*, Juz 2, hal. 41.

⁹⁹ Wahbah Az-Zuhaili menjelaskan bahwa mereka adalah orang-orang yang selalu berusaha untuk memalingkan manusia dari mengikuti ajaran para nabi-nabi Allah melalui syari'at yang dibawa, dan mereka selalu menginginkan jalan yang berliku yang tidak mengantarkan manusia kepada hidayah Allah swt. (Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsîr al-Munîr*, Juz 8, hal. 215).

¹⁰⁰ Ini terkait dengan janji syaiton ketika dia terusir dari syurganya Allah swt., pada saat itu syaiton berjanji untuk selalu dan akan berusaha menyesatkan manusia, memberikan rasa was-was serta keraguan akan suatu kebenaran, juga menumbuhkan rasa cinta akan kepada dunia yang hina ini didalam hati-hati manusia, dan berusaha menghalalkan sesuatu yang diharamkan oleh Allah swt, mengharamkan yang halal, dan seterusnya. (Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsîr al-Munîr*, Juz 5, hal. 273).

¹⁰¹ Perilaku seperti ini dulunya sering dilakukan oleh orang-orang Yahudi, pada asalnya mereka sangat mengetahui perihal nabi Muhammad saw., namun kebenaran yang telah diberitakan didalam kitab Taurat pun seakan-akan mereka tutupi, apalagi terkait masalah hukum rajam, pernah sekali waktu para sahabat bertanya kepada seorang Yahudi tentang perilaku masalah zina, lalu mereka menutupi akan kebenaran Taurat yang ternyata didalamnya telah tertulis perihal hukum rajam. Wahbah Az-Zuhaili menegaskan, tentunya perkara yang demikian tidak hanya terbatas bagi orang-orang Yahudi saja, karena pada hakikatnya siapapun orangnya jika bersumber darinya perilaku menutup-nutupi akan kebenaran, baik ditanya maupun tidak, maka mereka juga termasuk kedalam orang-orang yang dilaknat oleh Allah swt., hal ini dinyatakan oleh sebuah hadits yang menjelaskan bahwa siapa saja yang ditanya suatu pengetahuan (ilmu), lalu mereka menyembunyikannya, maka mereka akan dicambuk dengan cambukan dari api neraka, adapun bunyi haditsnya adalah sebagai berikut:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَنْ سئِلَ عَنْ عِلْمٍ يَعْلَمُهُ فَكْتَمَهُ، أُلْجِمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِلِجَامٍ مِنَ النَّارِ."

(Wahbah Az-zuhaili, *Tafsîr al-Munîr*, Juz 2, hal. 51, ketika beliau memberikan penafsiran QS. Al-Baqarah/2: 159).

¹⁰² Penjelasan ini dapat dilihat pada QS. Al-A'râf/7: 4, QS. Hûd/11, 44, dan QS. Al-Nisâ'/4: 159.

bawah ini:

فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقْطِعُوا أَرْحَامَكُمْ

Maka Apakah kiranya jika kamu berkuasa kamu akan membuat kerusakan di muka bumi dan memutuskan hubungan kekeluargaan?. (QS. Muhammad/47: 22).

Ayat ini sebenarnya bercerita tentang orang-orang yang hatinya dipenuhi penyakit,¹⁰³ yang hatinya merasa gelisah dan resah disaat Allah swt menurunkan ayat yang berkaitan dengan perkara jihad. Hal yang senada diungkap melalui ayat berikut ini:

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلَا أَخَّرْتَنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا

“Tidakkah kamu perhatikan orang-orang yang dikatakan kepada mereka, “Tahanlah tanganmu (dari berperang), dirikanlah sembahyang dan tunaikanlah zakat!” setelah diwajibkan kepada mereka berperang, tiba-tiba sebahagian dari mereka (golongan munafik) takut kepada manusia (musuh), seperti takutnya kepada Allah, bahkan lebih sangat dari itu takutnya. mereka berkata: “Ya Tuhan Kami, mengapa Engkau wajibkan berperang kepada kami? mengapa tidak Engkau tangguhkan (kewajiban berperang) kepada Kami sampai kepada beberapa waktu lagi?” Katakanlah: “Kesenangan di dunia ini hanya sebentar dan akhirat itu lebih baik untuk orang-orang yang bertakwa, dan kamu tidak akan dianiaya sedikitpun. (QS. Al-Nisâ’/4: 77).

¹⁰³Sebagian ulama tafsir berpendapat bahwa jenis orang seperti ini sama dengan orang-orang munafik (Ahmad Musthafa al-Maraghî, Tafsir al-Maraghî, Beirut: Dâr al-Fikr, 2001, Juz 26, hal. 65).

Mereka membenci perkara ini, juga perkara lainnya dari berbagai bentuk *taklif* (beban/kewajiban). Iman mereka terganggu, lalu kemudian berpaling, dan akhirnya kembali berperilaku layaknya orang-orang jahiliyah dulu, dimana ketika mereka menjadi pemimpin, munculah perilaku semaunya saja, membuat murka disana-sini, membunuh sesama, mengubur anak perempuan, memutuskan hubungan kekerabatan, merampas harta, serta perilaku lainnya.¹⁰⁴

Maka model pemimpin seperti ini, pelakunya diancam oleh laknat Allah swt yang berbunyi:

أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعَمَّى أَبْصَارَهُمْ

“Mereka Itulah orang-orang yang dila’nati Allah dan ditulikan-Nya telinga mereka dan dibutakan-Nya penglihatan mereka. (QS. Muhammad/47: 23).

Akhirnya mereka dijauhkan dari rahmatNya, tidak hanya itu mereka juga ditulikan dari mendengar serta melihat kebenaran yang ada, seakan-akan segala nasihat sudah tidak memberikan pengaruh untuk menyadarkan perilaku mereka itu, hingga akhirnya azab Allah swt jualah yang akan menghentikan kekejaman ini.¹⁰⁵ Bahkan dalam kasus lain, mereka diancam dengan hukuman dibunuh, disalib, dipotong tangan dan kakinya, atau diasingkan (diusir) dari tempat dimana mereka tinggal.

3. *Naqdh al-‘Ahd* (Melanggar Janji)

Kata al-‘Ahdu dalam kamus besar *lisan al-‘Arab* berarti

¹⁰⁴ Allah swt, mengungkap makna tersebut lewat sebuah pernyataan, yang maksudnya hanya ingin menambah kemurkaan kepada mereka, intinya seperti yang diungkap oleh Qatadah bahwa perilaku yang demikian biasanya akan lahir dari pemimpin-pemimpin yang tidak mau taat kepada apa yang Allah swt inginkan dalam memimpin umat. (Muhammad bin Ali bin Muhammad As-Syaukanî, *Fath al-Qadîr*, Juz 5, hal. 46).

¹⁰⁵ Muhammad bin Ali bin Muhammad As-Syaukanî, *Fath al-Qadîr*, Juz 5, hal. 46

janji atau sumpah (الحلف و اليمين),¹⁰⁶ yang demikian karena yang bersangkutan selalu berusaha menjaganya setiap waktu.¹⁰⁷ Lihat saja misalnya dalam pemaknaan ayat dibawah ini:

وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ ۗ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا

“Dan penuhilah janji; Sesungguhnya janji itu pasti diminta pertanggung jawaban. (QS. Al-Isrâ’/17: 34).

Menurut pendapat Jalaluddin As-Suyuthî dan Jalaluddin al-Mahallî, janji yang dimaksud pada ayat diatas bersifat umum, baik janji yang ada antara sesama manusia, atau janji kepada Allah swt.¹⁰⁸

Sedangkan kata *an-Naqdhu* berarti merusak bangunan yang sudah kuat, atau mengurai tali yang sudah terikat kuat, hal ini sesuai dengan pendapat Imam as-Syaukani.¹⁰⁹

Maka melanggar janji (*Naqdh al-Ahd*) merupakan perilaku yang tercela, lihat saja firman dibawah ini:

وَالَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ ۗ أُولَٰئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ

“Orang-orang yang merusak janji Allah setelah diikrarkan dengan teguh dan memutuskan apa-apa yang Allah perintahkan supaya dihubungkan dan mengadakan kerusakan di bumi, orang-orang Itulah yang memperoleh kutukan dan bagi mereka tempat kediaman yang buruk (Jahannam)”. (QS. Al-Ra’du/13: 25).

¹⁰⁶ Ibn Mandzûr, *Lisan al-‘Arob*, Juz 3, hal. 46.

¹⁰⁷ Abû al-Qâsim Abû al-Husain bin Muhammad al-Râgib Al-Isfahânî, *al-Mufradât*, hal. 591.

¹⁰⁸ Jalal al-Din Al-Sayuthîy dan Jalal al-Din Muhammad ibn Ahmad al-Mahallî, *Tafsîr Al-Qur’ân al-‘Azhîm*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1401 H, hal. 369.

¹⁰⁹ Muhammad bin Ali bin Muhammad As-Syaukani, *Fath al-Qadîr*, Juz 1, hal. 69.

Kalimat *من بعد ميثاقه* merupakan penjelas dan penguat makna dari kata sebelumnya,¹¹⁰ itu artinya bahwa perkara ini memang benar-benar terjadi dengan sengaja, tanpa adanya unsur lupa dan lain sebagainya.

Abû al-‘Aliyah menjelaskan, seperti yang dinukil oleh Imam Ibnû Katsîr, bahwa ayat diatas merupakan bagian dari sifat orang-orang munafik,¹¹¹ tiga sifat diatas adalah tambahan dari tiga sifat yang ada pada hadis berikut:

حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ أَبُو الرَّبِيعِ، قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ، قَالَ حَدَّثَنَا نَافِعُ بْنُ مَالِكِ بْنِ أَبِي غَامِرٍ أَبُو شَيْبَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: آيَةُ الْمُنَافِقِ ثَلَاثٌ: إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ، وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ، وَإِذَا أُؤْتِيَ خَانَ¹¹²

“Hadits dari Sulaiman Abu al-Rabi’, berkata: meriwayatkan kepada kami hadits dari Ismâ’il bin Ja’far, berkata, meriwayatkan kepada kami hadits dari Nâ’fi’ bin Mâlik bin Abî A’mir Abû Suhail, dari ayahnya, dari Abû Hurairah dari Nabi saw bersabda: Tanda orang munafik itu ada tiga: Jika berkata dia berdusta, jika dia berjanji dia ingkar, dan jika dipercaya dia khianat”.

Ayat diatas mempunyai kemiripan dengan ayat dalam surat al-Baqarah yang berbunyi:

الَّذِينَ يَتَّقُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ

“(yaitu) orang-orang yang melanggar Perjanjian Allah sesudah Perjanjian itu teguh, dan memutuskan apa yang diperintahkan Allah (kepada mereka) untuk menghubungkannya dan membuat kerusakan di muka bumi.

¹¹⁰ Muhammad at-Thohir bin Muhammad bin Muhammad at-Thohir bin Asyur at-Tunisi, *at-Tahriri wa at-Tamwir*, Tunis: ad-Dar at-Tunisiyah, 1984, Juz 13, hal. 133.

¹¹¹ Ibnu Katsîr, *Tafsîr Al-Qur’ân al-Adzîm*, Juz 6, hal. 112.

¹¹² Abi Abdillah Muhammad bin Ismâ’il bin Ibrâhîm bin al-Mughirah bin Bardazbah Al-Bukharî, *Shahîh al-Bukhârîy*, Beirut: Dâr al-Fikr, 2004, Juz 1, hal. 17.

mereka Itulah orang-orang yang rugi. (QS. Al-Baqarah/2: 27).

Dalam ayat ini sama persis maknanya dengan ayat yang dikutip pada permulaan pembahasan ini, walaupun ayat ini secara zahirnya menjelaskan tentang orang-orang fasik, akan tetapi pada kenyataannya orang munafik itu juga orang fasik, karena orang fasik itu adalah mereka yang bermaksiat kepada Allah swt dengan kemaksiatan yang besar, dan melanggar janji adalah termasuk dari dosa yang besar.¹¹³ Perhatikan firman Allah swt dibawah ini:

إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ

“Sesungguhnya orang-orang munafik itu adalah orang-orang yang fasik”. (QS. Al-Taubah/9: 67).

Para ulama tafsir menyebut beberapa makna Al-Ahd yang dimaksud dalam dua ayat diatas:¹¹⁴ *Pertama*, Ia adalah janji antara Allah swt dengan bani Adam yang Allah swt ambil ketika mereka masih berada didalam Rahim Ibu. *Kedua*, Ia adalah wasiat Allah swt kepada hamba-hambanya, dimana Allah swt memerintahkan kepada mereka untuk mengerjakan apa yang diperintah dan mencegah diri dari apa yang dilarang sebagaimana tertulis didalam kitab-kitab-Nya yang telah disampaikan oleh para rasul Allah swt. *Ketiga*, Ia adalah janji yang Allah swt ambil terhadap mereka yang diberi kitab untuk bisa mendakwahnya kepada segenap masyarakat.

Apapun itu, yang jelas semua bentuk melanggar janji masuk dalam pemaknaan ayat ini, apalagi jika janji itu dimulai dengan sumpah menggunakan nama Allah swt.

¹¹³ Namun Imam al-Qurthubi berpendapat bahwa mereka yang mengerjakan dosa kecilpun masuk dalam katagori fasik, karena pada hakikatnya kata fisq itu bermakna keluar dari batas kebenaran. (Muhammad bin Ali bin Muhammad As-Syaukani, *Fath al-Qadir*, Juz 1, hal. 68).

¹¹⁴ Muhammad bin Ali bin Muhammad As-Syaukani, *Fath al-Qadir*, Juz 1, hal. 68.

Dan akhir-akhir ini perilaku ini banyak terlihat pada elit politik kita di Indonesia, kita serahkan saja semuanya kepada Allah swt, biarkan keadilan Allah yang akan menghukumi mereka semua.

وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ ۗ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا

“Dan penuhilah janji; Sesungguhnya janji itu pasti diminta pertanggungjawaban”. (QS. Al-Isrâ/17: 34).

4. Kecurangan dan Perampasan Hak Orang Lain

Gambaran selanjutnya, yang dijadikan contoh oleh Al-Qur’ân untuk menunjukkan perilaku yang termasuk dari pada katagori perbuatan zalim di muka bumi adalah melakukan tindak kecurangan dalam hal apapun termasuk dalam perdagangan serta perampasan hak orang lain, dan contoh yang pantas atas kejadian ini adalah kaum nabi Syu’aib as yaitu kaum Madyan¹¹⁵ atau juga disebut dengan istilah *ashab al-Aikah*.¹¹⁶ Mereka adalah penduduk yang memiliki keahlian dalam hal perdagangan dan berkebun. Hanya saja mereka malah dikenal dengan kaum yang sering melakukan kejahatan dalam hal bidang ini, melakukan berbagai bentuk kecurangan, disamping itu mereka adalah penyembah berhala, mereka juga terbiasa mengambil harta orang lain dengan jalan yang tidak benar, menghalangi orang lain dari jalan kebenaran, dan membuat kerusakan dimuka bumi.¹¹⁷ Atas dasar inilah maka Allah swt, mengutus nabi Syu’aib as kepada mereka. Allah swt berfirman:

وَالِي مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ۗ قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ۗ قَدْ

¹¹⁵ Menukil dari pendapat Muhammad bin Ishaq, Ibnu Katsîr menuliskan bahwa mereka adalah keturunan dari Madyan bin Ibrahim, sebelum akhirnya nama ini menjadi nama satu kaum (Ibnu Katsîr, *Tafsîr Al-Qur’ân al-Adzîm*, Juz 3, hal. 446).

¹¹⁶ Ibnu Katsîr, *Tafsîr Al-Qur’ân al-Adzîm*, Juz 6, hal. 58.

¹¹⁷ Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsîr al-Munîr*, Juz 8, hal. 288.

جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٨٥﴾ وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ مَن أَمَنَ بِهِ وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا وَاذْكُرُوا إِذْ كُنتُمْ قَلِيلًا فَكَثَرَكُمُّ وَاَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ

“Dan (kami telah mengutus) kepada penduduk Madyan saudara mereka, Syu’aib. ia berkata: “Hai kaumku, sembahlah Allah, sekali-kali tidak ada Tuhan bagimu selain-Nya. Sesungguhnya telah datang kepadamu bukti yang nyata dari Tuhanmu. Maka sempurnakanlah takaran dan timbangan dan janganlah kamu kurangkan bagi manusia barang-barang takaran dan timbangannya, dan janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi sesudah Tuhan memperbaikinya. yang demikian itu lebih baik bagimu jika betul-betul kamu orang-orang yang beriman”. Dan janganlah kamu duduk di tiap-tiap jalan dengan menakutkan dan menghalang-halangi orang yang beriman dari jalan Allah, dan menginginkan agar jalan Allah itu menjadi bengkok. dan ingatlah di waktu dahulunya kamu berjumlah sedikit, lalu Allah memperbanyak jumlah kamu. dan perhatikanlah bagaimana kesudahan orang-orang yang berbuat kerusakan”. (QS. Al-A’raf/7: 85-86).

Nabi Syu’aib as memulai dakwahnya dengan mengajak ummatnya untuk bertauhid, sama seperti nabi-nabi sebelumnya, lalu kemudian disusul dengan peringatan-peringatan yang berkaitan dengan perilaku buruk mereka.

Melalui ayat diatas, setidaknya ada beberapa hal yang menjadi objek dakwah nabi Syu’aib as.¹¹⁸ **Pertama:** Dakwah tentang tauhid mengesakan Allah swt. Juga membenarkan perihal kenabian Syu’aib as. **Kedua:** peringatan untuk

¹¹⁸ Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir*, Juz 8, hal. 290-292.

memenuhi takaran dan timbangan dalam berdagang. *Ketiga*: Tidak mengambil harta orang lain dengan cara yang tidak benar, seperti melakukan berbagai penipuan, *Ghasab*, pencurian, merampok, korupsi, dan segala bentuk lainnya. *Keempat*: tidak membuat kerusakan dimuka bumi.

Imam Fakhruddin al-Râzî ¹¹⁹ menjelaskan, redaksi *فأوفوا الكيل والميزان* disebutkan tepat setelah dakwah tentang tauhid mengindikasikan bahwa perilaku ini sudah sangat mengakar, sehingga hal inilah yang menjadi perhatian pertama nabi Syu'aib as.

Sebenarnya kaum Madyan ini hidup dibumi yang subur, dibekali dengan keahlian dagang dan berkebun mereka semua hidup dalam kenikmatan yang tiada tara, hanya saja semua itu mereka campurkan dengan perilaku dagang yang cenderung merugikan orang lain, mengurangi timbangan seperti sudah menjadi darah daging dan sebagian besar masyarakat ini cenderung mempraktekannya. Padahal keuntungan yang sedikit dan halal itu walaupun dalam nominal yang sedikit lebih dicintai oleh Allah swt. Ketimbang memperoleh untung yang banyak namun dengan cara yang tidak jujur (Lihat: QS. Hûd/11: 85-87).

Sedangkan redaksi *ولا تبخسوا الناس أشياءهم* (janganlah kalian menggelapkan milik orang lain) menunjuk reaksi yang lebih umum ketimbang hanya mengurangi timbangan,¹²⁰ maka dari sini Allah swt sebenarnya menghendaki semua perilaku yang bersifat mengambil hak orang lain dengan jalan yang tidak dibenarkan harus segera diakhiri, mulai dari mencuri, *ghasab*, korupsi, merampok, semua perdagangan yang tidak jujur dan seterusnya (QS. Al-A'râf/7: 85).

¹¹⁹ Fakhruddin al-Râzî, *Tafsîr al-Kabîr*, Juz 14, hal. 313.

¹²⁰ Fakhruddin al-Râzî, *Tafsîr al-Kabîr*, Juz 14, hal. 314.

Akan tetapi semua ajakan nabi Syu'aib as itu malah disambut dengan berbagai ancaman. Perhatikan ayat dibawah ini:

قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَخُرَجْنَاكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا
مَعَكَ مِنْ قَرِيَّتِنَا أَوْ لَتَعُودَنَّ فِي مِلَّتِنَا قَالَ أَوْلَوْ كُنَّا كَارِهِينَ

“Pemuka-pemuka dan kaum Syu'aib yang menyombongkan dan berkata: “Sesungguhnya Kami akan mengusir kamu Hai Syu'aib dan orang-orang yang beriman bersamamu dari kota Kami, atau kamu kembali kepada agama kami”. berkata Syu'aib: “Dan Apakah (kamu akan mengusir kami), Kendatipun Kami tidak menyukainya?”. (QS. Al-A'râf/7: 88).

Imam al-Maraghî menyimpulkan, setidaknya nabi Syu'aib as diancam dengan dua hal. *Pertama:* untuk pergi meninggalkan kampung halamannya, atau *Kedua:* nabi Syu'aib kembali kepada kaumnya dengan melepas semua ajarannya dan menghidupkan kembali tradisi-tradisi ajaran mereka terdahulu. Namun nabi Syu'aib as tetap bertahan (istiqamah) terhadap apa yang diancamkan kepadanya (QS. Al-A'râf/7: 89).¹²¹

Diatas semua ancaman dan penolakan terhadap dakwahnya, nabi Syu'aib as tetap bertahan dan mengatakan:

قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا وَمَا
أُرِيدُ أَنْ أَحَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنهَاكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا
اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ

“Syu'aib berkata: “Hai kaumku, bagaimana pikiranmu jika aku mempunyai bukti yang nyata dari Tuhanku dan dianugerahi-Nya aku dari pada-Nya rezki yang baik (patutkah aku menyalahi perintah-Nya)? dan

¹²¹ Ahmad Musthafa Al-Maraghî, *Tafsîr al-Maraghî*, Juz 9, hal. 4.

aku tidak berkehendak menyalahi kamu (dengan mengerjakan) apa yang aku larang. aku tidak bermaksud kecuali (mendatangkan) perbaikan selama aku masih berkesanggupan. dan tidak ada taufik bagiku melainkan dengan (pertolongan) Allah, hanya kepada Allah aku bertawakkal dan hanya kepada-Nya-lah aku kembali. (QS. Hûd/11: 88).

Akhirnya kepada Allah swt jualah nabi Syu'aib as menyerahkan segala perkara kaumnya, dan memang ketika perilaku maksiat itu sudah membudaya, lihat saja apa yang akan terjadi. Kaum Madyan ditimpa azab yang sangat pedih, bencana yang hadir tidak hanya menghancurkan mereka, namun juga menghancurkan semua bangunan yang ada.

Sebagai wujud kasih sayang Allah swt kepada satu negeri atau kaum, sebelum dihancurkan, Dia akan mengutus salah seorang utusan atau pembawa risalah lebih dahulu untuk menyampaikan suatu kebenaran.¹²²

Pada pembahasan diatas dijelaskan bahwa kezaliman yang menjadi sebab kebinasaan umat tidak dilakukan oleh seluruh masyarakat, tetapi sebagian saja. Itulah yang disebut dengan kelompok-kelompok dominan. Kelompok ini berpotensi besar membuat kecenderungan-kecenderungan buruk bagi masyarakatnya. Minimal didalam Al-Qur'ân ada dua term yang bisa diidentifikasi sebagai kelompok yang paling berpengaruh dalam kehidupan sosial, yaitu *mutraf* dan *mala'*.

Kata *mutraf* berasal dari kata *atrafa-yutrifu*. Ada 8 term *atrafa-yutrifu* dengan kata jadiannya didalam Al-Qur'ân. Pada mulanya kata ini berarti kenikmatan, makanan yang lezat, dan sesuatu yang dijadikan untuk

¹²² Lihat, QS. Al-Isrâ/17: 15, QS. Fâtir/35: 24, dan QS. Al-Syu'arâ/26: 2018.

bermegah-megahan. Kata *mutraf* sendiri berarti orang yang berperilaku seenaknya karena memiliki kekuatan untuk memaksa dengan kemewahan dan kemegahan yang ia miliki.¹²³ Pada dasarnya, *mutraf* sebagai orang yang menjadikan kemewahan dan kenikmatan dunia sebagai standar kemuliaan. Inilah yang dimaksudkan oleh ayat al-Fajr/89: 15-16.

Sementara M. Quraish Shihab mengilustrasikan kelompok *mutraf* sebagai berikut”

“Perilaku penguasa satu negeri yang hidup berfoya-foya, akan menjadikan mereka lalai pada tugas-tugasnya dan mengabaikan hak-hak orang kebanyakan, serta membiarkan rakyat hidup miskin. Keadaan seperti ini akan mengundang kecemburuan sosial, meregangkan hubungan antar-masyarakat, dan menimbulkan perselisihan serta pertikaian yang melemahkan sendi-sendi bangunan masyarakat. Dampak berikutnya mampu meruntuhkan sistem yang diterapkan oleh para penguasa. Pada saat itulah masyarakat atau negeri akan runtuh dan mengalami kehancuran.¹²⁴

Mutrafîn inilah yang disinyalir oleh Al-Qur’ân sebagai kelompok yang berperilaku buruk, antara lain, suka meremehkan orang lain, meracuni pikiran orang lain, menolak kebenaran, memiliki kecenderungan berperilaku fasiq dan zalim, serta bisa “menikmati” perbuatan dosa.¹²⁵ Melihat hal ini, kata *mutrafîn* memberikan kesan bahwa mereka adalah orang-orang yang memiliki “sesuatu” yang berpotensi melahirkan sikap semena-mena, bermewah-

¹²³ Majd al-Dîn Muhammad bin Ya’qûb Al-Fairuzâbâdi, Al-Qâmûs al-Muhît, Beirut: Dâr al-Fikr, 1983, Jilid, 3. hal. 120.

¹²⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur’ân*, Jakarta: Lentera Hati, 2002, Jilid 7, hal. 434.

¹²⁵ Lihat, QS. Saba’/34: 34, QS. Az-Zukhruf/43: 23, QS. Al-Isrâ/17: 16, dan QS. Hûd/11: 16.

mewahan dan melakukan penyimpangan. Yang dimaksud “sesuatu” adalah harta dan kekuasaan. Sebab, kedua hal ini yang paling dipercayai memiliki pengaruh dalam kehidupan masyarakat. Maka kata *mutraf* dapat diidentifikasi sebagai kelompok yang menguasai ekonomi (*elit ekonomi*) dan pemegang kebijakan politik (*elit penguasa / politik*). Kedua kelompok ini memang berpotensi menciptakan budaya-budaya buruk bagi masyarakat, sekaligus berpotensi melakukan ketidakadilan, penindasan, dan penyelewengan. Firman Allah dinyatakan:

وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ
فَدَمَّرْنَاَهَا تَدْمِيرًا

“Dan apabila Kami hendak membinasakan suatu negeri, maka Kami akan memerintahkan kelompok *mutraf* (untuk taat kepada-Ku), namun mereka berperilaku *fasiq*. Mereka sudah sepantasnya berlaku terhadapnya suatu ketentuan (Kami), yakni Kami hancurkan mereka sehancurnya.” (Q.s. al-Isrâ’/17:16)

Al-Râzî menyatakan bahwa ketika terjadi kezaliman pada suatu komunitas bangsa, Allah swt tidak langsung menurunkan siksa atau menghancurkannya. Namun lebih dahulu Allah swt mengutus nabi atau ulama untuk mengajak kelompok elitnya agar taat kepada-Nya atau bertaubat dari kemaksiatan. Ketika mereka tetap berada dalam kesesatan dan kemaksiatan, padahal Allah swt terus memberinya kenikmatan dan kesempatan, maka pada saat itulah azab Allah akan turun.¹²⁶

Memang ada perbedaan pendapat di kalangan ulama mengenai kata *amarnâ*. Ada yang mengartikan ketentuan. Maka ayat di atas bisa dipahami bahwa perilaku mereka

¹²⁶ Fakhruddin al-Râzî, *Tafsîr al-Kabîr*, Jilid 10, Juz 20, hal. 176.

yang fasiq adalah sudah ditentukan oleh Allah swt. Ada juga yang mengartikan *sakhkhara*. Maksudnya adalah mereka terdorong melakukan perbuatan fasiq. Ada yang mengartikan memerintahkan.¹²⁷ Maksudnya mereka diperintahkan untuk taat. Sementara al-Thabari berpendapat, ayat tersebut bisa dipahami bahwa Allah menjadikan kelompok *mutraf* menjadi pemimpin-pemimpin, lalu mereka berbuat fasiq.¹²⁸

Sedangkan al-Râzî memaknai kata *amr*¹²⁹ dengan “melipat gandakan”. Maka ayat di atas dapat dipahami bahwa apabila Allah swt hendak menghancurkan suatu masyarakat, maka Allah swt akan melipat gandakan jumlah orang-orang yang hidup dalam kemewahan. Orang-orang seperti ini sering melanggar aturan-aturan Allah swt. Bahkan mereka memiliki kecenderungan untuk berperilaku korup.

Dari beberapa pendapat di atas, sebenarnya saling melengkapi. Yang pasti menurut Al-Qur’ân sebuah bangsa akan mengalami kehancuran, jika perilaku kelompok *mutraf* ini telah mendominasi dalam struktur masyarakat.

Mazheruddin menambahkan, ketika masyarakat terbiasa dengan hidup mewah (di kelilingi kemewahan), maka mereka pun telah terbiasa memperoleh kemudahan dan kesenangan. Selanjutnya mereka akan cenderung mengendurkan kontrol spiritual dan disiplin sosial. Ini berpotensi untuk memudahkan mereka melakukan ketidakadilan terhadap hak-hak orang-orang lemah dan tidak berdaya.¹³⁰ Bahkan untuk jaminan rasa aman (*basic security*) mereka akan lebih berpihak pada penguasa, walau

¹²⁷ Pendapat ini bersumber dari Sa’id bin Jabir dan Ibn ‘Abbas, (Lihat Muhammad ‘Alî Al-Sâbûnî Mukhtasar Ibn Katsîr, Jilid 2, hal. 371.

¹²⁸ Abî Ja’far Muhammad Ibn Jarîr Al-Thabari, *jami’ al-Bayan*, Jilid 9, Juz 15, hal. 54.

¹²⁹ Abî Ja’far Muhammad Ibn Jarîr Al-Thabari, *jami’ al-Bayan*, Jilid 9, Juz 15, hal. 54.

¹³⁰ Mazheruddin Shiddiqi, *The Qur’anic*, Hal. 22.

kebijakannya tidak berpihak kepada masyarakat.¹³¹ Namun demikian, ini bukan berarti al-Qur’ân melarang manusia untuk menikmati kesenangan-kesenangan yang memang diperlukan. Yang ditentang oleh al-Qur’ân adalah ketika kenikmatan mendorong dirinya tidak mau lagi menjalani resiko dan berkorban demi kesejahteraan umat manusia.

Term yang kedua yang diidentifikasi sebagai kelompok yang paling berpengaruh dalam kehidupan sosial, yaitu *mala’*. Di dalam al-Qur’ân, kata *mala’* disebutkan sebanyak 30 kali. *Mala’* adalah kelompok yang dipandang mulia oleh masyarakat. Mereka dipenuhi kebanggaan dan kebesaran.¹³² Al-Qur’ân menggambarkan *mala’* sebagai kelompok yang berada di sekeliling penguasa.¹³³ Kecenderungan kelompok *mala’* dinyatakan oleh al-Qur’ân sebagai kelompok yang senantiasa mendukung penguasa yang zalim dengan cara menjilat. Untuk memuaskan nafsu serakahnya, mereka tidak segan-segan melakukan cara-cara kotor, provokatif, dan intimidatif. Mereka pun berupaya keras untuk menghalangi tegaknya kebenaran dan keadilan. Untuk tujuan tersebut, mereka tidak segan-segan melontarkan tuduhan yang nista dan tidak benar kepada para penegak kebenaran dan keadilan, kalau perlu dengan “menyihir” dan mempengaruhi lewat ide-ide “sesat” yang dibungkus dengan sangat rapih dan indah, juga “memecah-belah” dan membodohi pihak-pihak lain, atau melecehkan harkat dan martabat kemanusiaan.¹³⁴

Melalui *mala’* inilah para penguasa mencari dukungan untuk melanggengkan nafsu serakahnya. Para penguasa

¹³¹ QS. Saba’/34: 34.

¹³² Abû al-Qâsim Abû al-Husain bin Muhammad al-Râgib Al-Isfahâni, *al-Mufradât*, hal. 473.

¹³³ Lihat, QS. Yûsuf/12: 43, QS. Al-A’râf/7: 109 dan 127, QS. Asy-Syu’arâ’/26: 34, QS. An-Naml/27: 29, 32, dan 38.

¹³⁴ Lihat, QS. Al-A’râf/7: 60, 66, dan 109, QS. Hûd/11: 27.

mencuci otak *mala'*, dengan menanamkan doktrin bahwa apa yang mereka lakukan adalah demi kepentingan masyarakat. Ini seperti terjadi pada Fir'aun sebagaimana difirman Allah:

وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي

“Dan berkata Fir'aun: “Hai pembesar kaumku, aku tidak mengetahui Tuhan bagimu selain aku..(QS. Al-Qashash/28: 38).

Fir'aun berusaha mendoktrin kelompok elitnya (*mala'*) bahwa hanya dialah yang pantas untuk digantungi dan dituhankan. Agar mereka lebih yakin, Fir'aun berkata: “Aku tidak mengemukakan kepada kalian kecuali yang aku pandang baik.” (Q.s. Gâfir/40:29) Ia pun berusaha meyakinkan mereka bahwa dialah yang patut diikuti karena kekuasaan dan kekayaannya, dari pada Musa dan Harun. Inilah perkataan Fir'aun yang terekam dalam al-Qur'ân:

وَنَادَى فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِن تَحْتِي أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٥١﴾ أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِّنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ ۖ وَلَا يَكَادُ يَبِينُ

“Dan Fir'aun berseru kepada kaumnya (*seraya*) berkata: “Hai kaumku, Bukankah kerajaan Mesir ini kepunyaanku dan (*bukankah*) sungai-sungai ini mengalir di bawahku; Maka apakah kamu tidak melihat(nya)? Bukankah aku lebih baik dari orang yang hina ini dan yang hampir tidak dapat menjelaskan (*perkataannya*)?.(QS. Az-Zukhruf/43: 51-52).

Jika dua kelompok ini saling bersekutu atau berkonspirasi dalam kezaliman dan kefasikan, maka sangatlah sulit untuk menghentikannya. Mereka akan bahu-membahu dalam konteks saling menguntungkan (*simbiosis mutualisme*). Dalam tahap inilah suatu umat sudah mendekati ajalnya.¹³⁵

¹³⁵ A.Husnul Hakim, *Mengintip Takdir Ilahi Mengungkap Makna Sunnatullah dalam Al-Qur'an*, Depok: Lingkar Studi Al-Qur'an, 2011. hal. 115-116.



BAB III

KISAH DAN SEJARAH KAUM-KAUM YANG DIBINASAKAN OLEH ALLAH SWT (KAUM ÂD, TSAMÛD DAN MADYAN) SERTA RELEVANSI ANTARA KETIGANYA

A. Pengertian Kisah dan Macam-macam Kisah Dalam Al-Qur'ân

Al-Qur'ân telah banyak sekali menyebutkan kata *Qashash* dalam beberapa konteks dan konjugasi (*tashrif*)nya. Ada kalanya dalam bentuk *fi'il mâdhi* (kata kerja yang menunjukkan masa yang lampau), *fi'il Mudhâri* (kata kerja yang menunjukkan sedang berlangsung), *fi'il amr* (kata kerja yang menunjukkan perintah), maupun dalam berbentuk *mashdar*.

Secara etimologis kata “kisah” berasal dari bahasa Arab yaitu *qishshah*, bentuk pluralnya (jamak) *Qishshah*, yang berarti “hikayat (dalam bentuk) prosa yang panjang”.¹ Adapun *al-Qashash* adalah bentuk *mashdar* dari kata *al-Qashshu* yang makna asalnya adalah *تتبع الشيء* (mengikuti sesuatu). Jika dikatakan *أقتصمت الأثر*, maka yang dimaksudkan adalah saya mengikuti jejaknya.² Sebagaimana yang disebutkan dalam Al-Qur'ân:

¹ Muhammad Ismâ'îl Ibrâhîm, *Mu'jam al-Fâzh wa a-lam Al-Qur'âniyyat*, t.tp:Dâr al-Fikr al-'Arabi, 1969, hal. 140.

² Majd al-Dîn Muhammad bin Ya'qûb Al-Fairuzâbâdî, *al-Qâmûs al-Muhîb*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1983, Jilid, 2. hal. 313, Abû al-Qâsim Abû al-Husain bin Muhammad al-Râgib Al-Isfahâni, *al-Mufradât Fi Garîb Al-Qur'ân*, Mesir: Musthafa al-Bab al-Halabî, 1961, hal. 404. Dan Abî al-Husain Ahmad Ibn Faris, *Mu'jam al-Mâqayis Fi al-Lughah*. Beirut: Dar al-Fikr, 1994, Jilid 5, hal. 11.

قَالَ ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغُ ۚ فَارْتَدَّا عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا

“Musa berkata: “Itulah (tempat) yang kita cari”. lalu keduanya kembali, mengikuti jejak mereka semula” (QS. al-Kahfi/18: 64).

Dalam firman yang lain Allah swt mengatakan:

وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيه

“Dan berkatalah ia (ibu Musa) kepada saudara Musa yang perempuan: “Ikutilah dia” (QS. Al-Qashash/28: 11).

Karena itu, kata *qishash*, yang seakar dengan kata *qissah* (dibaca dan dibahasa Indonesiakan dengan “kisah”), juga berarti tindak pidana yang menjadikan si pelaku dihukum sesuai dengan apa yang ia lakukan.³ Karena itu, kisah juga berarti الأخبار المتبعة (berita-berita yang patut diikuti jejaknya).⁴

Kata *qashash* juga berarti kisah-kisah yang dituturkan, hal ini dapat dipahami dalam firman Allah swt yang berbunyi:

فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقِصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ ۗ

“Maka tatkala Musa mendatangi bapaknya (Syu'aib) dan menceritakan kepadanya cerita (mengenai dirinya)” (QS. Al-Qashash/28: 25).

Sedangkan secara terminologis terdapat beberapa definisi. Menurut Imam Fakhruddin al-Râzî, kisah adalah sekumpulan cerita yang mengandung suatu pelajaran yang menunjukkan manusia kepada agama dan kebenaran serta dapat mendorongnya berbuat kebaikan demi memperoleh keselamatan.⁵

³ Abû al-Qâsim Abû al-Husain bin Muhammad al-Râgib Al-Isfahânî, *al-Mufradât*, hal. 404.

⁴ Majd al-Dîn Muhammad bin Ya'qûb Al-Fairuzâbâdî, *al-Qâmûs al-Muhîl*, jilid 2, hal. 313, dan Abû al-Qâsim Abû al-Husain bin Muhammad al-Râgib Al-Isfahânî, *al-Mufradât*, hal. 404.

⁵ Fakhrud-dîn al-Râzî, *al-Tafsîr al-Kabîr*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1994, jilid 8, Juz 16, hal. 83.

Ibn ‘Âsyûr, sebagaimana dikutip oleh Mustafa Muhammad, mengatakan bahwa kisah adalah berita tentang kejadian yang bersifat gaib atau tidak dialami oleh si pembawa berita.⁶

Menurut *Mannâ’ Khalil al-Qatthân*, kisah Al-Qur’ân adalah:

إخبار عن أحوال الأمم الماضية والنبوات السابقة والحوادث الواقعة

“Pemberitaan mengenai keadaan umat terdahulu, nabi-nabi terdahulu, dan peristiwa yang pernah terjadi”.⁷ Atas dasar ini, kejadian yang dialami oleh umat muslimin disaat turunnya Al-Qur’ân, seperti perang Badar, perang Uhud, *hadîs al-ifk* (berita bohong/hoaks), dan lain-lain, tidak dikatakan kisah.

Sementara al-Khathîb dengan merujuk kepada makna kisah yang berarti peristiwa yang benar-benar terjadi pada masa lalu, maka pembicaraan kisah, secara umum, masuk dalam pembicaraan term *khbar* atau *naba’*, karena kedua kata inilah yang digunakan oleh Al-Qur’ân untuk menunjukkan peristiwa masa lalu (*al-akhbâr al-mâdiyah*). Meski demikian, secara substantif keduanya memiliki perbedaan. Kalau kata *naba’* atau *anba’*, merujuk kepada peristiwa yang terjadi pada masa yang sangat lama; sedangkan kata *khbar* berarti pemberitaan peristiwa yang terjadi pada masa yang lebih dekat atau masih bisa dibuktikan peninggalannya.⁸ Pendapat ini didasarkan pada beberapa ayat berikut ini:

نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ ۗ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى

“Kami kisahkan kepadamu (Muhammad) cerita ini dengan benar. Sesungguhnya mereka adalah pemuda-pemuda yang

⁶ Musthafâ Muhammad Sulaimân, *Al-Qissab Fî Al-Qur’ân al-Karîm wa mâ Sâra Haulahâ min Syubuhât wa al-Radd ‘alaiha*, Mesir: Mathba’ah al-Amanah, 1994, hal. 18.

⁷ Mannâ’ Khalil al-Qatthân, *Mabâbits Fî Ulûm Al-Qur’ân*, Mekkah: Dâr al-Su’udiyat, t.p, hal. 306.

⁸ ‘Abd al-Karîm al-Khatîb, *al-Qashab Al-Qur’ân Fî Manthûqih wa Mafhûmih*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1965, hal. 47-48.

beriman kepada Tuhan mereka, dan Kami tambah pula untuk mereka petunjuk (QS. Al-Kahf/18: 13).

Dalam surat-surat lainnya Allah swt berfirman pula:

ذَٰلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْقُرَىٰ نَقُصُّهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ

“Itu adalah sebahagian dan berita-berita negeri (yang telah dibinasakan) yang Kami ceritakan kepadamu (Muhammad); di antara negeri-negeri itu ada yang masih kedapatan bekas-bekasnya dan ada (pula) yang telah musnah” (QS. Hūd/11: 100).

تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَٰذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ

“Itu adalah di antara berita-berita penting tentang yang ghaib yang Kami wahyukan kepadamu (Muhammad); tidak pernah kamu mengetahuinya dan tidak (pula) kaummu sebelum ini. Maka bersabarlah; Sesungguhnya kesudahan yang baik adalah bagi orang-orang yang bertakwa” (QS. Hūd/11: 49).

Sedangkan ayat yang menggunakan term “*khabar/akhbar*” misalnya:

وَلَتَبْلُوتَنَّهُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَتَبْلُوْا أَخْبَارَكُمْ

“Dan Sesungguhnya Kami benar-benar akan menguji kamu agar Kami mengetahui orang-orang yang berjihad dan bersabar di antara kamu, dan agar Kami menyatakan (baik buruknya) hal ihwalmu” (QS. Muhammad/47: 31).

Ketiga ayat pertama, dengan menggunakan kata *naba'* atau *anba'*, menunjukkan peristiwa-peristiwa yang terjadi pada masa yang sangat lama, yang diantaranya, bahkan sudah musnah atau hampir-hampir tidak bisa dibuktikan peninggalan sejarahnya. Sedangkan penggunaan kata *akhbar*, pada ayat keempat, merujuk kepada peristiwa yang terjadi pada masa

yang dekat dengan Islam, yakni masa nabi kita Muhammad saw.⁹

Al-Khatib pun memberikan penjelasan yang tidak sama dengan Ibn ‘Âsyûr dan Al-Qatthân. Menurutnya, kisah-kisah Al-Qur’ân tidak terbatas pada peristiwa yang terjadi sebelum Islam, tetapi juga yang terjadi pada saat Al-Qur’ân turun. Keduanya dipertemukan dalam kandungan kisah yang sama-sama mengandung pelajaran dan nilai keteladanan. Kata *qissah* tidak bisa diganti dengan *hikâyah* (cerita atau hikayat). Kisah bukanlah mitos, tetapi sebuah kejadian nyata terjadi, walaupun waktu, tempat kejadian, dan siapa pelakunya tidak begitu dianggap penting. Hal ini karena kisah lebih menekankan pada nilai keteladanan dan pesan moral dari pada bukti empiris atau data historisnya, demikianlah penjelasan yang dijelaskan oleh al-Khâtib.¹⁰

Muhammad al-Râgib al-Isfahânî memiliki pendapat yang berbeda dengan al-Khâtib, al-Isfahânî melihat kata *naba’* sebagai suatu berita besar yang menarik perhatian dan menimbulkan dugaan yang kuat. Ia menyatakan lebih lanjut, bahwa berita yang dikategorikan *naba’* harus mengandung tiga hal. *Pertama*, berita dari suatu peristiwa. *Kedua*, jauh dari kebohongan. *Ketiga*, mengandung unsur pengetahuan.¹¹

Sementara Ibn Faris menyatakan bahwa pada mulanya, kata *naba’* yang terdiri dari *nûn*, *ba’*, dan *hamzah*, berarti mendatangkan sesuatu dari satu tempat ke tempat lain. Jadi, berita dikatakan *naba’*, karena ia dibawa dari suatu tempat ke tempat lain. Seseorang disebut *nabî* karena ia membawa berita dari suatu tempat ke tempat lain.¹²

⁹ ‘Abd al-Karîm al-Khatib, *al-Qashash Al-Qur’ân*, hal. 48.

¹⁰ ‘Abd al-Karîm al-Khatib, *al-Qashash Al-Qur’ân*, hal. 52.

¹¹ Abû al-Qâsim Abû al-Husain bin Muhammad al-Râgib Al-Isfahânî, *al-Mufradât*, hal. 481.

¹² Ibn Faris, *Mu’jam al-Mâqayis Fi al-Lughah*, jilid 5, hal. 385.

Sedangkan Syahrur membagi kisah-kisah Al-Qur'ân dalam dua bagian. *Pertama*, sejarah kuno (*al-târîkh al-qadîm*), yaitu berita tentang kejadian nabi Adam as. Masa ini ia sebut dengan masa kekosongan. Itulah masa antara awal penciptaan manusia dengan kondisi sosialnya yang ditandai dengan bahasa, walaupun terbatas. *Kedua*, sejarah baru (*al-târîkh al-hadîs*), yang dimulai dari penggunaan bahasa sampai sekarang. Al-Qur'ân tidak menceritakan sejarah baru ini secara detail, kecuali jika dianggap penting.¹³

Syahrur menjelaskan lebih lanjut bahwa sejarah baru diawali dengan kisah Nûh, Hûd, Shâleh dan seterusnya. Seluruh kisah tersebut didominasi oleh isu-isu penting sekitar perjalanan dakwah mereka. Uraian tersebut ingin menjelaskan titik temu antara garis sejarah nabi satu dengan nabi-nabi lainnya.¹⁴ Meskipun demikian, menurut al-Syâtibî, seperti dikutip oleh al-Syirbasî, hal ini tidak berarti menafikan dimensi sejarah dalam Al-Qur'ân, karena kisah-kisah dalam Al-Qur'ân pada kenyataannya menjadi bagian dari cakupan sejarah secara umum.¹⁵

Dari beberapa pendapat diatas, dapat diambil sebuah kesimpulan bahwa kisah-kisah didalam Al-Qur'ân merupakan sesuatu kejadian yang riil, bukan sebuah ilusi belaka. Ini sesuai dengan makna etimologis kata *qissah* yang berarti “mengikuti jejak”. Al-Qur'ân menyatakannya sebagai sesuatu yang hak, yakni sesuatu yang bukan sekedar konsep, akan tetapi sesuatu yang riil. Ia merupakan kebenaran obyektif yang berada diluar kesadaran manusia.

Di sisi lain, Al-Qur'ân mendasarkan konsep tentang kisah pada manifestasi sifat individu dan sosial manusia dalam

¹³ Muhammad Syahrur, *al-Kitâb wa Al-Qur'ân*, Damaskus: Al-Ahâli, 1991, hal. 675.

¹⁴ Muhammad Syahrur, *al-Kitâb wa Al-Qur'ân*, hal. 675.

¹⁵ Ahmad al-Syirbasî, *Qissah al-Tafsîr*, Beirut: Dâr al-Jail, 1988, Cet. ke-3, hal. 40.

sejarah. Al-Qur'ân memberikan penekanan tertentu pada faktor-faktor moral dan prilaku sosial yang mengakibatkan perusakan motivasi manusia dan penghancuran masyarakat. Walaupun demikian, dimensi kesejarahan tidak bisa dipisahkan dari kisah-kisah didalam Al-Qur'ân. Bahkan.

Khalafullâh memiliki pendapat yang cenderung berbeda dengan kebanyakan ulama, beliau mengatakan kisah adalah:

العمل الأدبي هو الذى يكون نتيجة تحيّل القصّ لحوادث وقعت من بطل لا وجود له أو لبطل له وجود ولكنّ الأحداث التى دارت حوله فى القصة لم تقع أو وقعت للبطل ولكنها نظمت فى القصة على أساس فتىّ بلاغىّ فقدم بعضها وأخر وأخر وذكر بعضها وحذف آخر وأضيف إلى الواقع بعض لم يقع أو بولغ فى التصوير إلى الحد الذى يخرج بالشخصية التاريخية عن ان يكون من الحقائق العادية والمألوفية ويجعلها من الأشخاص الخياليين

“Suatu karya kesusastraan mengenai peristiwa yang terjadi atas seorang pelaku yang sebenarnya tidak ada. Atau dari seorang pelaku yang benar-benar ada, tetapi peristiwa yang berkisar pada dirinya dalam kisah itu tidak benar-benar terjadi, atau, peristiwa itu benar-benar terjadi pada diri pelaku, tetapi kisah itu disusun atas dasar seni yang indah yang mendahulukan sebagian peristiwa dan membuang sebagian lagi. Atau, peristiwa yang benar-benar itu ditambahi dengan peristiwa yang tidak terjadi atau dilebih-lebihkan penuturannya, sehingga penggambaran pelaku-pelaku sejarahnya keluar dari kebenaran yang sesungguhnya sehingga terjadi para pelaku yang fiktif”

Khalafullâh menyatakan bahwa kisah-kisah Al-Qur'ân adalah sebuah realitas, namun dia tidak setuju jika narasi kisah-kisah tersebut dipahami dengan pendekatan historis. Untuk memahami kisah-kisah didalam Al-Qur'ân, dia lebih memilih pendekatan secara sastra. Alasannya karena banyak hal terkait perjalanan hidup seorang nabi tidak disebutkan secara detail

oleh Al-Qur'ân.¹⁶

Kedudukan kisah dalam kehidupan manusia begitu sangat pentingnya, oleh karena itu Al-Qur'ân menggunakan kisah-kisah baik itu untuk menerangkan orang-orang yang hidup pada masa yang telah lalu, atau mungkin untuk memudahkan didalam memahami permasalahan-permasalahan yang bersifat abstrak, dan dapat mudah diterima oleh akal pikiran manusia.

Kisah-kisah didalam Al-Qur'ân pada garis besarnya terbagi menjadi tiga macam, yaitu:

1. Dilihat dari Sisi Pelaku

Manna' al-Qaththan membagi *qashash* (kisah-kisah) Al-Qur'ân dalam tiga bagian yaitu:

a. Kisah para nabi terdahulu

Kisah sejarah yang berkisar sekitar tokoh-tokoh sejarah seperti para nabi dan rasul. Pada umumnya kisah tentang ini berisi antara lain dakwah mereka terhadap kaumnya, menceritakan tentang mukjizat para rasul yang dipergunakan untuk memperkuat dakwahnya dalam menyebarkan ajaran Allah swt serta menjadi pendukung bagi kebenaran risalah yang mereka bawa, sikap orang-orang yang menentang dan yang mengikuti mereka dan juga kesudahan orang-orang yang beriman dan para pendurhaka. Hal tersebut dapat ditemukan misalnya pada kisah nabi Nûh as, nabi Ibrâhîm as, nabi mûsa as, nabi Isa dan lain-lain.

b. Kisah yang berhubungan dengan kejadian pada masa lalu dan orang-orang yang tidak disebutkan kenabiannya.

¹⁶ Ahmad Khalafullâh, al-Fann al-Qashashî Fî Al-Qur'ân al-Karîm, Beirut: Penerbit SINA, 1999, cet. ke-4, hal. 162.

Kisah ini seperti peristiwa orang-orang yang keluar dari kampung halamannya, Thalut dan Jalut, anak-anak Adam, penghuni gua (*Ashhâb al-Kahfi*), Dzulqarnain, Qarun, Lukmân al-Hakîm beserta putra tercintanya, Qarûn, *Ashhâb al-Sabti* (para pelanggar ketentuan hari sabtu), *Ashhâb al-Fîl* (pasukan Abrahah yang berkendaraan gajah ketika menyerang Ka'bah), Maryam dan lain sebagainya.

- c. Kisah-kisah yang berhubungan dengan peristiwa-peristiwa yang terjadi pada zaman Rasulullâh saw. Misalnya seperti: perang badar, perang uhud, sebagaimana yang telah diterangkan dalam surat Âlî 'Îmrân, perang hunain dan perang tabuk yang telah diterangkan dalam surat al-Taubah, kisah perang ahzâb dalam surat al-ahzâb, hijrah, isra' mi'raj dan lain-lain.¹⁷

2. Dilihat dari Panjang Pendeknya

Dilihat dari panjang pendeknya, kisah-kisah Al-Qur'ân dapat dibagi dalam tiga bagian:

- a. *Kisah panjang*, contohnya kisah nabi Yûsuf as dalam surat Yûsuf, yang hampir seluruh ayatnya mengungkapkan kehidupan nabi Yûsuf as, sejak masa kanak-kanak-Nya, sampai dewasa dan memiliki kekuasaan. Contoh lainnya adalah kisah nabi Musa as dalam surat Al-Qashash, kisah nabi Nûh as dan kaum-Nya dalam surat Nûh, dan lain-lain.
- b. *Kisah yang lebih pendek dari bagian yang pertama*, seperti kisah Maryam dalam surat Maryam, kisah *Ashhâb al-Kahfi* pada surat al-Kahfi, kisah nabi Adam as dalam surat Al-Baqarah dan surat Thâha, yang terdiri dari sepuluh atau belasan ayat saja.

¹⁷ Mannâ' Khalil al-Qatthân, *Mabâbits Fi Ulûm Al-Qur'ân*, hal. 305.

- c. Kisah pendek, yaitu kisah yang jumlahnya kurang dari sepuluh ayat, misalnya kisah nabi Hûd as dan nabi Luth as dalam surat Al-A'râf, kisah nabi Shâleh as dalam surat hûd, dan lain-lain.¹⁸

3. Dilihat dari Jenisnya

Menurut M. Khalafullâh sebagaimana yang dinukil oleh Hanafi didalam bukunya, dilihat dari segi jenisnya kisah-kisah Al-Qur'ân dapat dibagi menjadi tiga bagian, yaitu:

- a. Kisah Sejarah (*al-qishash al-tarikhiyyah*), yaitu kisah yang berkisar tentang tokoh-tokoh sejarah, seperti para nabi dan rasûl.
- b. Kisah sejarah (*al-qishash al-tamstiliyyah*), yaitu kisah-kisah yang dibuat sebagai perumpamaan yang terjadi didalam Al-Qur'ân. Dan ia adalah kisah yang memiliki nilai kesusasteraan yang murni, jadi kisah tersebut tidak perlu terjadi. Perlu dinyatakan disini bahwasannya perlunya kisah khayalan dalam kisah-kisah perumpamaan pada Al-Qur'ân bukan disebabkan karena Allah swt memerlukan hal itu untuk menyatakan kehendaknya, karena Allah swt maha suci dari sifat khayal, akan tetapi karena manusia memerlukan khayalan. Sebab khayalan merupakan salah satu cara untuk mengungkapkan pikiran dan perasaan. Mengenai cara untuk menyatakan suatu pikiran dengan kisah perumpamaan tersebut Muhammad Abduh mengatakan: bahwa Al-Qur'ân sering menggambarkan pikiran dengan bentuk Tanya jawab atau dengan cara hikayat ataupun cerita, sebab cara yang demikian tersebut berisi kejelasan dan memberi pengaruh yang kuat”.

¹⁸ A. Hanafi, *Segi-segi Kesusasteraan Pada Kisah-kisah Al-Qur'ân*, Jakarta: Pustaka al-Husna, 1984, hal. 15-16.

- c. *Kisah asatir*, yaitu kisah yang didasarkan atas suatu asatir. Pada umumnya, kisah semacam ini bertujuan untuk mewujudkan tujuan-tujuan ilmiah atau menafsirkan gejala-gejala yang ada, atau menguraikan sesuatu persoalan yang sukar diterima oleh akal.¹⁹

Dalam versi yang lain, Muhammad Qutub membagi kisah Al-Qur'ân dalam tiga macam, yaitu:

- a. Kisah lengkap yang memuat tempat, tokoh, dan gambaran peristiwa yang berlaku serta akibat yang timbul dari hal tersebut, seperti kisah nabi Musa as dan Fir'aun.
- b. Kisah yang hanya menggambarkan peristiwa yang terjadi, tetapi tidak mengungkapkan nama tokoh pelaku atau tempat berlangsungnya peristiwa, seperti kisah kedua putra nabi Adam as.
- c. Kisah yang diutarakan dalam bentuk percakapan atau dialog tanpa menyinggung nama dan tempat kejadian. Misalnya: kisah dialog yang terjadi antara seorang kafir yang memiliki dua bidang kebun yang luas dan kekayaan yang berlimpah dengan seorang mukmin.²⁰

Jika diperhatikan dari penjelasan macam-macam kisah yang terdapat didalam Al-Qur'ân tersebut, maka tampak jelas bahwa semuanya bertujuan untuk memberikan pelajaran dan memanggil umat manusia ke jalan yang benar, agar mereka selamat di dunia dan akhirat.

B. Maksud dan Tujuan Kisah

Sebagai peristiwa yang memiliki nilai keteladanan dan mengandung pesan-pesan moral, wajar jika kisah-kisah Al-

¹⁹ A. Hanafi, *Segi-segi Kesusasteraan Pada Kisah-kisah Al-Qur'ân*, hal. 23.

²⁰ Rosihon Anwar, *Ilmu Tafsir*, Bandung: Pustaka Setia, 2005, hal. 74.

Qur'ân memiliki tujuan-tujuan khusus. Kisah didalam Al-Qur'ân tidak berdiri sendiri. Ia terkait dengan rangkaian ajaran dan menjadi sarana atau media untuk menyampaikan pesan-pesan agama agar bisa diterima dengan lapang dada. Sebagai kitab suci yang fungsi utamanya mengajak manusia kepada kebenaran, Al-Qur'ân tentu memiliki banyak cara untuk mencapai tujuan tersebut. Kisah adalah salah satu cara yang dikehendaki untuk mewujudkan tujuan pewahyuan Al-Qur'ân. Ia bahkan paling dominan jika dibanding dengan metode atau cara yang lain.

Pengungkapan sejarah tidak menjadi tujuan dari kisah dalam Al-Qur'ân. Namun yang menjadi tujuan adalah terwujudnya tujuan-tujuan Syar'i. Menurut Qutb, pesan yang disampaikan antara lain adalah kebenaran Al-Qur'ân dan misi kerasulan, keesaan Allah swt, kesatuan agama-agama samawi, peringatan (*inzâr*) dan kabar gembira (*tabsyîr*), kekuasaan Allah swt, akibat dari setiap perilaku, dan lain-lain.²¹ Sementara menurut al-Syâtibî, tujuan terpenting dari kisah-kisah dalam Al-Qur'ân adalah memberi peringatan kepada manusia tentang sunnatullâh dan bagaimana akibat yang ditimbulkan dari setiap perilaku baik dan buruk.²²

Apabila dikaji secara seksama, maka diperoleh gambaran bahwa secara garis besar tujuan pengungkapan kisah dalam Al-Qur'ân ada dua macam, yaitu: tujuan pokok (*ghard asâsi*) dan tujuan sekunder (*ghard far'i*), Tujuan pokok yang dimaksud, menurut al-Bûthî sebagaimana dikutip oleh Nashruddin Baidan adalah merealisasikan tujuan umum yang dibawa oleh Al-Qur'ân kepada manusia. Yakni, menyeru dan memberi petunjuk bagi manusia ke jalan yang benar agar mereka mendapat keselamatan didunia dan akhirat.²³ Sedangkan yang dimaksud

²¹ Sayyid Qutb, *al-Taswîr al-Fannî Fi Al-Qur'ân*, Mesir: Dâr al-Ma'arîf, t.th, hal. 120.

²² Ahmad al-Syirbasî, *Qissah al-Tafsîr*, hal. 40.

²³ Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsîr*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005, hal. 231.

dengan tujuan sekunder, Jika merujuk ke beberapa ayat-ayat Al-Qur'ân, maka akan ditemukan tujuan sekunder antara lain sebagai berikut:

1. Penguat Hati Rasul dan Orang-orang yang Beriman

Di antara tujuan kisah-kisah di dalam Al-Qur'ân adalah menguatkan jiwa Rasûlullah saw, dan orang-orang yang beriman dalam melaksanakan dakwah. Hal ini, sebagaimana yang dinyatakan oleh Al-Qur'ân dalam surat Hûd yang berbunyi:

وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ

“Dan semua kisah dari Rasul-rasul Kami ceritakan kepadamu, ialah kisah-kisah yang dengannya Kami teguhkan hatimu; dan dalam surat ini telah datang kepadamu kebenaran serta pengajaran dan peringatan bagi orang-orang yang beriman” (QS. Hûd/11: 120).

Ayat ini menginformasikan bahwa kisah perjuangan para Rasûl terdahulu dalam menegakan tauhid selalu disertai sikap pendustaan kaumnya. Bahkan mereka sering mengalami penyiksaan secara fisik. Kisah ini, antara lain, bermaksud untuk meneguhkan jiwa Rasûlullah saw, juga nasihat (*mau'izah*), serta pelajaran (*zikhra*) bagi orang-orang yang beriman dalam melaksanakan tugas dakwah.

Nabi Muhammad saw benar-benar menerima wahyu dari Allah swt, bukan berasal dari orang-orang ahli kitab seperti Yahudi dan Nashrani. Kemudian terdapat kisah-kisah didalam Al-Qur'ân yang sebagian kisahnya dipaparkan secara jelas dan detail, misalnya kisah nabi Yûsuf as. Adanya kisah tersebut menurut Sayyid Quthb menjadi satu dalil dan bukti bahwa itu adalah wahyu

yang memang diwahyukan kepada nabi Muhammad saw.²⁴ Sejarah tidak pernah mencatat bahwa Rasûlullah saw pernah belajar kepada mereka. Seandainya hal itu pernah terjadi, niscaya mereka akan sebar luaskan kepada masyarakat, karena peristiwa serupa bisa menjadi senjata yang ampuh untuk mengalahkan *hujjah* nabi.

Adalah satu kenyataan bahwa didalam Al-Qur'ân banyak ditemukan informasi tentang peristiwa, keadaan, ataupun kisah-kisah yang relatif cukup rinci dan lengkap, yang terjadi jauh sebelum Rasûlullah saw lahir di dunia ini. Misalnya, kisah nabi Adam as, nabi Yûsuf as, nabi 'Isa as, dan lain-lain. Sehingga, hal itu semakin mempertegas kerasûlan beliau, dan lebih meyakinkan atar kebenaran Al-Qur'ân sebagai wahyu yang benar-benar diturunkan oleh Allah swt. Di samping itu, fakta bahwa beliau adalah seorang yang *ummi*,²⁵ tidak pernah mendapatkan pelajaran dari seorang pun dan tidak pernah meninggalkan kota Mekkah dalam waktu yang cukup lama yang memungkinkan beliau belajar dari seorang guru sejarah, semakin memperkuat bukti bahwa Al-Qur'ân bukan karya nabi Muhammad saw tapi benar-benar datang dari Allah swt. Hal ini ditegaskan oleh Allah swt dalam surat al-Ankabût: 48-49:

وَمَا كُنْتُمْ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخِطُّوا بِيَمِينِكُمْ إِذَا لَأَزْتَابِ
 الْمُبْطَلُونَ ﴿٤٨﴾ بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَمَا يَجْحَدُ
 بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ

²⁴ Sayyid Qutb, *al-Taswîr al-Fannî Fi Al-Qur'ân*, hal. 159.

²⁵ Kata *ummi* memiliki beberapa arti. Diantaranya, tidak bisa membaca dan menulis, sedikit pengetahuan, tidak pernah membaca informasi apapun dari luar (lihat Abû al-Qâsim Abû al-Husain bin Muhammad al-Râgib Al-Isfahânî, *al-Mufradât*, hal. 23). Karena itu, ke*ummi*an Rasûlullah saw tidak bisa dipahami sebagai keterbelakangan atau kebodohan. Bahkan sifat *ummi* itulah yang membuat keberadaan beliau sebagai utusan Allah swt dan Al-Qur'ân sebagai wahyu Allah menjadi tidak terbantahkan, (lihat QS. Al-Ankabût/29: 48-49).

“Dan kamu tidak pernah membaca sebelumnya (Al Quran) sesuatu Kitabpun dan kamu tidak (pernah) menulis suatu kitab dengan tangan kananmu; andaikata (kamu pernah membaca dan menulis), benar-benar ragulah orang yang mengingkari(mu). Sebenarnya, Al Quran itu adalah ayat-ayat yang nyata di dalam dada orang-orang yang diberi ilmu. dan tidak ada yang mengingkari ayat-ayat Kami kecuali orang-orang yang zalim” (QS. Al-Ankabût/29: 48-49)

Menurut al-Isfahânî, pada awalnya term *al-haqq* (dalam QS. Hûd/11: 120) diatas berarti kecocokan (*al-mutâbaqah*) dan kesesuaian (*al-muwâfaqah*).²⁶ Sementara *al-mau'izah* adalah membawa jiwa manusia kepada rasa takut (*tarhîb*) dan terdorong (*targîb*) untuk melakukan sesuatu.²⁷ Artinya, kisah penyelamatan Allah swt kepada para Rasûl dan pengikut-pengikutnya, atau kisah kehancuran umat-umat yang mendustakan misi kerasulan, adalah sebagai *mau'izah* bagi orang-orang kafir Makkah agar mereka tidak melakukan hal yang sama, dan sebagai pelajaran (*zîkrâ*) bagi setiap mukmin agar senantiasa sabar dan tegar dalam melaksanakan dakwah. Sebab pada akhirnya kebenaran selalu menang, meskipun pada episode-episode awal kebatilan bisa saja unggul.

Di sisi lain, siapapun akan sedih dan sakit hati jika dakwahnya diabaikan, apalagi didustakan. Begitu juga dengan Rasûlullah, meskipun telah diperkuat dengan berbagai macam mu'jizat. Allah swt sangat memahami beban psikologis yang dialami oleh Rasûlullah.²⁸ Karena itu, menurut Ibn Katsîr, melalui penuturan kisah-kisah perjuangan para Rasûl, diharapkan beliau bisa

²⁶ Abû al-Qâsim Abû al-Husain bin Muhammad al-Râgib al-Isfahânî, *al-Mufradât*, hal. 125.

²⁷ Al-Imâm Mujâhid, *Tafsîr al-Imâm Mujâhid*, ditahqiq oleh Muhammad 'Abd al-Salam Abû al-Nail, Beirut: Dâr al-Fikr al-Islamî al-Haditsah, 1989, hal. 260.

²⁸ Lihat, QS. Al-Hijr/15: 97, dan QS. Al-An'am/6: 33.

meneladani mereka dalam berdakwah, lebih memantapkan perjuangannya, sekaligus meringankan beban dan tekanan batinnya.²⁹ Kisah-kisah tersebut menjadikan nabi merasa tidak sendirian dalam menerima hujatan, hinaan, tuduhan-tuduhan nista, perkataan-perkataan maupun tindakan-tindakan yang sangat menyakitkan, bahkan kadang-kadang diluar batas kemanusiaan. Di antara mereka ada yang diancam untuk diusir, dirajam, bahkan ingin dibunuh dengan cara-cara yang sangat sadis. Misalnya upaya pengusiran yang terjadi pada diri nabi Luth as dan nabi Syu'aib,³⁰ upaya pembunuhan nabi Musa as,³¹ dan pembakaran nabi Ibrâhîm as.³² Adapun hasil final yang diharapkan dari semua ini adalah tumbuhnya sikap sabar dan konsisten sehingga dapat meraih kemenangan.

2. Sebagai Pelajaran dan Peringatan Bagi Umat Manusia

Hal tersebut dapat dilihat dalam dua aspek. *Pertama*, menjelaskan besarnya kekuasaan Allah swt dan kekuatannya, serta memperlihatkan bermacam azab dan siksaan yang pernah ditimpakan kepada umat-umat yang telah lalu, akibat kesombongan, keangkuhan dan pengingkaran mereka terhadap kebenaran. *Kedua*, menggambarkan kepada kita bahwa misi agama yang dibawa oleh para nabi sejak dahulu sampai dengan saat ini adalah sama, yaitu mengesakan Allah swt. Di tempat manapun mereka diutus, kaidah tauhid yang disampaikan tidaklah berbeda dan tidak berubah sedikitpun.

Al-Qur'ân banyak sekali memuat peristiwa-peristiwa umat masa lalu yang layak diambil pelajaran sekaligus

²⁹ Muhammad Ali al-Shâbuni, *Mukhtasar Tafsîr Ibn Katsîr*. Beirut: Dâr al-Rasyâd, t.th, Jilid 2, hal. 237.

³⁰ Lihat, QS. Al-A'râf/7: 82, 83.

³¹ QS. Al-Qashash/28: 20.

³² QS. Al-Anbiyâ/21: 68.

peringatan bagi kehidupan umat-umat setelahnya dalam menjalankan kehidupan, baik bagi orang-orang yang beriman maupun orang-orang kafir.³³ Misalnya, kisah para pemuda yang senantiasa konsisten dalam mempertahankan imannya di tengah-tengah penguasa yang zalim. Sebagaimana yang dikisahkan oleh Al-Qur'ân dalam surat al-Kahf/18: 13-14, yang berbunyi:

إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى ﴿١٣﴾ وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا
فَقَالُوا رَبَّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَنْ نَدْعُو مِنْ دُونِهِ إِلَهًا لَقَدْ قُلْنَا إِذَا
شَطَطًا

“...Sesungguhnya mereka adalah pemuda-pemuda yang beriman kepada Tuhan mereka, dan Kami tambah pula untuk mereka petunjuk. Dan Kami meneguhkan hati mereka diwaktu mereka berdiri, lalu mereka pun berkata, “Tuhan Kami adalah Tuhan seluruh langit dan bumi; Kami sekali-kali tidak menyeru Tuhan selain Dia, Sesungguhnya Kami kalau demikian telah mengucapkan Perkataan yang Amat jauh dari kebenaran”(QS. Al-Kahf/18: 13-14).

Yang dimaksud kata *fityah* pada ayat ini adalah sekelompok pemuda yang melarikan diri dari pengejaran dan ancaman pembunuhan oleh raja Dikyanus yang zalim, karena ikut dalam prosesi penyembahan. Lalu mereka bersembunyi didalam gua. Oleh karena itu, mereka dikenal dengan *ashâb al-kahf* mereka adalah penganut agama nabi ‘Isa as.³⁴

Di antara pelajaran penting lainnya adalah kesabaran nabi Ayyûb as dalam menerima ujian dari Allah swt, berupa penyakit yang sangat ganas, hal ini sebagaimana yang dikisahkan oleh Allah swt dalam surat Shâd yang berbunyi:

³³ Penetapan tujuan ini juga didasarkan pada ayat sebelumnya (QS. Hûd/11: 120).

³⁴ Muhammad Ali al-Shâbuni, Mukhtasar Tafsîr Ibn Katsîr, hal. 237.

وَإِذْ كُرِعَ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ ﴿٥١﴾
أَرْكُضْ بِرَجْلِكَ هَذَا مَغْتَسِلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ

“Dan ingatlah akan hamba Kami Ayyub ketika ia menyeru Tuhan-nya: “Sesungguhnya aku diganggu syaitan dengan kepayahan dan siksaan”. (Allah berfirman): “Hantamkanlah kakimu; Inilah air yang sejuk untuk mandi dan untuk minum”(QS. Shâd/38: 41-42).

Begitu juga dengan konsistensi nabi Sulaimân as dalam beribadah kepada Allah swt ditengah kesibukannya dalam mengurus kekayaannya yang melimpah ruah dan daerah kekuasaannya yang sangat besar.³⁵ Juga, bagaimana akhir perjalanan orang-orang yang selalu bersikap semena-mena, sombong, menang sendiri dan memaksakan kehendak, hanya karena mereka memiliki harta kekayaan yang berlimpah, ilmu pengetahuan, kekuasaan yang kuat dan lain-lain. Misalnya kisah Qârun,³⁶ yang ditenggelamkan oleh Allah swt kedalam bumi beserta seluruh kekayaannya; Fir'aun, dengan segala kekuasaannya ditenggelamkan di sungai Nil.³⁷ Bangsa Âd, dengan keunggulan teknologinya, dihancurkan dengan cara yang sangat menyakitkan,³⁸ dan lain-lain. Seluruh kisah ini sudah seharusnya menjadi nasihat (*mau'izah*) bagi orang-orang kafir, agar tidak mengikuti sunnah-sunnah mereka, juga sebagai pelajaran (*zîkrâ*) bagi orang-orang yang beriman.

Secara umum, menurut Sayyid Qutb, kisah-kisah dalam Al-Qur'ân memberi pelajaran kepada manusia. Sebagai makhluk yang berdimensi rohani dan jasad, manusia diberi pelajaran bagaimana cara menyesuaikan diri dan

³⁵ Lihat, QS. Shâd/38: 30-40

³⁶ QS. Al-Qashash/28: 76-81.

³⁷ Qs. Thâhâ/20: 78.

³⁸ QS. Al-Qamar/54: 18-20.

berinteraksi dengan kehendak, kekuasaan dan ketentuan Allah swt, juga dengan malaikat, iblis, dan alam.³⁹

3. Koreksi dan Penjelas Terhadap (sebagian) Ajaran Ahl al-Kitab

Al-Qur'ân mengkritik sikap sebagian ahl al-kitab yang menyembunyikan keterangan-keterangan tentang kebenaran nabi Muhammad saw dengan cara melakukan perubahan (tahrîf) isi kitab mereka. Karena itu Al-Qur'ân menentang mereka agar mengemukakan kitab Taurat dan membacanya jika mereka benar, seperti yang tersebut dalam ayat 93 surat 'Âlî Imrân:

كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حَلَالًا لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَةُ ۗ قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَةِ فَاتْلُوهَا إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ

“Semua makanan adalah halal bagi Bani Israil melainkan makanan yang diharamkan oleh Israil (Ya'qub) untuk dirinya sendiri sebelum Taurat diturunkan Katakanlah: “(Jika kamu mengatakan ada makanan yang diharamkan sebelum turun Taurat), Maka bawalah Taurat itu, lalu bacalah Dia jika kamu orang-orang yang benar” (QS. 'Âlî Imrân/3: 93).

Tujuan yang hampir senada juga diungkapkan oleh Khalafullâh, beliau memaparkan secara rinci tujuan kisah-kisah Al-Qur'ân diantaranya:

Pertama, tujuan utamanya adalah meringankan beban dan tekanan jiwa nabi dan orang-orang mukmin.

Kedua, untuk menguatkan keimanan dan keyakinan jiwa terhadap akidah Islam dan mengorbankan semangat jihad jiwa dan raga dijalan Allah swt.

Ketiga, menumbuhkan kepercayaan diri dan

³⁹ Sayyid Qutb, *Tafsîr Fî Zilâl Al-Qur'ân*, Beirut: Dâr al-Ihya' al-Turas al-'Arabi, t.th, Jilid 3, hal. 535.

ketenteraman atau menghilangkan ketakutan dan kegelisahan.

Keempat, untuk membuktikan kerasulan nabi Muhammad saw dan wahyu yang diturunkan kepadanya.⁴⁰

Selain itu tujuan yang telah disebutkan, dinyatakan dalam beberapa ayat Al-Qur'ân adalah bahwa tujuan kisah Al-Qur'ân adalah menjelaskan asas dakwah dan pokok ajaran yang dibawa oleh para Rasûl, yakni tauhid. Sebagaimana firman Allah swt:

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ إِنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ

“Dan Kami tidak mengutus seorang Rasulpun sebelum kamu melainkan Kami wahyukan kepadanya: “Bahwasanya tidak ada Tuhan (yang hak) melainkan Aku, Maka sembahlah olehmu sekalian akan aku”(QS. Al-Anbiyâ/21: 25).

Bagi seorang mukmin yang sejati, hidup adalah dakwah, yaitu mengajak orang lain kejalan Ilahiyah, yang pokok ajarannya adalah tauhid. Sebab motivasi selain tauhid akan menghilangkan nilai keluhuran dakwah itu sendiri. Doktrin tauhid ini menjadi hal yang pertama dan utama untuk diajarkan dan disebarkan kepada semua orang, demi membebaskan mereka dari penghambaan yang salah, seperti terhadap hawa nafsu, jabatan, harta kekayaan dan lain-lain.

Sebagaimana yang dilakukan oleh para nabi terdahulu, sebelum mengoreksi perilaku social mereka yang menyimpang, terlebih dahulu, mereka diseur agar menyembah Allah swt semata (*tauhid*).⁴¹ Sebab, perilaku menyimpang itu, pada hakikatnya, merupakan bentuk penghambaan kepada selain Allah swt, yaitu hawa nafsu.

⁴⁰ Ahmad Khalafullâh, *al-Fann al-Qashashî Fi Al-Qur'ân al-Karîm*, hal. 174.

⁴¹ Lihat antara lain QS.Hûd/11: 26,50,61, dan 84.

Melihat beberapa tujuan kisah-kisah Al-Qur'ân tersebut, maka dakwah para nabi dan rasûl, pada hakikatnya, merupakan sepak terjang individu yang dianggap cukup dominan dalam konteks perealisasi-an tujuan-tujuan tersebut, dan bukan riwayat hidup individunya. Maka, menjadi sangat wajar, jika ditemukan pengulangan nama nabi dalam beberapa surat. Menurut Ibn Taimiyah, sebagaimana yang dikutip oleh Musthafâ Muhammad bahwa pengulangan kisah-kisah merupakan konsekuensi logis dari proses penurunan Al-Qur'ân secara berangsur-angsur. Dari proses itulah, Al-Qur'ân memiliki berbagai macam tujuan, yang secara umum mengarah kepada dua hal, yaitu memberi kemudahan bagi hamba-hamba-Nya dalam menjalankan Syari'at-Nya dan penahanan dalam menyempurnakan agama-Nya.⁴²

C. Hikmah Pengulangan Sebagian Kisah Al-Qur'ân

Kisah-kisah Al-Qur'ân ditempatkan oleh Allah swt dalam berbagai surat secara terpisah-pisah dan tidak disebutkan secara kronologis pada satu surat khusus, kecuali surat Yûsuf yang diungkapkan oleh Allah swt secara lengkap dalam satu surat Yûsuf. Selain itu ada pula yang diungkapkan secara fragmentaris dalam sejumlah surat, yang masing-masing potongan kisah saling melengkapi.

Dan satu kenyataan bahwa kisah-kisah Al-Qur'ân ada yang diungkapkan secara berulang-ulang. Misalnya kisah nabi Adam as, disebutkan dalam surat al-Baqarah, .‘Âlî Imrân, al-Mâidah dan lain-lain, bahkan kisah nabi Musa as dan Fir'aun terulang dalam 44 surat. Pengulangan kisah-kisah itu dalam bentuk kalimat yang berbeda-beda, Kadang diceritakan secara singkat, sedang, bahkan bisa secara panjang lebar. Namun bila

⁴² Musthafâ Muhammad Sulaimân, Al-Qissah Fi Al-Qur'ân al-Karîm, hal. 236.

dicermati pengulangan tersebut, dapat diperoleh gambaran bahwa yang diulang adalah nama aktor utamanya seperti nabi Musa as, Fir'aun, nabi Nûh as dan lain sebagainya, sedangkan isi atau materi yang diungkapkan dalam setiap pengulangan tidaklah sama. Dengan demikian sekalipun pada lahirnya tampak suatu kisah yang berulang namun pada dasarnya pengulangan tersebut oleh Allah swt diungkapkan secara fragmentatif sesuai dengan kondisi dan konteks pembicaraan.

Mengapa Allah swt mengungkapkan kisah-kisah tersebut dengan cara demikian? Mengapa tempat dan waktu kejadian suatu peristiwa tidak dijelaskan? Jawaban yang pasti dari pertanyaan ini hanya Allah swt saja yang tahu (*wallâhu a'lam*). Namun apabila diamati perjalanan dakwah Rasûlullah saw, dapat dipetik hikmah dan manfaat yang sangat besar. Dengan cara seperti ini, umat semakin tertarik kepada Islam karena kisah-kisah yang disampaikan selalu segar dan cocok dengan kondisi mereka.⁴³ Kondisi ini sampai sekarang masih dirasakan oleh umat Islam, sehingga Al-Qur'ân terasa hidup meski Rasûlullah saw telah wafat.

Di sisi lain, tidak disebutkannya waktu dan tempat dalam sebagian besar kisah Al-Qur'ân bukan berarti bahwa kisah tersebut adalah suatu kebohongan atau hanya berupa sebuah dongeng belaka, tetapi ada maksud tertentu yang lebih besar dan memiliki arti penting dalam kehidupan umat manusia, antara lain:

1. Bahwa tujuan utama dari kisah Al-Qur'ân ialah pelajaran (*'ibrah*), oleh karena itu yang diutamakan dalam kisah tersebut bukanlah tempat dan waktu kejadian, melainkan pelajaran dan teladan dari suatu peristiwa. Apalagi bila ditinjau dari sudut universalitas Al-Qur'ân, maka semakin

⁴³ Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsîr*, hal. 244.

jelas bahwa petunjuk Al-Qur'ân bagi semua orang dan disemua tempat, bukan untuk bangsa tertentu dan tempat tertentu.

2. Dengan tidak disebutkannya tempat dan waktu kejadian suatu peristiwa, maka akan mendorong umat melakukan penyelidikan secara intensif tentang peristiwa tersebut sehingga dapat membuktikan sendiri kebenaran Al-Qur'ân.⁴⁴

Al-Qur'ân menurut Quraish Shihab adalah kitab dakwah, bukan sebuah kitab yang disusun sebagaimana penyusunan kitab ilmiah atau undang-undang. Dalam konteks dakwah tentu saja pengulangan tidak dapat dihindari apalagi jika menyadari bahwa sikap manusia dalam menerima petunjuk sangat beragam. Ada yang menerima secara langsung, ada yang membutuhkan peringatan dan penjelasan demi penjelasan sampai ia dapat yakin dan mengamalkannya. Kemudian ada juga yang perlu dibujuk, ada yang harus diancam, ada yang memerlukan sentuhan batin dan ada yang menuntut pembuktian secara logika. Al-Qur'ân sebagai kitab dakwah berusaha mengajak dan melayani semua pihak, karena itu terjadi apa yang dinamai “pengulangan”. Namun, jika diperhatikan, seluruh ayat-ayat Al-Qur'ân berbicara tentang suatu masalah yang sama, maka akan ditemukan bahwa pada hakikatnya tidak terdapat dua uraian yang sepenuhnya sama.⁴⁵

Sementara bagi Sayyid Qutb, terjadinya pengulangan kisah dalam Al-Qur'ân adalah karena kisah tersebut tunduk dan patuh (tergantung) kepada tujuan agama. Oleh karena itu terjadi pengaruh-pengaruh yang sangat jelas dalam pemaparan kisah bahkan dalam materinya. Di antara pengaruh kepatuhan itu adalah diulanginya satu kisah -dari sebagian besar kisah- di

⁴⁴ Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsîr*, hal. 245.

⁴⁵ M. Quraish Shihab, *Mukjizat Al-Qur'ân*, Bandung: Mizan, 1998, Cet. IV, hal. 260-261.

berbagai surat dalam Al-Qur'ân. Akan tetapi pada umumnya pengulangan ini tidak membahas kisah secara keseluruhan, melainkan hanya berupa isyarat-isyarat sekilas yang menunjuk kepada bagian tertentu yang mengandung pelajaran.⁴⁶

Lebih lanjut beliau menegaskan bahwa pengulangan kisah merupakan isyarat-isyarat bersifat nasehat yang sesuai dengan konteksnya. Adapun episode-episode utamanya hamper tidak terulang, walaupun ada pengulangan dalam satu episode, maka ia datang dengan sesuatu yang baru dalam pengulangannya.⁴⁷

Lain halnya dengan Khalafullâh, ia berpendapat bahwa pengulangan yang dianggap oleh para mufassir sebenarnya tidak dilakukan Al-Qur'ân, karena Al-Qur'ân sama sekali tidak bermaksud menjadikan unsur-unsur sejarah tersebut sebagai tujuan pokok. Unsur-unsur sejarah tadi hanyalah sekedar elemen yang digunakan untuk mengkontruksi kisah tadi. Jadi, tujuan utama kisah dipaparkan adalah agar pendengarnya menangkap esensi cerita tersebut yang penuh dengan nasihat, hikmah, pelajaran bahkan ancaman serta kabar gembira, yang disampaikan Al-Qur'ân melalui kisah dalam beberapa tempat berbeda, maka sastra dan retorika yang digunakan untuk menyampaikan kisah itupun berbeda.⁴⁸

Dalam kitab *mabâhith fi ulûm Al-Qur'ân*, secara rinci Mannâ al-Qaththân menjelaskan hikmah pengulangan kisah Al-Qur'ân, diantaranya:

1. Menjelaskan ketinggian sastra *balaghah* Al-Qur'ân. Sebab diantara keistimewaan *balaghah* adalah mengungkapkan sebuah makna dalam berbagai macam bentuk yang berbeda. Dan kisah yang berulang itu diungkapkan disetiap tempat dengan *uslub* yang berbeda satu sama lain serta

⁴⁶ Fathurrahman Abdul Hamid, *Indahnya Al-Qur'ân Berkisah*, Jakarta: GIP, 2004, Cet. I, hal. 171.

⁴⁷ Fathurrahman Abdul Hamid, *Indahnya Al-Qur'ân Berkisah*, hal. 180.

⁴⁸ Ahmad Khalafullâh, *al-Fann al-Qasâsî Fi Al-Qur'ân*, hal. 34.

dituangkan dalam pola yang berlainan pula, sehingga tidak membuat orang merasa bosan karenanya bahkan dapat menambah kedalam jiwanya makna-makna baru yang tidak didapatkan disaat membacanya ditempat yang lain.

2. Membuktikan kehebatan mu'jizat Al-Qur'ân, sebab mengemukakan satu makna dalam berbagai bentuk susunan kalimat dimana salah satu bentukpun tidak mampu ditandingi oleh sastrawan Arab.
3. Memberikan perhatian besar terhadap kisah tersebut agar pesan-pesannya lebih mantap dan melekat didalam jiwa. Hal ini karena pengulangan termasuk teknik memperkuat peresapan dan indikasi betapa besarnya perhatian. Misalnya kisah nabi Musa as dan Fir'aun, kisah ini menggambarkan secara sempurna pergulatan sengit antara kebenaran dan kebatilan. Dan sekalipun kisah itu sering diulang-ulang, tetapi pengulangannya tidak pernah terjadi dalam sebuah surat.
4. Menunjukkan perbedaan tujuan dari tiap-tiap pengulangan kisah itu, sehingga menunjukkan banyaknya tujuan penyebutan kisah sebanyak pengulangannya.⁴⁹

Hikmah kisah dalam Al-Qur'ân pada prinsipnya memuat asas-asas pendidikan, tidak hanya pendidikan mental tetapi juga rasio. Hal ini dapat diketahui pada kisah-kisah yang telah disebutkan dalam Al-Qur'ân, dimana kisah tersebut diturunkan dan terjadi pada masa tertentu serta mendukung pesan tertentu pula. Muhammad bin Shâlih al-Utsaimin dalam bukunya menyebutkan hikmah-hikmah kisah dalam Al-Qur'ân adalah sebagai berikut:

1. Allah swt hendak menampilkan hikmah-Nya yang terdapat dalam kisah-kisah tersebut.

⁴⁹ Mannâ' Khalil al-Qatthân, *Mabâbits Fi Ulûm Al-Qur'ân*, hal. 307-308.

2. Menerangkan keadilan-Nya dalam menyiksa para pendusta.
3. Menerangkan karunia-Nya dengan memberikan balasan yang baik kepada orang-orang yang beriman.
4. Sebagai pelipur lara nabi Muhammad saw terhadap siksa para pendusta.
5. Sebagai sugesti untuk orang-orang mukmin agar tetap dan selalu meningkatkan keimanan seperti selamatnya kaum mukminin terdahulu dan kemenangan yang didapat orang-orang yang diperintahkan berjihad.
6. Sebagai peringatan terhadap orang-orang kafir yang tetap dalam kekafirannya.
7. Sebagai penetapan risalah nabi Muhammad saw, karena berita umat terdahulu tidak ada yang mengetahuinya selain Allah swt.⁵⁰

D. Sejarah Kaum Âd, Tsamûd, dan Madyan Serta Proses Pembinasanya

Tidak semua profil ataupun kisah-kisah didalam Al-Qur'ân yang menceritakan kehancuran dan kebinasaan umat terdahulu penulis sebutkan dalam tesis ini. Dalam hal ini penulis hanya akan menyebutkan beberapa kisah saja, yaitu: kisah kaum âd (umat nabi Hûd as), kaum tsamûd (umat nabi Shâleh as), dan kaum Madyan (umat nabi Syu'aib as).

Mereka adalah kaum yang telah dihancurkan oleh Allah swt akibat sikap dan perilaku mereka sendiri, padahal kepada mereka semua telah diutus seorang nabi sebagai pemberi peringatan dan kabar gembira. Disamping itu, kisah mereka tersebar dalam beberapa ayat Al-Qur'ân, serta kehancuran mereka juga disaksikan oleh nabi yang bersangkutan.

Dari sini diharapkan bisa ditelusuri sebab-sebab dominan

⁵⁰ Muhammad Ibn Shâlih al-Utsaimin, *Dasar-dasar Penafsiran Al-Qur'ân*, Semarang: Bina Utama, t.th, h. 74.

yang mengakibatkan kebinasaan umat-umat masa lalu. Karena itulah, sebagian besar penjelasannya akan didasarkan analisis ayat. Namun demikian, sisi kesejarahan dari kisah-kisah tersebut akan tetap diungkapkan dan diperhatikan secara proporsional.

1. Kaum Âd (Umat Nabi Hûd as)

a. Biografi Nabi Hûd as dan Sejarah Kehidupan Kaum Âd

Kisah nabi Hûd as dan kaum âd, disebutkan dalam beberapa surat didalam Al-Qur'ân, yaitu: QS. Al-A'râf/7: 65-72, QS. Hûd/11: 50-60, QS. Al-Mu'minûn/23: 31-41, QS. Al-Syu'arâ/26: 123-140, QS. Fushshilat/41: 15-16, QS. Al-Ahqâf/46: 21-26, QS. Al-Zâriyât/51: 41-42, QS. Al-Najm/53: 50, QS. Al-Qamar/54: 18-22, QS. Al-Hâqqah/69: 6-8, dan QS.al-Fajr/89: 6-8.⁵¹

Imam al-Thabarî, seperti dikutip oleh al-Shâbunî, menjelaskan bahwa nasab nabi Hûd as adalah Hûd bin 'Abdillâh bin Rabbah bin al-Khulûd bin 'âd, dan berakhir sampai Sâm bin Nûh.⁵² Menurut Ibn 'Abbas, seperti dikutip oleh Syaûqî, bahwa Hûd adalah orang pertama yang menggunakan bahasa Arab.⁵³ Menurut keterangan, penduduk Hadramaut, setelah kehancuran kaum âd, akhirnya Hûd tinggal di Hadramaut sampai beliau wafat, dan dimakamkan disekitar lembah *Burhut*, 2 km dari kota *Tarim*.⁵⁴ Dalam versi lain, sampai sekarang makam nabi hûd secara tradisional tetap dipelihara di Hadramaut, sekitar 90 mil utara *Mukalla*.⁵⁵

⁵¹ Lihat, Imâd al-Dîn Abû al-Fidâ Ismâ'îl Ibn Katsîr al-Dimasqî, *Qashash al-Anbiyâ*, Kairo: Dâr Ibn al-Jauzî, 2005, hal. 77-79.

⁵² Abû al-Fidâ Ismâ'îl Ibn Katsîr al-Dimasqî, *Qashash al-Anbiyâ*, hal. 76.

⁵³ Syaûqî Abû Khalîl, *Atlas Al-Qur'ân: Amâkin, Aqwâm, A'lâm*, Syiria: Dâr al-Fikr, 2003, hal. 29.

⁵⁴ Syaûqî Abû Khalîl, *Atlas Al-Qur'ân*, hal. 31.

⁵⁵ Darwis Hude, *Cakrawala Ilmu Dalam Al-Qur'ân*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002, hal. 537. Menurut suatu riwayat, bahwa nabi Hûd as menetap di Hadramaut setelah kehancuran kaum âd, sampai beliau meninggal disana. Dan dimakamkan di sebelah timur kota Hadramaut, kira-kira 2 mil dari kota Tarim, dekat lembah Burhut. Konon di Palestina ada kuburan yang dinisbatkan kepada nabi Hûd as, namun keterangan ini tidak benar, (Lihat Syaûqî Abû Khalîl, *Atlas Al-Qur'ân*, hal. 31).

Sementara kaum âd adalah suatu kabilah masyarakat yang cukup besar, yang garis keturunannya dipakai, sehingga bertemu dengan Sâm bin Nûh. Kaum âd merupakan kabilah Arab kuno, dimana pada saat itu system penanggalan belum banyak dipakai, sehingga masa hidup mereka sulit ditentukan. Namun, kaum âd diperkirakan hidup sekitar tahun 2200-1500 SM.⁵⁶ Bahkan ada yang menyatakan bahwa kaum âd hidup jauh sebelumnya, 3000 SM. “Âd” diambil dari salah satu nama kakek mereka, Âd bin ‘Aud bin Iram bin Sâm.⁵⁷

Kaum âd menempati daerah *Ahqâf*, sebelah selatan Hadramaut. Adapun arah selatan *Ahqâf* adalah *al-Rab’ al-Khâlî*, dan sebelah timurnya adalah Amman.⁵⁸

Gambar III. 1. Lokasi Kaum ‘Âd



Diakses dari www.anchorstone.com

⁵⁶ Sayyid Muzaffarrudin Nadvi, *A Geographical History Of The Qur'ân*, terjemahan Ir. Basalim, *Sejarah Geografi Al-Qur'ân*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1985, Cet. I, hal. 97.

⁵⁷ Al-Sabûnî, *al-Nubuwwah wa al-Anbiyâ*, Beirut: 'Alam al-Kutub, 1985, hal. 245. Kata âd dalam bahasa Ibrani berarti tinggi dan masyhur. Bangsa ini adalah termasuk bangsa semit (penduduk Arab asli). Lihat, Sayyid Muzaffarrudin Nadvi, *A Geographical History Of The Qur'ân*, hal. 96.

⁵⁸ Syauqî Abû Khalîl, *Atlas Al-Qur'ân*, hal. 31, Al-Sabûnî, *al-Nubuwwah wa al-Anbiyâ*, hal. 246, Sayyid Qutb, *Tafsîr Fi Zilâl Al-Qur'ân*, Jilid 7, hal. 546, dan Sayyid Muzaffarrudin Nadvi, *A Geographical History Of The Qur'ân*, hal. 97.

Mereka merupakan sebuah kabilah besar dari kabilah ‘*Amâliqah* yang dikenal memiliki fisik yang sangat kuat.⁵⁹ Mereka juga telah berhasil membangun bangunan-bangunan besar yang belum pernah ada sebelumnya.⁶⁰

Di dalam ayat lain:

أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ﴿٦﴾ إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ ﴿٧﴾ الَّتِي لَمْ يُخَلِّقْ مِثْلَهَا فِي
الْبِلَادِ

“Apakah kamu tidak memperhatikan bagaimana Tuhanmu berbuat terhadap kaum ‘Aad?. (yaitu) penduduk Iram yang mempunyai Bangunan-bangunan yang tinggi. Yang belum pernah dibangun (suatu kota) seperti itu, di negeri-negeri lain” (QS. Al-Fajr/89: 6-8).

Dua ayat diatas memberi informasi bahwa âd adalah suatu kaum yang pernah mengalami kemajuan teknologi, khususnya arsitektur. Bangunan-bangunan megah dan rumah-rumah mewah, mereka bangun di lokasi-lokasi yang tinggi sebagai manifestasi dari keahlian mereka. Di samping itu, daerahnya juga sangat subur. Di sana banyak terdapat kebun-kebun yang cukup luas, yang di aliri oleh mata air.

Gambar III. 2. Situs Perkampungan Kaum ‘Âd





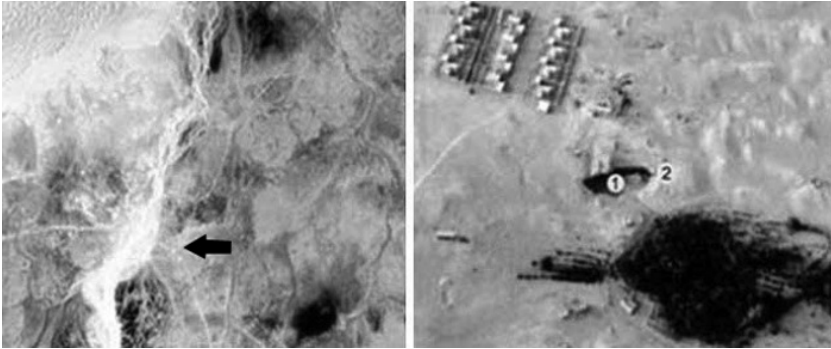
Diakses dari sumber www.bangsamusnah.com

Menurut Syahrur, mereka suka membangun rumah ditempat-tempat yang tinggi, karena mereka tahu sejarah kehancuran kaum sebelumnya, yang dilanda banjir yang sangat besar. Oleh karena itu, menurut pandangan mereka, seandainya terjadi banjir besar lagi, mereka telah siap dengan benteng yang kokoh untuk membendung lajunya air.⁶¹

⁶¹ Muhammad Syahrur, *al-Kitâb wa Al-Qur'ân*, hal. 699.

Allah swt benar-benar telah menganugerahkan kenikmatan yang besar dan banyak; namun sekarang daerah tersebut telah berubah menjadi daerah yang gersang dan tandus. Tidak tersisa sedikitpun dari tanda-tanda kesuburan dan kemakmuran, kecuali hanya bangunan-bangunan kuno.

Gambar III. 3. Kota ‘Âd 12 meter dibawah pasir



Diakses dari sumber www.adandubar.com

b. Sejarah Dakwah Nabi Hûd as

1) Kaum ‘Âd Pada Masa Prakerasûlan

Kaum âd dikenal sebagai bangsa yang sudah memiliki peradaban yang sangat tinggi, yang belum pernah ada pada masa sebelumnya. Mereka dikenal gemar membangun rumah-rumah mewah. Mereka mendirikan bangunan mewah bukan atas dasar kebutuhan, tetapi mereka membangun itu semua sekedar hanya untuk menyalurkan hobi, sekaligus untuk mempertegas status sosial mereka. Di samping itu, mereka juga suka melakukan penindasan. Sebagaimana yang diisyaratkan oleh Al-Qur’ân:

أَتَّبِنُونَ كُلِّ رِيحٍ آيَةً تَعْبَثُونَ ﴿١٦٨﴾ وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ ﴿١٦٩﴾
وَإِذَا بَطَشْتُمْ بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ

“Apakah kamu mendirikan pada tiap-tiap tanah Tinggi bangunan untuk bermain-main. Dan kamu membuat benteng-benteng dengan maksud supaya kamu kekal (di dunia)? Dan apabila kamu menyiksa, Maka kamu menyiksa sebagai orang-orang kejam dan bengis”(QS. Asy-Syu’arâ/26: 128-130).

Di samping itu, Al-Qur’ân juga menyebutkan bahwa kaum âd adalah bangsa yang senantiasa menonjolkan diri, sering bersikap semena-mena dengan menantang orang lain untuk beradu fisik, juga tidak mempercayai keberadaan Allah swt.⁶²

2) Kaum ‘Âd Pada Masa Kerasulan

Ada beberapa alasan kuat yang melandasi diutusnya nabi Hûd as kepada kaum âd, sebagaimana yang dinyatakan oleh Al-Qur’ân:

فَأَمَّا عَادٌ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ

“Adapun kaum ‘Aad Maka mereka menyombongkan diri di muka bumi tanpa alasan yang benar dan berkata: “Siapakah yang lebih besar kekuatannya dari kami?” dan Apakah mereka itu tidak memperhatikan bahwa Allah yang menciptakan mereka adalah lebih besar kekuatannya daripada mereka? dan adalah mereka mengingkari tanda-tanda (kekuatan) kami” (QS. Fussilât/41: 15).

Kata *istikbâr* mengandung pengertian: merasa sangat mampu, padahal tidak memiliki kelebihan apa-apa yang layak untuk ditonjolkan.⁶³ Sikap ini muncul karena mereka

⁶² A.Husnul Hakim, *Mengintip Takdir Ilahi Mengungkap Makna Sunnatullah dalam Al-Qur’an*, Depok: Lingkar Studi Al-Qur’an, 2011. hal. 180. Lihat juga QS. Al-A’râf/7: 65.

⁶³ Abû al-Qâsim Abû al-Husain bin Muhammad al-Râgib Al-Isfahâni, *al-Mufradât*, hal. 421.

merasa memiliki fisik yang kuat dan keunggulan secara intelektual. Bahkan mereka merasa yakin bisa menahan azab yang diturunkan oleh Allah swt.⁶⁴ hal ini juga menunjukkan bahwa kecintaan terhadap hal-hal yang bersifat duniawi yang cukup tinggi, bisa menggiring seseorang keluar dari batas-batas kemakhlukan.⁶⁵

Menurut Wahbah Az-Zuhailî, ada tiga kebiasaan buruk kaum âd yang menjadi sasaran kritik dakwah nabi Hûd as, yaitu:

- a) Suka membangun rumah bukan atas dasar kebutuhan, tetapi hanya untuk status sosial saja.
- b) Suka merenovasi bangunan rumah, meskipun memakan biaya yang sangat besar; padahal tidak penting. Hal ini menunjukkan sikap boros sekaligus serakah, bahkan tidak pernah berfikir akan datangnya kematian dan kehidupan akhirat.
- c) Suka bersikap semena-mena, menebarkan kerusakan dimuka bumi, berlaku tiranik (memaksakan kehendak). Hal ini, didorong oleh rasa ingin mendapatkan monopoli prestise dan kemuliaan duniawi.⁶⁶

Tentu saja, bukan pembangunannya yang dikecam Al-Qur'ân. Yang dikecam adalah motivasi dibalik pembangunan itu, yakni agar dianggap lebih unggul (*al-'uluw*) dari pada yang lain. Padahal sifat ini hanya boleh dan pantas disandang oleh Allah swt.

Atas dasar inilah, Allah swt mengutus salah seorang dari mereka, yaitu nabi Hûd as:

وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا ۖ قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنِّ إِلَهِ غَيْرُهُ ۚ

⁶⁴ Muhammad Ali al-Shâbuni, Mukhtasar Tafsîr Ibn Katsîr, Jilid 3, hal. 259.

⁶⁵ Fakhruddîn al-Râzî, *al-Tafsîr al-Kabîr*, jilid 19, Juz 27, hal. 112.

⁶⁶ Fakhruddîn al-Râzî, *al-Tafsîr al-Kabîr*, jilid 10. hal. 211.

أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿١٥﴾ قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ

“Dan (kami telah mengutus) kepada kaum ‘Aad saudara mereka, Hud. ia berkata: “Hai kaumku, sembahlah Allah, sekali-kali tidak ada Tuhan bagimu selain dari-Nya. Maka mengapa kamu tidak bertakwa kepada-Nya?”. Pemuka-pemuka yang kafir dari kaumnya berkata: “Sesungguhnya Kami benar-benar memandang kamu dalam Keadaan kurang akal dan Sesungguhnya Kami menganggap kamu Termasuk orang orang yang berdusta.”(QS. Al-A'râf/7: 65-66).

Di dalam ayat yang lain Allah swt berfirman:

وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنِّي آنتم إِلَّا مُفْتَرُونَ ﴿٥٠﴾ يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنِّي أَجْرِي إِلَّا عَلَىٰ الَّذِي فَطَرَنِي أَفَلَا تَعْقِلُونَ

“Dan kepada kaum ‘Ad (kami utus) saudara mereka, Huud. ia berkata: “Hai kaumku, sembahlah Allah, sekali-kali tidak ada bagimu Tuhan selain Dia. kamu hanyalah mengada-adakan saja. Hai kaumku, aku tidak meminta upah kepadamu bagi seruanku ini. Upahku tidak lain hanyalah dari Allah yang telah menciptakanku. Maka tidakkah kamu memikirkan(nya)?”(QS. Hûd/11: 50-51).

Kedua ayat diatas menunjukkan bahwa misi pertama yang diserukan oleh nabi Hûd as, sebagaimana nabi-nabi sebelumnya, adalah risalah tauhid. Seruan bertauhid tersebut, menurut al-Razî, meskipun belum didatangkan bukti-bukti adanya Tuhan, karena wujud tuhan adalah satu kebenaran aksiomatik, namun wujudnya tetap tidak mungkin ditolak oleh fitrah manusia. Bahkan sebenarnya sedikit sekali yang tidak percaya wujud Allah swt tersebut. Karena itu, seruan bertauhid tidak perlu didahului oleh

bukti-bukti awal yang mengarah kepada wujud Tuhan.⁶⁷ Sayang, kaumnya justru mendustakan. Kaum pendusta ini dimotori oleh para pemuka (*mala'*). Mereka menuduh nabi Hûd as dengan tuduhan-tuduhan yang tidak senonoh, seperti tidak waras dan pembohong.

Nabi Hûd juga dianggap memiliki motivasi-motivasi yang bersifat materi dibalik seruan dakwahnya. Maka, untuk meyakinkan mereka, nabi Hûd as perlu menegaskan bahwa dirinya tidak akan meminta upah atau mengharapkan balasan apapun dari mereka. Cukup Allah swt sajalah yang akan memberi balasan kepadanya. Supaya mereka berfikir ulang, maka ayat tersebut ditutup dengan kalimat, *afalâ ta'qilân*. Artinya: tuduhan bahwa nabi Hûd as sebagai utusan Allah swt, mengharapkan upah dari manusia adalah sangat mengherankan. Allah swt yang mengutus nabi Hûd as adalah zat yang maha pemberi rizki. Bahkan dialah yang merubah keadaan orang-orang lemah menjadi kuat sebagaimana yang kaum âd peroleh. Di samping itu, dakwah yang tidak dikotori oleh hal-hal yang bersifat duniawi akan lebih meresap ke dalam jiwa manusia.⁶⁸

Boleh jadi tuduhan itu muncul karena nabi Hûd as tidak diperkuat dengan mukjizat, atau tanda-tanda lain yang memungkinkan dirinya layak disebut Rasûl Allah. Misalnya diberi anugerah harta, sebagaimana mereka.⁶⁹ Padahal mengajak bertauhid tidak memerlukan mukjizat, namun butuh perenungan dan ketulusan jiwa, serta logika yang benar sesuai dengan tuntutan kesuciaan fitrahnya.⁷⁰

⁶⁷ Fakhruddîn al-Râzî, *al-Tafsîr al-Kabîr*, jilid 9, Juz 18, hal. 10. Lihat juga QS. Al-Mu'minûn/23: 84-89 dan QS. Fissilât/41: 38.

⁶⁸ Sayyid Qutb, *Tafsîr Fi Zilâl Al-Qur'ân*, Jilid 4, hal. 578 dan Fakhruddîn al-Râzî, *al-Tafsîr al-Kabîr*, jilid 9, Juz 18, hal. 10

⁶⁹ Fakhruddîn al-Râzî, *al-Tafsîr al-Kabîr*, jilid 9, Juz 18, hal. 10

⁷⁰ Sayyid Qutb, *Tafsîr Fi Zilâl Al-Qur'ân*, Jilid 4, hal. 580.

Menurut al-Râzî, paling tidak, ada dua hal yang menyebabkan kaum âd merasa lebih baik dari yang lain: *pertama*, mampu membuat bangunan-bangunan yang megah, Mereka dikenal sebagai bangsa yang sudah berperadaban tinggi, dan merupakan pendiri kebudayaan dunia tertua. Gedung-gedung dan istana yang megah merupakan manifestasi dari keahlian mereka,⁷¹ serta memiliki lahan yang subur, lengkap dengan sistem pertanian yang baik, sehingga mereka juga rajin bercocok tanam berbagai macam tanaman pertanian, namun lama kelamaan kemakmuran dan kesejahteraan ekonomi itu tidak dirasakan oleh semua lapisan masyarakat. Mereka terpecah dalam beberapa kelas. Kelas yang kuat dan kaya menindas kelas yang lemah dan miskin. Tatanan sosial yang mereka bangun akhirnya ambruk.⁷² *Kedua*, memiliki fisik yang sangat kuat. Jika kedua hal ini yang menyebabkan mereka merasa lebih baik, maka wajar kalau nabi Hûd as menjanjikan kenikmatan mereka akan ditambah, asalkan mereka menghentikan kebiasaan buruknya.⁷³

Mereka justru mengancam nabi Hûd as ketika dakwahnya mulai menyentuh kebiasaan buruknya, “jika kamu terus mengkritik, maka kami akan membuatmu kehilangan akal dan kesadaran”. Kemudian nabi Hûd as menjawab:

إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَبَكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ ۗ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي
بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٦١﴾ مِنْ دُونِهِ فَكَيْدُونِي جَمِيعًا ۖ ثُمَّ لَا تُنظَرُونَ

“Kami tidak mengatakan melainkan bahwa sebagian sembahhan Kami telah menimpakan penyakit gila atas

⁷¹ Sayyid Muzaffarrudin Nadvi, *A Geographical History Of The Qur’ân*, hal. 116.

⁷² Ziaul Haque, *Revelation & Revolution In Islam*, terjemahan E. Setyawati Al-Khattab, *Wahyu Dan Revolusi*, Yogyakarta: LKIS, 2000, hal. 134.

⁷³ Fakhruddin al-Râzî, *al-Tafsîr al-Kabîr*, jilid 9, Juz 18, hal. 11.

dirimu.” Huud menjawab: “Sesungguhnya aku bersaksi kepada Allah dan saksikanlah olehmu sekalian bahwa Sesungguhnya aku berlepas diri dari apa yang kamu persekutukan. Dari selain-Nya, sebab itu jalankanlah tipu dayamu semuanya terhadapku dan janganlah kamu memberi tangguh kepadaku” (QS.Hûd/11: 54-55).

Secara spesifik, Al-Qur’ân tidak menyebutkan mukjizat apa yang diberikan kepada nabi Hûd as, namun perkataan inilah yang dianggap sebagai mukjizat beliau, yaitu keberaniannya menghadapi para tiranik. Hal ini, menurut Qutb disebabkan oleh beberapa hal: *pertama*, merasa yakin bahwa apa yang dibawanya adalah sebuah kebenaran yang datang langsung dari Allah swt. *kedua*, telah menemukan hakikat Tuhan didalam jiwanya. *Ketiga*, Allah swt adalah Maha Kuasa atas segala sesuatunya, termasuk membinasakan kaum âd. *Keempat*, bahwa kelebihan yang di anugerahkan kepada mereka bukan indikasi pemuliaan, akan tetapi sebagai ujian.⁷⁴

Menyikapi pernyataan nabi Hûd as ini, kaum âd kemudian berkata kepada beliau: “bagi kami sama saja, apakah kamu memberi nasihat ataupun tidak. Inilah adalah tradisi yang sudah lama, warisan nenek moyang kami”.⁷⁵ Bahkan, mereka mulai berani menantang nabi Hûd as, agar secepatnya mendatangkan azab, jika memang benar Ia sebagai seorang rasûl.

Mereka sangat yakin, jika azab yang dijanjikan benar-benar datang, pasti tidak akan menimpa mereka. Hal ini didasari karena mereka telah membangun rumah-rumah yang koko diatas bukit/gunung. Mereka menduga nabi Hûd as dan para pengikutnyalah yang akan terkena

⁷⁴ Sayyid Qutb, *Tafsîr Fi Zilâl Al-Qur’ân*, Jilid 4, hal. 592.

⁷⁵ Lihat, QS. Asy-Syu’arâ’/26: 136-137.

azab tersebut, karena mereka hanyalah orang-orang lemah dan tidak berdaya. Akhirnya, Allah swt benar-benar menurunkan azab. Angin sangat dingin dan sangat kencang disertai suara halilintar, selama delapan hari tujuh malam menerpa mereka. Akibatnya, tidak ada yang tersisa sedikitpun.⁷⁶

Nabi Hûd as dan para pengikut setianya diselamatkan dari bencana besar tersebut. Al-Qur'ân tidak menyebutkan dengan cara apa Allah swt menyelamatkan mereka, Al-Qur'ân hanya menyatakan bahwa mereka selamat dengan Rahmat Allah swt.⁷⁷ Menurut imam al-Râzî, kalimat *برحمة منا* mengandung tiga pengertian: *pertama*, tidak ada seorangpun yang mampu menyelamatkan diri dari pada azab Allah swt, jika tidak dengan rahmat Allah swt. *Kedua*, yang dimaksud dengan "Rahmat" disini adalah hidayah Allah swt kepada mereka, sehingga mereka beriman kepada nabi Hûd as dan senantiasa beramal shaleh, sehingga mereka mendapatkan rahmat. *Ketiga*, Allah swt menurunkan rahmat-Nya kepada mereka, dengan cara memisahkan dari kelompok orang-orang kafir yang terkena azab.⁷⁸ Yang pasti, siapapun yang dirahmati oleh Allah swt niscaya dia akan melindunginya dari sebuah bencana besar. Kalaulah tidak, Dia akan menyelamatkannya dari azab akhirat.

Berkenaan dengan proses turunnya azab, Al-Qur'ân menyatakan:

فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُّسْتَقْبِلَ أَوْدِيَّتِهِمْ قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا بَلْ هُوَ مَا
اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ

"Maka tatkala mereka melihat azab itu berupa awan yang menuju ke lembah-lembah mereka, berkatalah mereka:

⁷⁶ Lihat, QS. Az-Zâriyât/51: 41-42, QS. Fussilât/41: 16, dan QS. Al-Hâqqah/69: 6-8.

⁷⁷ Lihat, QS.Hûd/11: 58.

⁷⁸ Fakhruddîn al-Râzî, al-Tafsîr al-Kabîr., jilid 9, Juz 18, hal. 15.

“Inilah awan yang akan menurunkan hujan kepada kami”. (Bukan!) bahkan Itulah azab yang kamu minta supaya datang dengan segera (yaitu) angin yang mengandung azab yang pedih” (QS. Al-Ahqâf/46: 24).

Dalam satu riwayat disebutkan bahwa sebelum turun azab, kaum âd dilanda paceklik berkepanjangan. Maka, tatkala Allah swt mengirim sekumpulan awan yang sangat gelap, mereka merasa gembira karena sebentar lagi akan turun hujan lebat, yang berarti krisis pangan akan segera bisa diatasi. Namun dugaan mereka salah besar. Ternyata sekumpulan awan yang pekat itu tidak membawa air, tetapi membawa suara guntur dan halilintar yang sangat keras, disertai dengan tiupan angin yang sangat kencang disertai hawa dingin yang mencekam.⁷⁹ Bahkan angin tersebut menghancurkan apa saja, termasuk bangunan-bangunan, tumbuh-tumbuhan, dan binatang.⁸⁰

c. Sebab-sebab Kebinasaan Kaum Âd

Al-Qur’ân menyatakan bahwa mereka telah mendustakan ayat-ayat Allah dan hari kiamat.⁸¹ Namun, dalam firman-Nya yang lain dinyatakan:

آتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيحٍ آيَةً تَعْبَثُونَ^{١٢٨} وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ^{١٢٩} وَإِذَا بَطَشْتُمْ بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ^{١٣٠}

“Apakah kamu mendirikan pada tiap-tiap tanah Tinggi bangunan untuk bermain-main. Dan kamu membuat benteng-benteng dengan maksud supaya kamu kekal (di dunia)? Dan apabila kamu menyiksa, Maka kamu menyiksa sebagai orang-orang kejam dan bengis” (QS. Asy-Syu’arâ’/26: 128-130).

Ayat ini mengindikasikan bahwa bentuk kekufuran mereka

⁷⁹ Lihat, QS. Fussilât/41: 16 dan QS. Al-Ahqâf/69: 6.

⁸⁰ Fakhruddîn al-Râzî, *al-Tafsîr al-Kabîr.*, jilid 9, Juz 18, hal. 11.

⁸¹ Lihat, QS. Asy-Syu’arâ’/26: 139 dan QS. Al-Hâqqah/69: 4.

bukan sekedar keyakinan, namun sudah menyatu dengan perilakunya. Kata ‘*Abas* mengacu kepada apa saja yang tidak memiliki tujuan yang benar.⁸² Dengan demikian, kebiasaan kaum âd untuk membangun rumah adalah bukan atas dasar kebutuhan yang benar, tapi sekedar mengikuti hawa nafsunya. Bahkan rumah-rumah tersebut sengaja dibangun di kawasan yang lebih tinggi, sedemikian rupa sehingga setiap orang yang berjalan didepannya akan mendongakkan kepalanya dengan penuh kekaguman. Di samping itu, mereka pun cenderung bersikap kasar dan keras kepada siapa saja yang tidak sepemikiran dengan mereka.

Berkaitan dengan kalimat لعلمكم تخلدون *al-Biqâ’î* menjelaskan bahwa mereka gemar sekali membangun rumah-rumah mewah dan kokoh, padahal secara alamiah rumah-rumah tersebut pada akhirnya akan mengalami kehancuran sejalan dengan berlalunya waktu. Maka ketika mereka menghabiskan energi dan perhatiannya pada hal itu, mereka dianggap mengharapkan kekekalan di dunia ini.⁸³ Atau dengan kata lain, mereka bukan tidak percaya pada datangnya kematian, yang memang tidak mungkin untuk diingkari. Tetapi perilakunya itulah yang mengindikasikan atas ketidakpercayaan mereka terhadap kematian.

Kaum âd memang dianugerahkan keunggulan dalam bidang ilmu pengetahuan dan teknologi. Sangat disayangkan keunggulan tersebut semata-mata dimanfaatkan untuk menguasai dan mengeksploitasi pihak lain, dan demi meningkatkan status sosialnya. Maka bisa dipastikan, sikap mental semacam itu hanya akan melahirkan intelektual-intelektual yang berjiwa angkuh dan tanpa karakter. Akibatnya

⁸² Abû al-Qâsim Abû al-Husain bin Muhammad al-Râgîb Al-Isfahânî, *al-Mufradât*, hal. 320.

⁸³ Burhanuddin Abî al-Hasan Ibrâhîm bin ‘Umar al-Biqâ’î, *Nazm al-Durar Fî Tanâsub al-Âyat wa al-Suwar*, Beirut: Dâr al-kutub al-‘Ilmiyah, 1995, Jilid V, hal. 378.

hanya akan menebarkan kerusakan di muka bumi, merusak alam dan kehidupan manusia. Ilmu apapun yang dikuasai manusia tidak akan membawa manfaat,⁸⁴ bahkan menjadi sebuah ancaman bagi kehidupan kemanusiaan, jika ilmu itu tidak membawa pemiliknya kepada pengakuan kepada keagungan dan kebesaran Allah swt.

Keangkuhan intelektual ini bisa dipahami dari firman-Nya:

إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ^ط

“...*Sesungguhnya yang takut kepada Allah di antara hamba-hamba-Nya, hanyalah ulama..*”(QS. Fâtir/35: 28).

Ayat tersebut dapat dipahami bahwa seorang cendekiawan atau intelektual hanya takut kepada Allah, sehingga terhindar dari sikap angkuh dan arogan. Inilah yang dimaksud oleh kata *khasy-yah*. Menurut al-Zarkasyî, kata *khasy-yah* mengacu pada pengertian rasa takut yang dilandasi oleh rasa kagum dan hormat kepada yang ditakuti, sehingga menghasilkan ketundukan kepada-Nya. Artinya, seorang yang berilmu harus melahirkan sikap *tawâdu* (rendah hati), sebagai lawan dari sikap angkuh atau sombong yang dicirikan dengan dua hal: *pertama*, menolak kebenaran (بَطْر الْحَق), dan *kedua*, meremehkan orang lain (غَمَط النَّاسِ).⁸⁵

Dua sifat inilah yang justru menyatu dalam diri kaum âd. Demikian ini, karena pada kenyataannya mereka lebih baik

⁸⁴ Menurut Mehdi Gholsani, guru besar fisika dari Iran, mengatakan bahwa konsep ilmu yang bermanfaat, pada prinsipnya adalah segala bentuk pengetahuan apapun yang membantu manusia kepada kesadaran atas peran yang diberikan Tuhan kepadanya di Dunia. Artinya, jika pengetahuan yang dimiliki justru membawa kepada sikap arogansi dan takabur, maka ilmu tersebut dipandang sebagai ilmu yang tidak bermanfaat. Dengan demikian, seorang yang berilmu haruslah meniru akhlak Tuhan demi penyucian jiwanya dan memberikannya orientasi yang benar dalam kegiatan ilmiyahnya. (Mehdi Gholsani, *Melacak jejak Tuhan Dalam Sains*, terjemahan Ahsin Muhammad, Bandung: Mizan, 2004, hal. 100).

⁸⁵ Badruddin Muhammad bin ‘Abdillah al-Zarkasyî, *al-Burhân Fî Ulûm Al-Qur’ân*, Mesir: Dâr Ihya’ al-Kutub al-‘Arabiyah, t.th, Jilid IV, hal. 93.

dan lebih makmur dibanding nabi Hûd dan para pengikutnya, baik secara ekonomi maupun status sosial. Karena itu, mereka merasa sangat yakin, dengan keunggulan ilmunya akan memperoleh kebahagiaan hidup. Bahkan mereka yakin dengan keunggulan teknologinya, mampu membendung bencana banjir, seperti yang pernah melanda umat sebelumnya.

Dari keseluruhan kisah kaum âd ini disimpulkan oleh Shiddiqi, bahwa kekayaan, kemakmuran, keahlian dalam bidang iptek, kekuatan ekonomi dan militer sebenarnya berpotensi menghancurkan kekuatan spiritual dan akhlak masyarakat. Kesemuanya itu bisa menghadirkan energi positif jika disertai dengan tumbuhnya kesadaran bahwa sumber dari segala sumber kekuatan adalah diluar kekuatan manusia dan alam, yakni Allah swt yang maha kuasa, yang hukum-hukumnya harus ditaati. Di sisi lain, kesadaran tersebut mampu membangkitkan rasa rendah diri dihadapan zat yang maha besar, sehingga timbul rasa cinta dan persaudaraan diantara sesama manusia.⁸⁶

Dengan demikian, dapat dipahami bahwa sebab utama kehancuran dari kaum âd adalah sikap angkuh atas keunggulan di bidang iptek yang mereka miliki, khususnya dalam bidang arsitektur. Sikap ini yang mendorong mereka merendahkan pihak lain, seperti yang dilakukan kepada nabi Hûd as. Di samping itu, keunggulan teknologi juga mendorong mereka hidup bermewah-mewah, tanpa peduli kepada kebenaran yang di bawa oleh nabi Hûd as.⁸⁷

⁸⁶ Mazheruddin Shiddiqi, *The Qur'anic Concept Of History*, India: Adam Publisher, 1964, hal. 71.

⁸⁷ QS. Al-Mu'minûn/23: 33-37.

2. Kaum Tsamûd (Umat Nabi Shâleh as)

a. Biografi Nabi Shâleh as dan Sejarah Kehidupan Kaum Tsamûd

Kisah nabi Shâleh as dan kaum Tsamûd disebut dalam Al-Qur'ân pada sepuluh tempat, yang semuanya turun pada periode Makkah, yaitu : QS. Asy-Syams/91: 11-14, QS. al-Qamar/54: 23-31, QS. Al-A'râf/7: 73-79, QS. Asy-Syu'arâ'/26: 141-158, QS. Al-Isrâ'/17: 59, QS. Hûd/11: 61-68, QS. Al-Hijr/15: 80-83, QS. Fussilât/41: 17, dan QS. an-Naml/27: 45-53.⁸⁸

Silsilah nabi Shâleh as adalah Shâleh bin 'Abid bin Asif. Nasabnya berakhir sampai Sam bin Nûh. Sukunya bernama Tsamûd.⁸⁹ Para ahli sejarah berbeda pendapat tentang asal muasal kaum Tsamûd. Di antaranya ada yang mengatakan bahwa kaum Tsamûd satu keturunan dengan kaum Âd. Sementara yang lain mengatakan bahwa kaum Tsamûd adalah sisa dari kabilah 'Amalîqah yang hijrah ke suatu tempat yang dikenal dengan hijr. Pendapat yang lebih kuat, menurut al-Sâbûnî, bahwa kaum Tsamûd adalah bangsa Arab yang lahir setelah kamu 'Âd.⁹⁰

Kata *Tsamûd* diambil dari nama salah seorang nenek moyang mereka yang juga masih keturunan dari nabi Nûh as, yaitu Tsamûd bin Asîr bin Iram bin Nûh.⁹¹ Ada yang mengatakan bahwa kata *Tsamûd* diambil dari nama Tsamûd bin 'Abir, yaitu keturunan dari Sam bin Nûh.⁹² Mereka tinggal di Hijr, dikenal dengan *Madâ'in Sâlih* (kota-kota Shaleh), yang terletak antara Hijaz dan Syam,

⁸⁸ A.Husnul Hakim, *Mengintip Takdir Ilahi*, hal. 180

⁸⁹ Al-Sabûnî, *al-Nubuwwah wa al-Anbiyâ*, hal. 249. Lihat juga QS. Al-A'râf/7: 74.

⁹⁰ Al-Sabûnî, *al-Nubuwwah wa al-Anbiyâ*, hal. 249.

⁹¹ Wahbah Az-Zuhaili, *al-Tafsîr al-Munîr Fî al-Aqîdah wa al-Syarî'ah wa al-Manhaj*, Beirut: Dâr al-Fikr, 2003, Jilid 8, hal. 269.

⁹² Al-Sabûnî, *al-Nubuwwah wa al-Anbiyâ*, hal. 250.

memanjang sampai ke lembah al-Qurâ.⁹³

Gambar III. 3. Lokasi Kaum Tsamûd



Sumber gambar: www.anchorstone.com

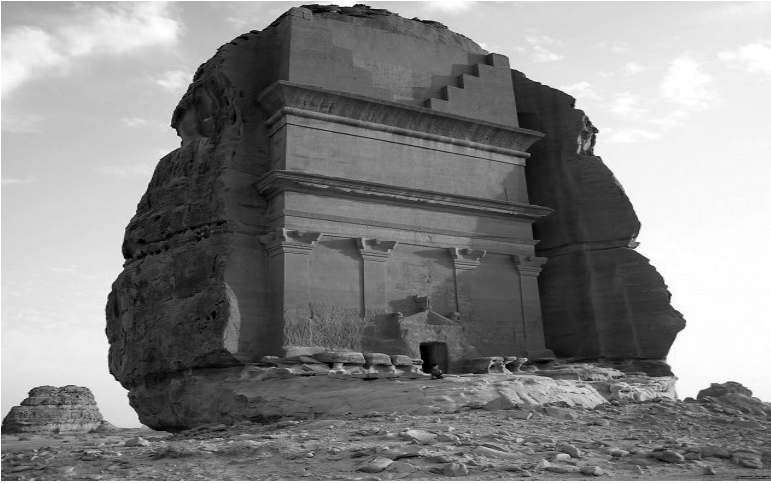
Memang tidak banyak yang bisa diketahui dari sejarah kaum Tsamûd. Yang bisa direkam bahwa mereka adalah suatu bangsa yang kuat disebelah utara Arabia. Mereka diperkirakan hidup antara 1800-1600 SM.⁹⁴ Seperti para leluhurnya, âd, mereka juga memiliki ke ahlian di bidang bangunan. Mereka juga memiliki keahlian khusus di bidang memahat gunung. Mereka mampu memahat gunung menjadi hiasan berupa relief-relief, atau untuk dijadikan tempat tinggal. Indikasi ini bisa dilihat pada peninggalan mereka, yakni sebuah bangunan yang kokoh, yang berada di atas gunung Juhat, Yaman.⁹⁵

⁹³ Syauqî Abû Khalîl, *Atlas Al-Qur'ân*, hal. 36.

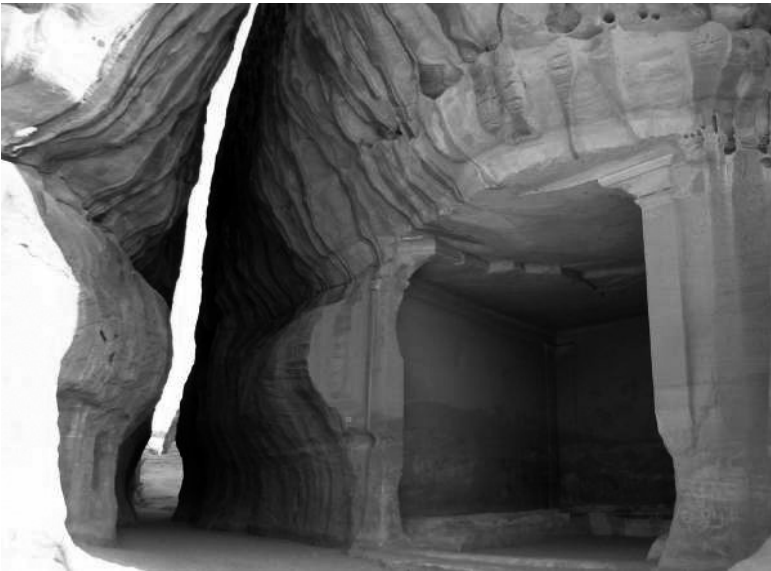
⁹⁴ Sayyid Muzaffarrudin Nadvi, *A Geographical History Of The Qur'ân*, hal. 137.

⁹⁵ Lihat Syihâbuddin Abî 'Abdillâh Yâqût al-Hamûdi, *Mu'jam al-Buldân*, Beirut: Dâr al-Fikr, t.th, Jilid 2, hal. 82. Lihat juga Sayyid Muzaffarrudin Nadvi, *A Geographical History Of The Qur'ân*, hal. 137.

Gambar III. 4. Situs Peninggalan Kaum Tsamûd



Bangunan Tampak Dari Jauh



Bangunan Tampak Dari Depan



Bangunan Tampak Dari Dalam



Bangunan Petra Yang Terkenal di Yordania

Sumber gambar www.bangsamusnah.com

b. Masa Kerasulan dan Perilaku Kaum Tsamûd

Kaum Tsamûd adalah suatu kaum yang hidup di kawasan yang sangat subur. Karena itu, tingkat kehidupan mereka cukup makmur dan sejahtera. Di samping

itu, mereka menjadi arsitek-arsitek handal, sehingga mampu membangun rumah-rumah yang kokoh. Bahkan diantaranya dibuat dengan cara memahat gunung-gunung batu.⁹⁶ Sebelumnya mereka sangat kekurangan air. Mereka disebut Tsamûd karena minimnya air disana.⁹⁷ Ironisnya, ketika kenikmatan mereka dapatkan, justru mereka terjerumus pada perilaku paganis (menyembah berhala). Mereka juga cenderung *hedonistik*.⁹⁸ Atas dasar inilah, Allah swt perlu mengutus salah seorang nabi dari mereka, maka dipilihlah nabi Shâleh as, sebagaimana firman Allah swt:

وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ
هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ إِنَّ
رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ

“Dan kepada Tsamud (kami utus) saudara mereka shaleh. Shaleh berkata: “Hai kaumku, sembahlah Allah, sekali-kali tidak ada bagimu Tuhan selain Dia. Dia telah menciptakan kamu dari bumi (tanah) dan menjadikan kamu pemakmurnya karena itu mohonlah ampunannya, kemudian bertobatlah kepada-Nya, Sesungguhnya Tuhanku Amat dekat (rahmat-Nya) lagi memperkenankan (doa hamba-Nya)” (QS. Hûd/11: 61).

⁹⁶ Lihat QS. Al-A'râf/7: 74 dan QS. Asy-Syu'arâ'/26: 146-149.

⁹⁷ Lihat Abû al-Qâsim Mahmûd bin 'Umar bin Muhammad bin Ahmad Al-Zamakhsharî, Tafsîr al-Kasysyâf 'an Haqâiq al-Tanzîl wa Uyûn al-Aqâwîl Fî Wujûh al-Ta'wîl, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 2003, Jilid 2, hal. 116. Dan lihat juga Syihâbuddîn Abî 'Abdillah Yâqût al-Hamûdî, Mu'jam al-Buldân, Jilid 2, hal. 83.

⁹⁸ Shiddiqi, mengutip pendapat al-Razî, menyatakan perbedaan antara kaum âd dan Tsamûd. Bangsa âd dikuasai oleh hasrat untuk memperoleh kesenangan-kesenangan langsung, berupa kecintaan kepada kekuasaan, memperbesar kekayaan, merebut kekuasaan dan kekuatan untuk mereka sendiri tanpa memperdulikan orang lain. Sementara kaum Tsamûd dikuasai oleh kesenangan fisik, seperti kesukaan pada makanan dan minuman yang lezat dan tempat tinggal yang mewah, (lihat Mazheruddin Shiddiqi, *The Qur'anic Concept Of History*, hal. 72).

Sebagaimana Rasûl-rasûl sebelumnya, dakwah nabi Shâleh as, juga dimulai dengan seruan untuk bertauhid. Dalam hal ini, nabi Shâleh as mengajukan dua argumen:

Pertama, kalimat *هو أنشأكم من الأرض* (Dialah yang menjadikan kalian dari tanah). Melalui argumentasi ini, nabi Shâleh as ingin menegaskan bahwa tidak masuk akal jika mereka menyembah berhala, atau tidak mempercayai eksistensi Tuhan. Padahal setiap manusia, pada asal muasal nya berasal dari tanah. Penjelasan logisnya, menurut al-Razî⁹⁹, bahwa manusia berasal dari sperma. Sperma berasal dari makanan dan minuman yang berasal dari tumbuh-tumbuhan. Sementara seluruhnya tumbuh di bumi (tanah). Maka tidak masuk di akal jika manusia yang tercipta dari tanah tidak ada yang menciptakan.

Kedua, kalimat *واستعمركم فيها* (Dia menjadikan kamu sebagai pemakmurnya). Argumen kedua ini menurut al-Razî,¹⁰⁰ mengandung tiga pengertian:

- 1) “Dia menjadikan mereka sebagai pemakmur bumi”. Artinya, Allah swt menganugerahi potensi-potensi yang memungkinkan mereka untuk memakmurkan bumi. Misalnya, dengan membuat saluran irigasi, bercocok tanam, dan lain-lain.
- 2) Bahwa Allah swt telah memanjangkan umur mereka.
- 3) Bahwa Dia menyediakan bumi ini untuk mereka di sepanjang umur mereka. Ketika mereka meninggal, bumi berpindah kepada lainnya. Begitu seterusnya, seperti halnya mereka yang menggantikan posisi kaum âd.¹⁰¹

Selanjutnya imam al-Razî menyatakan bahwa bumi,

⁹⁹ Fakhruddîn al-Râzî, *al-Tafsîr al-Kabîr*, jilid 9, Juz 18, hal. 17.

¹⁰⁰ Fakhruddîn al-Râzî, *al-Tafsîr al-Kabîr*, jilid 9, Juz 18, hal. 17.

¹⁰¹ Al-Qur’ân menggunakan kalimat, *إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد* (Lihat QS. Al-A’râf/7: 74).

sesuai karakternya, adalah tempat yang patut untuk menerima proses pemakmuran. Sedangkan manusia, dengan potensi-potensi dasar yang dimilikinya, adalah menjadi satu-satunya makhluk yang layak untuk memakmurkannya. Bertemunya kedua kepentingan ini menandakan adanya sang Maha pencipta dengan segala kebijaksananya.¹⁰²

Meskipun dakwah nabi Shâleh as diperkuat oleh argumen-argumen yang kuat dan rasional, namun mayoritas kaumnya tetap menolak. Bahkan mereka selalu menimpakan kesialan kepada nabi shâleh as dan para pengikutnya, jika terjadi musibah terhadap mereka.¹⁰³ Beliau juga dituduh sebagai tukang sihir,¹⁰⁴ dan memiliki motivasi-motivasi duniawi.¹⁰⁵ Alasan yang paling kuat untuk mendasari penolakan mereka atas kerasulan nabi Shâleh as adalah karena Ia hanyalah manusia biasa seperti mereka. Di samping itu, mayoritas pengikutnya berasal dari kalangan rakyat biasa (*mustad'afîn*).¹⁰⁶

Oleh karena itu, para pemuka (*mala'*) yang kafir berusaha memprovokasi orang-orang yang tidak berdaya agar tidak mengikuti ajakan nabi Shâleh as.¹⁰⁷ Mereka melakukan segala macam cara untuk keperluan tersebut, seperti mengancam akan membunuh keluarganya,¹⁰⁸ atau

¹⁰² Fakhruddîn al-Râzî, *al-Tafsîr al-Kabîr*, jilid 9, Juz 18, hal. 17.

¹⁰³ Lihat QS. Al-Naml/27: 47.

¹⁰⁴ Lihat QS. Asy-Syu'arâ'/26: 153.

¹⁰⁵ Bisa dipahami berbalik (*mafhûm mukbâlafab*) dari QS. Asy-Syu'arâ'/26: 145.

¹⁰⁶ Lihat QS. Asy-Syu'arâ'/26: 154 dan QS. Al-Qamar/54: 24-25. Dalam kaitan ini, Mazheruddin menyatakan bahwa meskipun mayoritas pengikut nabi Shâleh as dari kaum melarat, tetapi tidak benar jika ketidakberdayaan itu menyebabkan mereka memilih jalan yang benar. Yang lebih tepat adalah ketika suatu gerakan agama atau kepercayaan baru dibawa seorang pemimpin yang mendapat ilham, maka yang pertama sekali memberi dukungan adalah kaum melarat dan merekalah yang tampil sebagai inti gerakan. Dengan kata lain, lebih mudah memberi penerangan kepada orang yang tidak memiliki harta dan kekuasaan dari pada orang yang menikmati harta dan kekuasaannya. (lihat Mazheruddin Shiddiqi, *The Qur'anic Concept Of History*, hal. 77).

¹⁰⁷ Lihat QS. Al-A'râf/7: 75-76.

¹⁰⁸ Lihat QS.al-Naml/27: 49.

dengan cara *makr*.¹⁰⁹

Cara yang berbeda mereka lakukan untuk membujuk nabi Shâleh as. Mereka berusaha melakukan provokasinya kepada nabi Shâleh as dengan cara yang sangat halus, “Hai Shâleh, sungguh kamu sebelum ini adalah salah seorang diantara kami yang di harapkan. Apakah kamu melarang kami untuk menyembah apa yang disembah oleh bapak-bapak kami? Padahal, sungguh kami benar-benar dalam keraguan yang menggelisahkan terhadap agama yang kamu serukan kepada kami”.¹¹⁰

Perkataan kaum Tsamûd ini, menurut al-Razî, paling sedikit mengandung dua pengertian; *pertama*, bahwa nabi Shâleh as adalah salah satu orang dari kaum mereka yang sangat diharapkan bisa mendukung dan membela tradisi-tradisi mereka, yang diwarisi oleh nenek moyang mereka secara turun menurun. Harapan itu muncul karena nabi Shâleh as sangat dikenal sebagai seseorang yang memiliki integritas moral yang baik dan kecerdasan intelektual. *Kedua*, bahwa nabi Shâleh as cukup dikenal sebagai sosok seseorang yang sangat memperhatikan terhadap kaum fakir-miskin, peduli terhadap kaum dhu’afa, juga dikenal gemar menjenguk orang-orang ataupun sahabat-sahabat yang sedang sakit. Atas dasar inilah, maka wajar jika mereka sangat berharap nabi Shâleh as bisa masuk kedalam kelompok mereka.¹¹¹ Sementara sikap mereka untuk mempertahankan tradisi nenek moyang hanyalah didasarkan pada *taqlid* buta. Padahal logika mereka

¹⁰⁹ Lihat QS. Al-naml/27: 50, yang dimaksud makr pada ayat ini adalah:

صرف الغير عما يقصده بحيلة (memalingkan orang lain dari yang seharusnya dituju dengan cara tipu daya).

¹¹⁰ QS. Hûd/11: 62. Cara-cara seperti ini seringkali dilakukan untuk melemahkan mental para penyeru kebenaran, atau memalingkan motivasi gerakan mereka kepada hal-hal yang bersifat duniawi, seperti harta dan kedudukan.

¹¹¹ Fakhruddîn al-Râzî, *al-Tafsîr al-Kabîr*, jilid 9, Juz 18, hal. 18.

sendiri menolak seandainya beberapa Tuhan menjadi satu Tuhan.¹¹² Meskipun begitu, mereka tetap memilih tradisi penyembahan yang sudah diwarisi turun menurun dari nenek moyang mereka.¹¹³

Rupanya provokasi mereka tidak membawa hasil yang menggembirakan dan dianggap tidak efektif. Karena itu, didasarkan atas ketidakpercayaan terhadap kerasulan nabi Shâleh as dan kebenaran agama yang dibawanya, akhirnya merekapun meminta nabi Shâleh as agar bisa mendatangkan bukti-bukti atas kebenaran klaimnya sebagai Rasûl Allah. Maka Allah swt menurunkan mukjizat bagi nabi Shâleh as, berupa unta betina, sebagai ujian bagi mereka.¹¹⁴

Unta tersebut menjadi tanda kemukjizatan nabi Shâleh as. Hal ini bisa dilihat melalui redaksi yang digunakan oleh Al-Qur'ân; ناقة الله لكم آية.¹¹⁵ Menurut al-Qasimy, penyandaran tersebut bersifat *majâzî*. Artinya, tidak ada yang berhak memiliki unta betina tersebut, termasuk nabi Shâleh as. Bisa juga dikatakan bahwa keberadaan unta tersebut sebagai tanda kebesaran dan kekuasaan Allah swt. Unta tersebut terlahir dari permintaan mereka kepada nabi Shâleh as. Jadi, eksistensi mereka sangat ditentukan oleh sikapnya terhadap unta mukjizat tersebut.¹¹⁶

¹¹² Lihat QS. Shâd/38: 5.

¹¹³ QS. Shâd/38: 6 dan QS. Hûd/11: 62.

¹¹⁴ Lihat QS. Al-Qamar/54: 27, QS. Asy-Syu'arâ'/26: 155, QS. Al-A'raf/7: 73, dan QS. Hûd/11: 64. Mukjizat nabi Shâleh as adalah berupa unta betina yang keluar dari batu, menurut M. Quraish Shihab, karena kaum Tsamûd sangat gemar dan ahli memahat gunung untuk relief-relief yang sangat indah bagaikan sesuatu yang hidup, yang menghiasi tempat-tempat tinggal mereka. Maka disodorkan kepada mereka, unta yang keluar dari batu yang sangat besar yang benar-benar hidup, sehingga relief-relief mereka menjadi tidak berarti lagi, (M. Quraish Shihab, *Mu'jizat Al-Qur'ân: ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah, dan Pemberitaan Ghaib*, Bandung: Mizan, 1997, hal. 26.

¹¹⁵ Lihat QS. Hûd/11: 64.

¹¹⁶ Muhammad bin Jamâl al-Dîn al-Qâsimî, *Mahâsin al-Ta'wil*, ditahqiq oleh Muhammad al-Sawwâd, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1998, Jilid 5 hal. 125.

Sementara menurut Sayyid Qutb,¹¹⁷ redaksi tersebut menunjukkan bahwa unta tersebut bukanlah unta sembarangan. Unta tersebut pasti memiliki keistimewaan. Namun sayyid Qutb mengingatkan, tidak selayaknya seorang muslim terjebak dalam perdebatan hakikat unta ini. Oleh karena itu, sebagai konsekuensinya, nabi Shâleh as membuat ketentuan-ketentuan yang mereka harus penuhi:

- 1) Dibiarkan merumput, tanpa boleh di ganggu.¹¹⁸
- 2) Dilakukan giliran untuk mendapatkan air; sehari untuk unta, hari yang lain untuk mereka.¹¹⁹
- 3) Tidak boleh menyakiti, sebab akan mendatangkan bencana.¹²⁰

Akhirnya mereka mengingkari kesepakatan tersebut. Mereka tidak hanya menyakiti unta mukjizat tersebut, bahkan berani membunuhnya. Mereka pun berani menantang nabi Shâleh as agar mewujudkan ancamannya.¹²¹ Demikian ini, karena mereka sangat yakin kalau nabi Shâleh as bukanlah utusannya Allah swt. Mereka menganggap bahwa kritikan-kritikan tersebut sebagai gambaran keputusan nabi Shâleh as karena tidak mampu memperoleh kenikmatan sebagaimana yang mereka dapatkan. Inilah ciri-ciri suatu masyarakat dengan gaya hidup yang hedonistik, yang mengukur kemuliaan dan kebahagiaan dengan kacamata duniawi.

¹¹⁷ Sayyid Qutb, *Tafsîr Fî Zilâl Al-Qur'ân*, Jilid 4, hal. 596.

¹¹⁸ Lihat QS. Al-A'râf/7: 73 dan QS. Hûd/11: 64.

¹¹⁹ Lihat QS. Asy-Syu'arâ'/26: 155.

¹²⁰ Lihat QS. Asy-Syu'arâ'/26: 156.

¹²¹ Lihat QS. Al-A'râf/7: 77, QS. Asy-Syu'arâ'/26: 157, dan QS. Hûd/11: 65.

Gambar III. 5. Situs Peninggalan Kaum Tsamûd



Lobang Tempat Unta Mukjizat Keluar *Wallâhu A'lam*

c. Akhir Keberadaan Kaum Tsamûd

Kaum Tsamud benar-benar telah melakukan pelanggaran yang sangat jauh dan melampaui batas (*Zâlim*). Mereka sengaja menyalahi kesepakatan dengan membunuh unta mukjizat tersebut. Mereka membunuh unta tersebut disertai dengan kesombongan, seraya berkata kepada nabi Shâleh as, “Jika memang benar kamu seorang Rasûl, datangkanlah apa yang selama ini kamu ancamkan kepada kami”.¹²² Bahkan mereka bermaksud juga untuk membunuh nabi Shâleh as. Ini karena mereka mendengar ucapan beliau, “Bersukarialah kamu sekalian di rumahmu selama tiga hari, itu adalah janji yang tidak dapat di dustakan”.¹²³ Akhirnya mereka benar-benar menerima azab tersebut, dengan tiga bentuk azab yang sangat mengerikan,¹²⁴ yaitu:

¹²² Lihat QS. Al-A'râf/7: 77-78.

¹²³ QS. Hûd/11: 65.

¹²⁴ Lihat QS. Al-A'râf/7: 73 dan QS. Hûd/11: 64.

- 1) *Sâ'iqah*,¹²⁵ yaitu semacam petir yang menggelegar, sekaligus mematikan.¹²⁶
- 2) *Sâihah*,¹²⁷ yaitu suara yang sangat keras, yang dapat memecakkan telinga bagi yang mendengarnya.¹²⁸
- 3) *Rajfah*,¹²⁹ yaitu gempa yang sangat dahsyat.¹³⁰

Dalam sebuah riwayat dijelaskan bahwa selama tiga hari itu, sebelum azab diturunkan pada hari yang keempat, telah terjadi perubahan pada wajah-wajah mereka.¹³¹ Pada hari yang pertama, wajah mereka berubah menjadi warna kuning. Pada hari yang kedua berubah menjadi warna merah. Dan pada hari ketiga, berubah menjadi warna hitam.

Ada yang memahami 'perubahan wajah' sebagai wabah penyakit (*epidermi per-accut*) yang sangat ganas dan dapat menghancurkan. Sementara pakar yang lain menyebutkan sebagai penyakit *typhus exanthematicus* (tifus bercak). Namun penjelasan ini tidak mendapatkan pembenaran dari para ahli sejarah kedokteran, karena virus tersebut baru menyebar di jazirah Arab sekitar abad yang ke 6 M. Ada juga yang menyebutnya virus *anthrax*, yaitu semacam virus ganas yang penularannya melalui

¹²⁵ QS. Fussilat/41: 17.

¹²⁶ Abû al-Qâsim Abû al-Husain bin Muhammad al-Râgib Al-Isfahânî, *al-Mufradât*, hal. 281.

¹²⁷ QS. Al-Qamar/54: 31.

¹²⁸ Abû al-Qâsim Abû al-Husain bin Muhammad al-Râgib Al-Isfahânî, *al-Mufradât*, hal. 289.

¹²⁹ QS. Al-A'râf/7: 78.

¹³⁰ Abû al-Qâsim Abû al-Husain bin Muhammad al-Râgib Al-Isfahânî, *al-Mufradât*, hal. 289. Namun penjelasan tentang *rajfah* dan *sâ'iqah*, yang dipahami sebagai gempa yang sangat dahsyat, yang mampu menghancurkan tempat kediaman kaum Tsamûd, memiliki problem historis. Tempat tersebut sampai dengan saat masih ada, berupa hamparan tanah yang sangat luas. Karena itu, ada yang memahami *rajfah* dan *sâ'iqah* adalah lahar panas yang keluar dari gunung merapi sampai membentuk timbunan tanah yang sangat luas (*barra*). (Lihat Ahmad Ramli, *Peraturan-peraturan Untuk Memelihara Kesehatan Dalam Hukum Syara' Islam*, Jakarta: Balai Pustaka, 1968, Cet. Ke-3, h. 43).

¹³¹ Abî Ja'far Muhammad Ibn Jarîr al-Thâbarî, *Jâmi' al-Bayân An Ta'Wil Ay Al-Qur'an*, Beirut: Dâr al-Fikr, 2001, Juz 7, hal. 64.

daging binatang. Penjelasan ini pun dianggap lemah karena virus tersebut juga menyerang pada anjing. Padahal anjing dianggap kebal terhadap virus ini.¹³² Sementara menurut Prof. Opitz, salah seorang pakar sejarah penyakit, seperti yang dikutip oleh Nasarudin Umar, bahwa virus yang menyerang kaum Tsamûd adalah sejenis virus sampar, yang dikenal dengan nama pestis haemorrhagica. Menurut para ahli kedokteran, penyebaran virus ini disebarkan melalui binatang unta. *Epidemi sampar* inilah yang dianggap lebih sesuai dengan apa yang dimaksudkan ‘perubahan wajah’ tersebut. Hal ini karena awal penyebarannya diawali dengan wajah yang pucat (kuning), kemudian mengalami demam yang sangat tinggi (merah), akhirnya sampai pada satu kondisi yang sangat kritis, yang dikenal dengan nama *haemorrhagica*. Seandainya apabila penjelasan ini benar, boleh jadi virus yang dimaksudkan adalah virus sampar yang sangat ganas.¹³³

Akhirnya, pada hari yang keempat mereka benar-benar dibinasakan dan dihancurkan oleh Allah swt.

d. Sebab-sebab Kebinasaan Kaum Tsamûd

Sebagaimana yang dinyatakan oleh Al-Qur’ân, sebab-sebab kebinasaan kaum Tsamûd adalah sikap mereka yang mendustaka (*takdzîb*),¹³⁴ melakukan perusakan dimuka bumi (*ifsâd*),¹³⁵ lebih memilih kesesatan dari pada pintu hidayahnya Allah swt.¹³⁶ Untuk melengkapi data-data tersebut, perlu kita lihat gaya kehidupan mereka, hal ini dapat kita ketahui dengan meneliti firman Allah swt dalam Al-Qur’ân yang berbunyi:

¹³² Ahmad Ramli, *Peraturan-peraturan Untuk Memelihara Kesehatan*, h. 45.

¹³³ A.Husnul Hakim, *Mengintip Takdir Ilahi*, hal. 202.

¹³⁴ Lihat QS. Asy-Syams/91: 11, QS. Asy-Syu’arâ’/26: 141, dan QS. Al-Hijr/15: 80.

¹³⁵ Lihat QS. Asy-Syu’arâ’/26: 151-152.

¹³⁶ Lihat QS. Fussilat/41: 17.

وَكَاُنُوا يَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا آمِنِينَ

“Dan mereka memahat rumah-rumah dari gunung-gunung batu (yang didiami) dengan aman” (QS. Al-Hijr/15: 82).

Pada ayat yang lain dikatakan:

وَتَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا فَارِهِينَ

“Dan kamu pahat sebagian dari gunung-gunung untuk dijadikan rumah-rumah dengan rajin;” (QS. Asy-Syu’arâ’/26: 149).

Pada ayat pertama, menggunakan redaksi kata *kânû* (menunjukkan waktu ‘telah’). Yang dirangkai dengan kata *yanhitûn* (menunjukkan waktu ‘sedang/akan datang’). Artinya, kebiasaan mereka membangun rumah-rumah di gunung sudah cukup lama dan terus berlanjut sampai saat itu. Kebiasaan ini sama seperti para pendahulunya yaitu kaum âd. Bedanya, kaum âd membangun rumah ditempat-tempat yang tinggi, sedangkan kaum Tsamûd membangun rumahnya di gunung-gunung cadas. Boleh jadi, hal ini dilatarbelakangi oleh sejarah buruk yang pernah menimpa dan terjadi kepada kaum âd, yang diterpa angin yang kencang dengan hawa yang sangat dingin. Makanya, dengan bentuk bangunan rumah yang sedemikian rupa, mereka tidak pernah merasa khawatir, jika sewaktu-waktu angin kencang itu datang lagi.¹³⁷

Terkait dengan kebiasaan mereka ini, tentu saja bukan pembangunan rumahnya ini yang dikritik atau dikoreksi oleh Allah swt, melalui nabi Shâleh as. Yang dikritik dari kebiasaan mereka adalah karena pembangunan rumah-rumah itu bukan atas dasar kebutuhan. Namun, untuk

¹³⁷ A.Husnul Hakim, *Mengintip Takdir Ilahi*, hal. 203.

mempertegas status sosialnya dan demi kesombongan.¹³⁸ Hal ini dipengaruhi oleh anggapan masyarakat saat itu, bahwa kemuliaan seseorang dilihat dari kepemilikannya. Inilah yang dikenal dengan gaya hidup hedonistik.

Sikap hidup itulah yang menjadi sasaran kritik dahwah dari nabi Shâleh as. Ajakan nabi Shâleh as ditanggapi dengan sikap cukup keras. Pada mulanya mereka hanya ingin menjatuhkan mental nabi Shâleh as. Namun pada akhirnya mereka berani membunuh unta yang sejak awal diketahui sebagai unta mukjizat. Pembunuhan tersebut dipicu oleh ketidaksetujuan dengan kebijakan nabi Shâleh as dalam pembagian air antara mereka dengan unta mukjizat tersebut.¹³⁹ Motivasi mereka untuk merusak perjanjian dengan nabi Shâleh as, karena air adalah lambang dari kehidupan sekaligus kesejahteraan. Karena itu, mereka tidak mau jatahnya berkurang sedikitpun. Mereka pun merasa keberatan jika harus dibagi dengan yang lain, lebih-lebih hanya dengan seekor unta. Ini adalah salah satu gambaran kehidupan yang hedonistik, dimana seseorang tidak ingin sedikitpun kebahagiaannya berkurang apa lagi harus di korbankan demi pihak lain.

Ada hal yang sangat menarik dalam kasus ini, bahwa al-Qur'ân menggunakan redaksi *jama'* (*fa'aqarûhâ*) untuk menyebut pelaku pembunuhan unta mukjizat tersebut. Yang berarti pelakunya adalah seluruh penduduk. Pada hal untuk membunuh seekor unta tidak perlu melibatkan banyak orang. Dengan satu atau dua orang saja, unta sudah dapat dibunuh.¹⁴⁰ Kenapa Al-Qur'ân menggunakan redaksi *jama'*? Imam al-Zamakhsharî menjelaskan, bahwa

¹³⁸ Muhammad Ali al-Shâbuni, *Mukhtasar Tafsîr Ibn Katsîr*, Jilid 2, hal. 655. Lihat juga QS. Asy-Syu'arâ'/26: 149.

¹³⁹ Lihat QS. Asy-Syu'arâ'/26: 155-156.

¹⁴⁰ Lihat QS. Al-Naml/27: 48.

redaksi *jama'* dipilih karena mereka secara bersama-sama menyetujui tindakan pembunuhan itu, walaupun yang melakukan hanya seorang atau beberapa orang.¹⁴¹ Artinya, suatu tindakan, layak atau tidak layak, yang disetujui secara bersama-sama, meskipun hanya dilakukan oleh beberapa orang saja, maka seluruh masyarakat tersebut harus dan wajib untuk ikut bertanggung jawab.¹⁴² Atau redaksi tersebut bisa diartikan bahwa kemaksiatan itu telah menjadi budaya masyarakat, meski bukan berarti tidak ada yang baik.

Bentuk persetujuan itu, antara lain, bisa dilihat dari perkataan mereka, “Hai Shâleh, datangkanlah apa yang telah kamu ancamkan kepada kami!”. Ucapan ini sebagai indikasi keikutsertaan mereka dalam kejahatan.¹⁴³ Muthahhari menyatakan bahwa suatu persetujuan berarti ikut serta dalam dosa, jika dengan persetujuan tersebut perencanaan dapat diterjemahkan dalam bentuk tindakan.¹⁴⁴

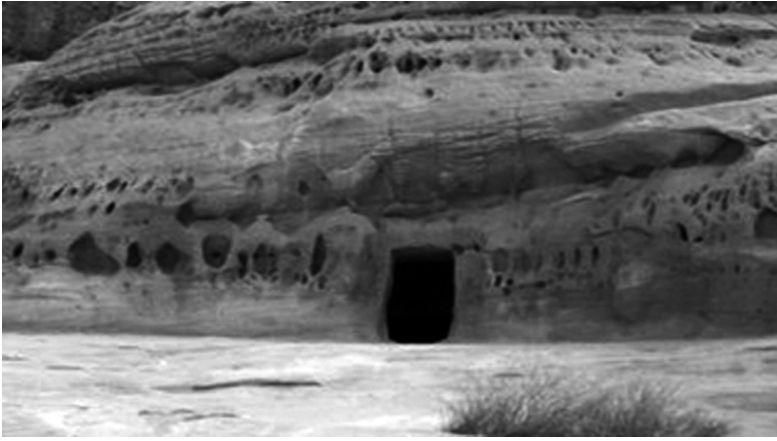
¹⁴¹ Abû al-Qâsim Mahmûd bin ‘Umar bin Muhammad bin Ahmad Al-Zamakhsharî, *Tafsîr al-Kasasyâf*, Jilid 2, hal. 119.

¹⁴² Menurut Qatadah, pelaku pembunuhan unta adalah satu orang, tetapi yang lain menyetujuinya, bahkan termasuk para wanita dan anak-anak, (Lihat Muhammad Ali al-Shâbuni, *Mukhtasar Tafsîr Ibn Katsîr*, Jilid 2, hal. 32). Sementara menurut al-Biqâ‘î, redaksi tersebut menunjukkan bahwa kemaksiatan telah menjadi budaya masyarakat, meskipun di antara mereka ada juga orang-orang yang baik (Lihat Burhanuddin Abî al-Hasan Ibrâhîm bin ‘Umar al-Biqâ‘î, *Nazm al-Durar Fî Tanâsub al-Âyat wa al-Suwar*, Jilid V, hal. 432).

¹⁴³ Fenomena kebinasaan kaum Tsamûd yang disebabkan oleh tindakan individu atau beberapa individu juga dikenal dengan istilah “gerak sejarah”, yaitu aktifitas manusia yang berimplikasi sosial, atau satu tindakan individu yang mengalirkan pengaruh perubahan di komunitas masyarakatnya, (Lihat Muhammad Bâqir al-Sadr, *al-Sunan al-Târikhiyyah Fî Al-Qur’ân al-Karîm*, Beirut: Dâr al-Ta’âruf, 1981, cet. Ke-2, hal. 92, Dan M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur’ân*, Bandung: Mizan, 1996, cet. Ke-2, hal. 322).

¹⁴⁴ Murtada Muthahhari, *Society and History*, Teheran: Departement Of Translation and Publications, 1997, hal. 16.

Gambar III. 6. Tempat Pengambilan Air Kaum Tsamûd



Sumber gambar www.andubar.com

3. Kaum Madyan (Umat Nabi Syu'aib as)
 - a. Biografi Nabi Syu'aib as dan Sejarah Kehidupan Kaum Madyan

Kisah nabi Syu'aib as dan kaum Madyan hanya disebutkan dalam empat surah saja, yaitu: QS. Al-A'râf/7: 85-93, QS. Hûd/11: 84-95, QS. Asy-Syu'arâ'/26: 176-189, dan QS. Al-Ankabût/29: 36-37.¹⁴⁵

Nabi Syu'aib as memiliki satu garis keturunan dengan nabi Ibrâhîm as dari salah satu anaknya, Madyan. Ibunya adalah anak dari nabi Luth as. Dengan demikian, Ia di utus setelah nabi Luth as, dan sebelum nabi Musa as. Hal ini didasarkan pada ayat Al-Qur'ân (QS. Hûd/11: 89 dan QS. Al-A'râf/7: 103).

Sementara kaum Madyan memiliki keterkaitan dengan bangsa Isra'il. Mereka tinggal di daerah Hijaz, tepatnya sekitar daerah Syam. Sebelah timurnya adalah teluk *Uqbah* atau '*Aqabah*. Sebelah baratnya adalah Laut

¹⁴⁵ A.Husnul Hakim, *Mengintip Takdir Ilahi*, hal. 219.

Merah.¹⁴⁶ Mereka menempati satu kawasan yang sekarang dikenal dengan nama *Ma'ân* atau *Ma'in*,¹⁴⁷ yang terletak di sebelah utara Palestina.¹⁴⁸ Tepatnya di daerah Yaman, sebelah timurnya Hadramaut dan sebelah barat dayanya adalah Saba' (sekarang *San'â'*). Ada juga yang menyatakan bahwa kaum Madyan tinggal di sebelah utara lembah Yordan, sekitar 200 mil dari semenanjung Sinai. Berada di jalur perdagangan antara Asia dan Afrika (Mesir), dan diantara dua bangsa yang kaya budaya, yaitu Mesir dan Mesopotamia.¹⁴⁹

Kata Madyan terambil dari nama salah seorang keturunan nabi Ibrâhîm as yaitu Madyan bin Ibrâhîm.¹⁵⁰ Mereka juga biasa disebut dengan *Ashâb al-Aikah*,¹⁵¹ karena mereka tinggal di daerah yang banyak di jumpai kebun-kebun. Mereka juga memiliki dua keahlian sekaligus, yaitu berdagang dan bercocok tanam.¹⁵²

¹⁴⁶ Syaûqî Abû Khalîl, *Atlas Al-Qur'ân*, hal. 71. Dan Mazheruddin Shiddiqi, *The Qur'anic Concept Of History*, hal. 73.

¹⁴⁷ Dalam versi yang lain, disebut dengan *Mâbis*. Lokasi bangsa Madyan kira-kira 2 Km sebelah barat *Mâbis* ini, yang dikenal dengan nama daerah *Wadi Shoiab*, (Lihat en.wikipedia.org/wiki/madian, diakses pada tanggal 8 Maret 2019, 14:15 WIB).

¹⁴⁸ Al-Sabûnî, *al-Nubuwwah wa al-Anbiyâ*, hal. 282.

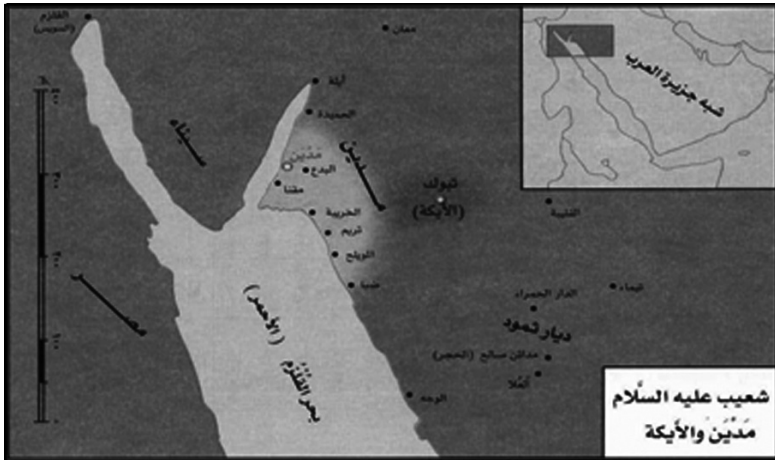
¹⁴⁹ Darwis Hude, *Cakrawala Ilmu Dalam Al-Qur'ân*, hal. 538.

¹⁵⁰ Al-Sabûnî, *al-Nubuwwah wa al-Anbiyâ*, hal. 282.

¹⁵¹ Lihat QS. Asy-Syu'arâ'/26: 176-177. Menurut sementara ulama, *Ashâb ai-Aikah* adalah berbeda dengan kaum Madyan. Seperti yang disampaikan oleh Mazheruddin, mengutip satu pendapat dari Imam al-Suyuthi yang bersumber dari Ibn 'Abbas, bahwa mereka itu masyarakat yang tinggal di hutan-hutan yang bersekutu dengan kaum Madyan dalam hal mengikuti kepercayaan Politeis mereka (lihat Mazheruddin Shiddiqi, *The Qur'anic Concept Of History*, hal. 84). Namun, yang benar, menurut al-Sâbûnî, bahwa kedua nama itu identik. Hal ini didasarkan pada penjelasan Al-Qur'ân tentang kebiasaan buruk *Ashâb ai-Aikah* antara lain suka mengurangi takaran dan timbangan (QS. Asy-Syu'arâ'/26: 181-183), yang mana hal itu juga merupakan salah satu kebiasaan buruk yang biasa dilakukan oleh kaum Madyan (Al-Sabûnî, *al-Nubuwwah wa al-Anbiyâ*, hal. 281).

¹⁵² Al-Sabûnî, *al-Nubuwwah wa al-Anbiyâ*, hal. 282.

Gambar III. 7. Lokasi Kaum Madyan



Diambil dari buku Atlas Al-Qur'an

b. Perjalanan Dakwah Nabi Syu'aib as

Tinggal di suatu kawasan yang subur, didukung dengan memiliki dua keahlian, berdagang dan bertani, menjadikan kehidupan kaum Madyan serba berkecukupan dan dipenuhi kenikmatan. Namun demikian, keadaan tersebut tidak membuat mereka bersyukur. Mereka masih cenderung melakukan perdagangan secara kotor. Mereka masih suka mengurangi timbangan maupun takaran. Bukan hanya itu, mereka juga terbiasa mengambil hak orang lain, menghalangi orang lain dari jalan yang benar sekaligus penyembah berhala.¹⁵³ Atas dasar inilah, Allah swt mengutus salah seorang diantara mereka yang secara moral dianggap paling baik dan paling bersih, yakni nabi Syu'aib as.

Firman Allah swt:

وَالِى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ

¹⁵³ Indikasi dapat dilihat dari beberapa ayat diantaranya: QS. Al-A'raf/7: 86, 90, QS. Hūd/11: 85,87, dan QS. Asy-Syu'arā'/26: 183.

جَاءتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٨٥﴾ وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ مَن أَمَنَ بِهِ وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا وَاذْكُرُوا إِذْ كُنتُمْ قَلِيلًا فَكَثَرْتُمْ وَاَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ

“Dan (kami telah mengutus) kepada penduduk Madyan saudara mereka, Syu’aib. ia berkata: “Hai kaumku, sembahlah Allah, sekali-kali tidak ada Tuhan bagimu selain-Nya. Sesungguhnya telah datang kepadamu bukti yang nyata dari Tuhanmu. Maka sempurnakanlah takaran dan timbangan dan janganlah kamu kurangkan bagi manusia barang-barang takaran dan timbangannya, dan janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi sesudah Tuhan memperbaikinya. yang demikian itu lebih baik bagimu jika betul-betul kamu orang-orang yang beriman”. Dan janganlah kamu duduk di tiap-tiap jalan dengan menakut-nakuti dan menghalang-halangi orang yang beriman dari jalan Allah, dan menginginkan agar jalan Allah itu menjadi bengkok. dan ingatlah di waktu dahulunya kamu berjumlah sedikit, lalu Allah memperbanyak jumlah kamu. dan perhatikanlah bagaimana kesudahan orang-orang yang berbuat kerusakan” (QS. Al-A’râf/7: 85-86).

Ayat diatas memberi informasi, bahwa nabi Syu’aib as memulai dakwahnya dengan mengajak bertauhid. Setelah itu dilanjutkan dengan melakukan koreksi terhadap perilaku buruk kaumnya. Bertauhid berarti meniadakan segala bentuk kekuatan yang mendominasi diri seseorang. Wujud kekuatan yang bisa mendominasi seseorang diantaranya adalah hawa nafsu.¹⁵⁴ Karena itu, perilaku kaum Madyan ini bisa diindikasikan sebagai bentuk penuhunan terhadap hawa nafsu. Paling tidak ada lima perilaku menyimpang

¹⁵⁴ Lihat juga QS. Al-Furqân/25: 43 dan QS. Al-Jâsiyah/45: 23.

yang sudah membudaya dikalangan kaum Madyan; (1) Mengurangi timbangan atau takaran, (2) Mencurangi hak orang lain, (3) Menebarkan kerusakan di muka bumi,¹⁵⁵ (4) menakut-nakuti orang-orang beriman, untuk dibunuh jika tidak menyerahkan hartanya, dan (5) Menghalangi orang lain dari jalan Allah swt.¹⁵⁶

Penggunaan redaksi *ولا تبخسوا الناس أشياءهم* (jangan menggelapkan milik orang lain), adalah jauh lebih umum, karena mencakup segala bentuk praktek kecurangan, seperti korupsi, suap, merampok dan lain sebagainya. Bahkan redaksi tersebut, juga mencakup perdagangan yang tidak jujur, misalnya dengan menaikkan harga seenaknya, sehingga daya beli masyarakat menjadi menurun. Ketidajujuran ini akan mempengaruhi semua sikap hidupnya, karena apabila seseorang tidak berlaku jujur dalam salah satu bagian hidupnya, kemungkinan besar dia juga berlaku tidak jujur pada bidang-bidang lainnya.¹⁵⁷

Sementara redaksi *ويصدون عن سبيل الله*, menurut Shiddiqi, menunjukkan bahwa kesejahteraan ekonomi mengakibatkan mereka menjadi bangsa yang pemalas, tidak suka melakukan suatu pekerjaan yang bermanfaat serta mengisi waktu-waktu yang kosong dengan mengancam atau menyakiti orang-orang yang ingin mengikuti nabi Syu'aib as. Tidak mungkin mereka melakukan hal demikian ini jika mereka miskin, sebab hanya mereka yang mempunyai kekuasaan dan kekayaan sajalah yang dapat mengancam orang-orang

¹⁵⁵ Kebiasaan masyarakat Madyan, saat itu, apabila ada orang asing yang singgah di daerah tersebut, mereka akan menyita dirham-dirhamnya dan mengatakan bahwa uang itu palsu, lalu mereka melakukan pemotongan dan membelinya dengan harga yang sangat rendah sekali, yang menyebabkan orang-orang asing tersebut mendapatkan kerugian. (Jalal al-Dîn al-Suyutî, *Ad-Durr al-Mansûr Fi Tafsîr al-Ma'sûr*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1983, Jilid 3, hal. 190.

¹⁵⁶ A.Husnul Hakim, *Mengintip Takdir Ilahi*, hal. 223.

¹⁵⁷ Fakhruddîn al-Râzî, *al-Tafsîr al-Kabîr*; jilid 7, Juz 14, hal. 174. Dan Mazheruddin Shiddiqi, *The Qur'anic Concept Of History*, hal. 76.

yang dianggap lemah.¹⁵⁸

Imam al-Razî memberikan penjelasan khusus terhadap ayat diatas. Pertama, nabi Syu'aib as memperingatkan mereka yang menaikan harga-harga seenaknya. Perilaku ini bisa mengakibatkan hilangnya nikmat Allah swt. Sebab jika seseorang telah dikenal masyarakat sebagai orang yang tidak jujur, maka mereka akan cenderung menjauhi dan tidak mau berhubungan dengannya. Hal ini akan mengakibatkan pintu rezeki akan tertutup baginya. Sebaliknya, jika seseorang telah dikenal sebagai orang yang jujur, maka masyarakat akan mempercayainya dan cenderung untuk bergaul atau berhubungan dengannya. Perilaku ini akan membuka pintu rezeki baginya.

Kedua, ayat tersebut juga dapat dipahami bahwa Tuhan telah begitu baik terhadap mereka, Tuhan telah menganugerahi kepada mereka harta kekayaan, kehidupan yang enak lagi mapan, dan sarana yang sangat memadai. Karena itu, seharusnya mereka tidak perlu melakukan perbuatan curang, seperti mengurangi takaran atau timbangan.¹⁵⁹ Dari redaksi *بقية الله خير لكم*, para mufassir menjelaskan bahwa keuntungan yang diperoleh dengan cara yang halal, meskipun sedikit, setelah menyempurnakan takaran dan timbangan dari para pembeli adalah lebih baik dari pada mendapat tambahan yang lebih akan tetapi dengan cara mencuri sembunyi-sembunyi atau mengurangi takaran dan timbangan.¹⁶⁰

Selanjutnya ayat ini diakhiri dengan kalimat *إن كنتم مؤمنين*, maksudnya, perilaku jujur itu hanya bisa dilakukan oleh orang-orang yang beriman. Bagi seorang

¹⁵⁸ Mazheruddin Shiddiqi, *The Qur'anic Concept Of History*, hal. 78.

¹⁵⁹ Fakhruddin al-Râzî, *al-Tafsîr al-Kabîr*, jilid 7, Juz 14, hal. 174.

¹⁶⁰ Abî Ja'far Muhammad Ibn Jarîr al-Thâbarî, *Jâmi' al-Bayân*, Jilid 7, Juz 12, hal. 100, Lihat Juga Fakhruddin al-Râzî, *al-Tafsîr al-Kabîr*, jilid 10, Juz 18, hal. 42.

mukmin, ia sangat meyakini bahwasannya akan datang padanya hari pembalasan. Karena itu, ia akan mempercayai sepenuhnya bahwa upaya mencari keuntungan dengan cara yang benar, walaupun sedikit, adalah lebih baik dari pada melakukan praktek-praktek kecurangan.¹⁶¹

Sementara menurut Sayyid Qutb, redaksi setelah seruan tauhid itu mengacu pada sikap amanah dan adil. Ada satu korelasi antara seruan tauhid dengan penegakan amanah, kesucian jiwa, kejujuran dalam berdagang, cara pengambilan hak dan pemebuhan hak. Sementara praktek kecurangan menunjukkan sikap hina yang mengotori jiwa dan usaha seseorang. Seruan tauhid juga menumbuhkan perlawanan terhadap praktek pencurian yang tersembunyi, baik yang dilakukan oleh individu maupun oleh para pejabat negara. Pendek kata, dengan tauhid, kehidupan kemanusiaan, keadilan, dan kedamaian diantara warga masyarakat akan selalu terpelihara.¹⁶²

Meskipun nabi Syu'aib as berusaha menasehati mereka, namun mereka justru menanggapi dengan sikap sinis, bahkan mereka mulai berani mengancam kepada nabi Syu'aib as. Hal ini dapat kita lihat dalam firman Allah swt yang berbunyi:

قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُودَنَّ فِي مِلَّتِنَا قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَارِهِينَ

“Pemuka-pemuka dan kaum Syu'aib yang menyombongkan dan berkata: “Sesungguhnya Kami akan mengusir kamu Hai Syu'aib dan orang-orang yang beriman bersamamu dari kota Kami, atau kamu kembali kepada agama kami”. berkata Syu'aib: “Dan Apakah (kamu akan mengusir

¹⁶¹ A.Husnul Hakim, *Mengintip Takdir Ilahi*, hal. 225.

¹⁶² Sayyid Qutb, *Tafsir Fi Zilal Al-Qur'an*, Jilid 4, hal. 609.

kami), *Kendatipun Kami tidak menyukainya?*” (QS. Al-A'râf/7: 88).

Kata *millah* pada hakikatnya sama dengan kata *dîn*. Keduanya memiliki arti yang sama yaitu agama. Yang membedakan akan dua kata tersebut, kata *millah* biasanya disandarkan kepada Nabi dan Rasûl, dan tidak pernah dirangkai dengan lafadz ‘Allah’ atau selain nabi dan rasûl. Kata *millah* juga ditunjukkan kepada sesuatu yang disyari’atkan oleh Allah swt. Sementara kata *dîn* biasanya mengarah kepada pelakunya, karena kata *dîn* konotasinya adalah ketaatan.¹⁶³ Dengan mengacu kepada penjelasan al-Isfahânî, dan kata *nâ* (kami) pada redaksi *millatinâ* itu merujuk kepada kaum Madyan, menunjukkan bahwa tradisi buruk tersebut mereka anggap sebagai sesuatu yang disyari’atkan Tuhan yang mereka warisi dari nenek moyangnya.

Sementara ancaman yang diarahkan kepada nabi Syu’aib as didasarkan pada satu keyakinan bahwa nabi Syu’aib as sebenarnya sanggup mengikuti tradisi mereka yang memang sudah sedemikian mengakar. Ayat tersebut juga bisa dipahami bahwa mereka tidak bermaksud menyuruh nabi Syu’aib as agar menjadi kafir. Namun yang mereka inginkan hanyalah agar nabi Syu’aib as diam saja dan tidak mengkritik dari kebiasaan yang mereka lakukan. Jika hal ini dilakukan, nabi Syu’aib as sudah dianggap kembali ke agama mereka, dan tidak akan pernah diusir dari tempat tinggalnya, meskipun ia tidak mengikuti tradisi mereka secara langsung.¹⁶⁴

¹⁶³ Abû al-Qâsim Abû al-Husain bin Muhammad al-Râgib Al-Isfahânî, *al-Mufradât*, hal. 471.

¹⁶⁴ Burhanuddin Abî al-Hasan Ibrâhîm bin ‘Umar al-Biqâ’î, *Nazm al-Durar Fî Tanâsub al-Âyat wa al-Suwar*, Jilid III, hal. 68.

Menanggapi ancaman tersebut, nabi Syu'aib as berkata, "Sungguh kami membuat pendustaan kepada Allah swt, jika kami ikut ke agamamu".¹⁶⁵

Pada hal, Allah swt telah menyelamatkan kami dari prakter kotor-kotor tersebut, sehingga kami tidak terlibat didalamnya.¹⁶⁶ Ketika ancaman mereka tidak menggoyahkan pribadi nabi Syu'aib dalam berdakwah, mereka pun mengalihkan sasarannya dengan memprovokasi masyarakat agar tidak mengikuti ajaran yang dibawa oleh nabi Syu'aib as. Mereka mempengaruhi dan meyakini masyarakat bahwa jika mereka meninggalkan praktek-praktek yang sudah mentradisi, maka paling tidak, akan mengalami dua kerugian, yaitu; (1) dianggap tidak menghormati tradisi leluhur, (2) akan kehilangan keuntungan yang besar.¹⁶⁷

Sebenarnya, secara jujur kaum Madyan mengakui bahwa nabi Syu'aib as adalah orang yang memiliki integritas moral, kredibel, dan cerdas. Pengakuan ini dapat dipahami dari ungkapan mereka, bahwa Syu'aib as adalah orang yang penyantun (*halîm*) dan berakal atau cerdas (*rasyîd*).¹⁶⁸ Namun, jika perkataan tersebut dilihat dalam konteks penyimpangan perilaku, maka hal ini menjadi semacam ejekan.¹⁶⁹

Di jelaskan oleh Imam al-Razî, menurut logika mereka, sebagai seorang penyantun, seharusnya Syu'aib mentolelir tradisi penyembahan yang telah diwarisi secara turun-menurun dari nenek moyang mereka. Sedangkan sebagai

¹⁶⁵ Maksudnya, agar Syu'aib diam dan membiarkan praktek-praktek kotor itu terus berlanjut, juga menganggap kafir bagi yang mengikuti Syu'aib. (lihat Burhanuddin Abî al-Hasan Ibrâhîm bin 'Umar al-Biqâ'î, *Nazm al-Durar Fî Tanâsub al-Âyat wa al-Suwar*, Jilid III, hal. 69).

¹⁶⁶ Lihat QS. Al-A'râf/7: 89.

¹⁶⁷ QS. Al-A'râf/7: 90.

¹⁶⁸ Lihat QS. Hûd/11: 87.

¹⁶⁹ Di dalam ilmu Balaghah biasa dikenal dengan istilah *تأكيد الدم بما يشبه المدح* (mempertegas hinaan dengan redaksi pujian).

orang yang cerdas, seharusnya Syu'aib mengerti bahwa dengan cara seperti itulah akan mudah memperoleh keuntungan materi yang lebih besar.¹⁷⁰

Untuk menanggapi hal ini, nabi Syu'aib as menjawabnya dengan dua pernyataan, "Ketahuilah, bahwa saya senantiasa mendapat petunjuk dari Tuhanku, dan Dia menganugerahiku rezeki yang lebih baik".¹⁷¹ Lalu nabi Syu'aib as menutup pembicaraannya dengan berkata, "saya tidak bermaksud menyalahi kalian". Artinya, nabi Syu'aib tidak akan pernah melakukan kecurangan itu meskipun tidak sedang dengan mereka. "saya hanya ingin memperbaiki perilaku kalian selama saya masih sanggup. Dan tidak ada taufik bagiku kecuali dengan pertolongan Allah swt. Hanya kepada Allah swt sajalah saya bertawakkal dan hanya kepada Allah swt sajalah saya kembali".¹⁷²

c. Akhir Perjalanan Kaum Madyan dan Sebab-Sebab Kehancurannya

Pada akhirnya kaum Madyan ditimpa azab yang sangat dahsyat. Berkenaan dengan hal ini, Al-Qur'an menggunakan tiga term; *saihab*¹⁷³ yaitu suara yang menggelegar; *rajfah*,¹⁷⁴ yaitu gempa bumi yang sangat dahsyat, dan 'azâb yaum al-zullah, yaitu berupa mendung yang sangat pekat. Ini menunjukkan bahwa bencana yang terjadi pada kaum Madyan adalah sangat hebat dan dahsyat.¹⁷⁵ Bencana tersebut bukan hanya saja menghancurkan penghuninya tetapi juga bangunan apa saja yang berada di atasnya.

¹⁷⁰ Fakhruddin al-Râzî, *al-Tafsîr al-Kabîr*, jilid 9, Juz 17, hal. 44.

¹⁷¹ Maksudnya Allah swt telah memberi nabi Syu'aib as harta yang banyak dan halal, sehingga tidak layak jika ia terlibat dalam praktek jual-beli yang haram. (lihat Fakhruddin al-Râzî, *al-Tafsîr al-Kabîr*, jilid 9, Juz 17, hal. 45).

¹⁷² QS. Hûd/11: 88.

¹⁷³ QS. Hûd/11: 94.

¹⁷⁴ QS. Al-A'râf/7: 91.

¹⁷⁵ QS. Asy-Syu'arâ'/26: 189.

Adapun sebab-sebab dominan yang menyebabkan kebinasaan mereka adalah: Mengurangi timbangan atau takaran, mencurangi akan hak orang lain, menebarkan kerusakan di muka bumi, dan menghalangi orang lain dari jalan Allah swt.¹⁷⁶

E. Relevansi Antara Kaum Âd, Tsamûd, dan Madyan

Apa yang dialami oleh kaum Âd, Tsamûd dan Madyan, pada hakikatnya, hanyalah pengulangan sejarah. Peristiwa yang sama pernah terjadi pada kaum-kaum sebelumnya, yaitu seperti kepada kaumnya nabi Nûh as dan kaum nabi Luth as, meskipun dengan bentuk yang berbeda. Bentuk perbedaan terdapat dalam tataran sebab. Namun seluruhnya bisa dipertemukan dalam satu term, yaitu *Zulm*.¹⁷⁷

Adapun bentuk kezaliman kaum Âd, secara umum, terdapat empat bentuk:

1. Mendustakan Ayat-ayat Allah swt dan hari kiamat.
2. Lebih banyak mengikuti hawa nafsunya
3. Bersifat angkuh atas keunggulan dibidang Iptek khususnya dibidang arsitek
4. Hidup dengan bermewah-mewahan¹⁷⁸

Diantara empat sebab diatas, dapat dipahami bahwa sebab utama kehancuran kaum Âd adalah mendustakan ayat-ayat Allah swt dan hari kiamat, serta sikap angkuh dan sombongnya atas keunggulan mereka dalam bidang arsitek. Sikap ini yang mendorong mereka suka merendahkan pihak lain, seperti yang mereka lakukan kepada nabi Hûd as.

Adapun bentuk kezaliman kaum Tsamud, secara umum, terdapat empat bentuk:

¹⁷⁶ A.Husnul Hakim, *Mengintip Takdir Ilahi*, hal. 229.

¹⁷⁷ A.Husnul Hakim, *Mengintip Takdir Ilahi*, hal. 229.

¹⁷⁸ Lihat QS. Asy-Syu'arâ'/26: 128-130, QS. Fâtir/35: 28, dan QS. Al-A'râf/7: 69.

1. Mendustakan Firman Allah swt dan menolak Kerasûlan nabi Shâleh as, beserta ajaran yang dibawanya.¹⁷⁹
2. Melakukan perusakan di muka bumi dengan berani membunuh unta mukjizat, dan melanggar perjanjian yang telah ditentukan.¹⁸⁰
3. Lebih memilih kesesatan dari pada hidayah Allah swt.¹⁸¹
4. Gaya hidup yang hedonistik.¹⁸²

Diantara empat sebab diatas, dapat dipahami bahwa sebab utama kehancuran kaum Tsamûd adalah pendustaan mereka terhadap firman Allah swt dan pengingkaran kepada kerasûlan nabi shâleh as, serta keberanian mereka dalam rangka bersiasat untuk membunuh nabi Shâleh as.

Adapun bentuk kezaliman kaum Tsamud, secara umum, terdapat empat bentuk:

1. Mengurangi timbangan atau takaran.
2. mencurangi akan hak orang lain
3. menebarkan kerusakan di muka bumi
4. menghalangi orang lain dari jalan Allah swt.¹⁸³

Diantara empat sebab di atas, mengurangi takaran dan timbangan adalah yang paling membudaya.¹⁸⁴ Menurut Imam al-Razî, kebiasaan buruk ini telah benar-benar merasuk di setiap bentuk perdagangan mereka. Sedemikian membudayanya, sehingga nabi Syu'aib yang bermaksud meluruskan perilaku tersebut justru dituduh ingin mendapat keuntungan sendiri.¹⁸⁵ Karena itu, nabi Syu'aib as diancam akan diusir dari tempat

¹⁷⁹ Lihat QS. Asy-Syams/91: 11, QS. Asy-Syu'arâ'/26: 141, dan QS. Al-Hijr/15: 80.

¹⁸⁰ Lihat QS. Asy-Syu'arâ'/26: 151-152.

¹⁸¹ QS. Fussilât/41: 17.

¹⁸² QS. Al-Hijr/15: 82.

¹⁸³ QS. Al-A'râf/7: 85-86.

¹⁸⁴ Hal ini dapat dilihat dari penuturan Al-Qur'an secara berulang dalam beberapa ayat, (lihat QS. Al-An'am/6: 152, QS. Asy-Syu'ara/26: 181, QS. Hûd/11: 84 dan 85).

¹⁸⁵ Fakhruddîn al-Râzî, *al-Tafsîr al-Kabîr*, jilid 9, Juz 18, hal. 41.

tinggalnya sendiri.¹⁸⁶ Demikian itu, karena praktek tersebut, menurut mereka, telah diwarisi secara turun menurun dari bapak-bapak mereka, layaknnya agama.¹⁸⁷

Di samping itu, merekapun beranggapan bahwa harta benda memang benar-benar milik mereka yang bisa digunakan sesuka hatinya. Sikap semacam ini akan menghilangkan rasa tanggung jawab sosial, karena tidak siap melepaskan hak miliknya demi saudara-saudara yang kurang beruntung. Ini menunjukkan bahwa kerusakan moral dan penurunan spiritual telah merasuk kedalam jiwa mereka.¹⁸⁸

Dengan demikian, dapat dipahami, dampak dari kebiasaan buruk ini mampu mendorong mereka untuk berani menolak ajakan nabi Syu'aib as. Padahal ajakan nabi Syu'aib as sejatinya benar menurut ukuran akal sehat. Bahkan ancaman mereka kepada nabi Syu'aib as, mengindikasikan bahwa kebiasaan buruk itu sudah tidak bisa lagi diubah dengan kata-kata. Maka Allah swt pun menghentikan dengan cara-Nya, sebagaimana telah di paparkan dalam sub bab sebelumnya.

Akibat perbuatan mereka, banyak pihak yang merasa dirugikan. Karena itu, kebinasaan tersebut bukan semata-mata akibat dari akidah mereka yang menyimpang. Artinya, meskipun masyarakat memiliki keimanan yang benar, namun jika praktek perdagangan dan industri mereka memiliki kesamaan-bukan dari segi bentuk, tetapi dari segi substansi dan karakteristiknya-dengan praktek penduduk Madyan, maka merekapun akan memperoleh akibat yang sama, walaupun bentuk azabnya berbeda.¹⁸⁹

Dari sini, bisa kita pahami kenapa ketiga kaum ini (Âd, Tsamûd dan Madyan) layak di hancurkan atau dibinasakan?!

¹⁸⁶ QS. Al-A'râf/7: 88.

¹⁸⁷ QS. Hûd/11: 87.

¹⁸⁸ Mazheruddin Shiddiqi, *The Qur'anic Concept Of History*, hal. 83.

¹⁸⁹ A.Husnul Hakim, *Mengintip Takdir Ilahi*, hal. 231.

Karena mereka semua sudah terbiasa melakukan perbuatan-perbuatan kezaliman dimasa kehidupan mereka.

Saat ini yang menjadi pertanyaan untuk kita bersama, apakah kaum-kaum atau umat-umat yang dibinasakan dengan azab didunia tersebut akan diazab pula oleh Allah swt kelak di *yaûmî al-qiyâmah*?, seandainya mereka diazab kedua kali di *yaûmî al-qiyâmah*, lalu dimana letak keadilan Allah swt tersebut?

Yang perlu kita garis bawahi disini dari kejadian kebinasaan umat-umat terdahulu mereka semua di “azab” oleh Allah swt. Dan azab didunia didalam Al-Qur’ân termasuk dalam kategori musibah, untuk lebih memahami lagi kita perlu sedikit menguraikan dan memahami makna hakiki dari kata musibah itu sendiri.

Di dalam Al-Qur’ân terdapat tidak kurang dari 77 kali Allah swt menyebutkan term kata musibah serta *derivasinya*. Secara etimologi, kata *mushîbah* merupakan kata yang berasal dari bahasa Arab yang sudah di Indonesiakan menjadi kata baku *musibah*.¹⁹⁰ Menurut Ahmad bin Yahya sebagaimana dikutip Ibnû Mandzûr bahwa kata مصيبة / *mushîbah* itu berasal dari kata مصوبة / *mushwibah* sebagaimana kata أقيموا / *aqîmû* berasal dari kata أقوموا / *aqwimû*.¹⁹¹

Sementara menurut al-Râghib al-Ishfahânî, term *musibah* berasal dari kata melempar, kemudian kata *musibah* dikhususkan sebagai pengganti, seperti firman Allah swt; اصبتهم مصيبة. Term musibah itu berasal dari اصاب seperti firman Allah swt; يوم التقى الجمعان وما اصابكم.¹⁹²

Lebih lanjut al-Ishfahânî menjelaskan kata باصا itu bisa

¹⁹⁰ Dalam tesis ini selanjutnya penulis menggunakan kata *musibah* dalam bahasa Indonesia dengan arti dan makna yang sama dengan term *mushîbah* dalam Al-Qur’ân.

¹⁹¹ Ibn Mandzûr Jamâl al-Dîn Muhammad bin Mukram al-Anshârî, *Lisan al-Arob*, Al-Qahirah: Dâr al-Hadits, 2003, Juz 2, hal. 23.

¹⁹² Abû al-Qâsim Abû al-Husain bin Muhammad al-Râgib Al-Isfahânî, *al-Mufradât*, hal. 296.

berarti menimpa dengan kebaikan seperti turunnya hujan dan bisa juga berarti menimpa keburukan seperti terkena panah.¹⁹³

Senada dengan al-Ishfahânî, Abû Hayyân al-Andalûsî memahami term musibah sebagai *isim fa'il* dari kata *اصابت* sehingga menjadi khusus maknanya tentang sesuatu yang tidak disenangi atau dibenci, maka musibah bisa diartikan sebagai *kinâyah* terhadap *bala'* atau bencana, demikian Abû Hayyân menjelaskan dalam kitab tafsirnya *al-bahr al-muhîth fî al-tafsîr*.¹⁹⁴ Ketika menafsirkan ayat *اصبتهم مصيبة* Abû Hayyân menjelaskan bahwa term musibah merupakan bagian dari satu jenis yang berubah (*isim* dan *fa'il*).¹⁹⁵ Di dalam Al-Qur'ân terdapat beberapa ayat yang berasal dari satu jenis dan berubah menjadi *isim* dan *fa'il*, diantaranya ayat Al-Qur'ân yang berbunyi *أزفت الأزة* dan *إذا وقعت الواقعة*.¹⁹⁶

Didalam Al-Qur'ân setiap kata mempunyai muatan tersendiri. Makna itu pada mulanya dipahami dari akar setiap kata, akan tetapi makna itu kemudian dapat berkembang melalui pengertian kiasan (*majâzî*), pengertian dalam pemakaian sehari-hari (*'urfi*) atau pengertian dalam istilah (*syar'i*), sebagai pengertian itu bisa mempersempit atau memperluas makna.

Secara spesifik Abû Hayyân mendefinisikan musibah adalah segala sesuatu yang menyakitkan mukmin baik terhadap dirinya sendiri, harta atau keluarganya, sesuatu yang menyakitkan itu baik kecil maupun besar.¹⁹⁸ Dalam kamus besar bahasa Indonesia, musibah diartikan sebagai kejadian atau peristiwa menyedihkan, malapetaka atau bencana.¹⁹⁹

¹⁹³ Abû al-Qâsim Abû al-Husain bin Muhammad al-Râgîb Al-Ishfahânî, *al-Mufradât*, hal. 296.

¹⁹⁴ Muhammad bin Yûsuf al-Syâhir bin al-Hayyân al-Andalusî, *al-bahr al-muhîth fî al-tafsîr*, Beirut: Dâr al-Fikr, t.th. Juz 21, h. 56.

¹⁹⁵ Abû Hayyân, *al-bahr al-muhîth fî al-tafsîr*, h. 57.

¹⁹⁶ QS. Al-Waqîah/56: 1.

¹⁹⁷ QS. Al-Najm/53: 57.

¹⁹⁸ Abû Hayyân, *al-bahr al-muhîth fî al-tafsîr*, h. 57.

¹⁹⁹ Team Penulis, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1988, h. 602.

Dari definisi diatas, dapat dipahami bahwa pengertian musibah secara *terminologi* adalah segala sesuatu yang menimpa pada perorangan maupun komunitas baik secara tiba-tiba atau bertahap baik yang bersifat positif maupun negatif.

Al-Qur'ân menggunakan term musibah dan *derivasinya* sebanyak 77 kali, 34 kali dalam bentuk *fi'il madhi*, yaitu 33 bentuk *ashâba* dan 1 buah berbentuk *shayyib*, 31 dalam bentuk *fi'il mudhâre' yushîbu*, 1 kali dalam bentuk *mashdar shawaba*, 1 kali dalam bentuk *isim maf'ul mushîbuha* dan 10 kali dalam bentuk *isim fa'il mushîbah*.²⁰⁰

Term musibah adalah *isim fa'il* dari *fi'il madhi* أصابت (*ashâbat*).²⁰¹ Term ini dengan berbagai *isytiqâqnya*²⁰² diulang sebanyak 77 kali dalam Al-Qur'ân.²⁰³ Term musibah tersebut pada dasarnya berakar dari susunan huruf *shad-waw-ba'* (ص-و-ب). Dari akar kata tersebut terpecah menjadi dua; *pertama*, ketika menjelaskan sesuatu hanya pada sesuatu tersebut, maka berubah menjadi صواب, *kedua*, ketika akan menjelaskan maksud yang lain maka berubah menjadi اصاب. Dari akar kata اصاب inilah term musibah terbentuk.²⁰⁴

Akar kata tersebut kemudian terpola menjadi bentuk *fi'il madhi* (kata kerja yang menunjukkan waktu yang telah lampau)

²⁰⁰ Muhammad Fuad 'Abd al-Baqî, *al-Mu'jam al-Mufabhras Lî al-Fâz Al-Qur'ân al-Karîm*, Beirut: Dâr al-Fîkr, 1981, h. 527-528.

²⁰¹ Abû Hayyân, *al-bahr al-muhîth fi al-tafsîr*, h. 56.

²⁰² *Isytiqâq* adalah mengeluarkan satu bentuk kata dari kata yang lain karena adanya persesuaian arti melalui perubahan lafadz. Menurut kalangan ahli Nahwu, *isytiqâq* hanya terbatas pada empat bentuk saja, yaitu *isim fa'il*, *isim maf'ul*, *al-sifat al-musyabbahah* dan *isim tafdhil*. Akan tetapi bagi ahli Sharaf, *isytiqâq* dikembangkan menjadi *fi'il madhi*, *fi'il mudhâre'*, *fi'il amar*, *isim mashdar*, *isim zaman*, *isim makan*, dan *isim alat*. Bahkan secara filologis, *isytiqâq* dikembangkan dengan cara mengubah kedudukan susunan hurufnya, misalnya و-ب-ص dan ب-و-ص. Adapun yang dimaksud *isytiqâq* dalam tulisan ini adalah terfokus pada ahli sharaf. (Amîn 'Ali al-Sayyid, *Fi ilm Sharf*, Mesir: Dâr al-Ma'arif, 1971, h. 23).

²⁰³ Muhammad Fuad 'Abd al-Baqî, *al-Mu'jam al-Mufabhras Lî al-Fâz Al-Qur'ân al-Karîm*, h. 527-528.

²⁰⁴ Abû al-Qâsim Abû al-Husain bin Muhammad al-Râgib Al-Isfahânî, *al-Mufradât*, hal. 295.

sebanyak 34 kali, dalam bentuk *fi'il mudhore'* (kata kerja yang menunjukkan waktu kini dan atau waktu akan datang) sebanyak 31 kali, dalam bentuk *mashdar (infinitive)* sebanyak 1 kali, dalam bentuk *isim maf'ul* sebanyak satu kali dalam bentuk *isim fa'il* sebanyak 10 kali.²⁰⁵

Di dalam Al-Qur'ân terdapat beberapa term-term yang mengandung arti musibah. Term-term tersebut adalah عذاب, ابتلاء, فتنة, ورجز بأس, و ضراء.

1. Bala'

Para ulama memberikan beragam makna terhadap kata *al-Bala'*. Term ini pada mulanya digunakan untuk melukiskan “lapuknya pakaian karena telah lama dipakai”, dari sini term *Bala'* diartikan sebagai ujian, sampai seakan-akan seseorang yang mengalaminya telah lapuk karena banyak atau lamanya cobaan dan ujian yang telah dialaminya. Dengan berbagai ujian itu diketahui hakikat atau kualitas seseorang. Keresahan juga disebut *Bala'* karena dapat melapukkan jasmani dan rohani.²⁰⁶ Ibnû Mandzûr mengatakan bahwa *Bala'* bermakna *al-ikhtibâr* (ujian), baik dengan kebaikan maupun keburukan.²⁰⁷ Al-Fauruzabadî juga mengatakan hal yang sama bahwa *al-Bala'* adalah *al-ikhtibâr* (ujian) baik berupa *minhah* (anugerah) maupun *mihnah* (cobaan).²⁰⁸

Abû al-Qâsim Abû al-Husain bin Muhammad al-Râgib Al-Isfahânî mengatakan bahwa *al-Bala'* adalah ujian Allah swt bagi hamba-hambanya dengan sesuatu

²⁰⁵ Dalam pandangan ilmu Nahwu, bentuk mashdar ini tetap mengandung arti kata kerja yang menunjuk pada peristiwa, hanya saja peristiwa yang dimaksud tidak dikaitkan dengan waktu tertentu yaitu, lampau, kini, dan akan datang. Dengan kata lain, bahwa *mashdar* adalah perubahan bentuk kata yang semula kata kerja menjadi kata kerja abstrak.

²⁰⁶ M. Quraish Shihab, *Fatwa-fatwa: Seputar Al-Qur'ân dan Hadis*, Jakarta: Mizan Anggota IKAPI, 1999, h. 127.

²⁰⁷ Ibn Mandzûr, *Lisan al-'Arob*, Juz 14, hal. 83-84.

²⁰⁸ Majd al-Dîn Muhammad bin Ya'qûb Al-Fairuzâbâdî, *al-Qâmûs al-Mubîh*, hal. 1138.

yang menyenangkan supaya hamba tersebut bersyukur atau dengan sesuatu yang tidak menyenangkan agar supaya hamba tersebut bersabar. Karena itu maka kata *al-Bala'* meliputi *minhab* (ujian dengan sesuatu yang menyenangkan) dan juga *mihnah* (ujian dengan sesuatu yang tidak menyenangkan). *Mihnah* memerlukan kesabaran sedangkan *minhab* memerlukan syukur. Namun realisasi dari kesabaran tersebut lebih mudah untuk dilaksanakan dibanding dengan realisasi rasa syukur, sehingga dapat disimpulkan bahwa *minhab* (ujian dengan hal positif) lebih berat dari *mihnah* (ujian dengan hal negatif).²⁰⁹

Sementara Abû Hilâl al-‘Askary mengatakan bahwa *al-Ibtîlâ'* yang juga semakna dengan *al-Bala'* adalah mengidentifikasi *mubtalâ'* (orang yang diuji) dalam hal ketaatan dan kemaksiatan dengan cara membebankan sesuatu yang sulit atau sesuatu yang tidak disenangi dan memberatkan.²¹⁰ Tampaknya dalam mendefinisikan *al-Ibtîlâ'* atau *al-Bala'*, *al-Askary* lebih condong kepada ujian dan cobaan yang bersifat negatif. Hal itu nampak lebih jelas ketika ia berusaha untuk membedakan antara *al-Ibtîlâ'* atau *al-Bala'*. *Al-Ibtîlâ'* kata *al-Askary* hanya berhubungan dengan pembebanan dengan sesuatu yang tidak disenangi dan sulit atau susah. Sementara *al-Ikhtibâr*, disamping dengan sesuatu yang tidak disenangi dan sulit/susah, ia juga dengan sesuatu yang disenangi.²¹¹

Para ulama lainnya juga banyak yang membahas makna *al-Bala'*. Al-Ghazaly dalam kitab *Ihya'* ‘*Ulûm al-Dîn*’ memasukan bahasa *al-Bala'* dalam pembahasan tentang

²⁰⁹ Abû al-Qâsim Abû al-Husain bin Muhammad al-Râgib Al-Isfahânî, *al-Mufradât*, hal. 59-60.

²¹⁰ Abû Hilâl al-‘Askary, *al-Furûq Fî al-Lughab*, Beirut: Dâr al-Afaq al-Jadidah, 1979, Cet. Ke-3, h. 210.

²¹¹ Abû Hilâl al-‘Askary, *al-Furûq Fî al-Lughab*, h. 210.

sabar dan syukur. Al-Zabidî, penyarah kitab *Ihya' Ulûm al-Dîn* mengatakan bahwa *al-Bala'* adalah *isim mashdar* dari *al-Ibtîlâ'* yang artinya adalah cobaan dan ujian. Cobaan Allah swt bagi hamba-Nya kadangkala dengan sesuatu yang menyenangkan agar mereka bersyukur dan kadangkala dengan sesuatu yang tidak menyenangkan agar mereka bersabar sehingga *al-Bala'* meliputi *minhab* dan juga *mihnah*. *Mihnah* memerlukan kesabaran sedangkan *minhab* memerlukan syukur, namun realisasi dari kesabaran tersebut lebih mudah untuk dilaksanakan dibanding dengan realisasi syukur, oleh karena *minhab* lebih berat dari *mihnah*.²¹² Definisi ini kurang lebih sama seperti yang diungkapkan oleh al-Isfahânî.

Imâm al-Khumainî mengomentari bahwa setiap cobaan Allah swt terhadap hamba-hamba-Nya adalah *Bala'* dan *Ibtîlâ'*, baik berupa penyakit berat atau ringan, atau kesengsaraan seperti kemiskinan, penghinaan dan kehilangan keuntungan-keuntungan duniawi. Atau yang berlawanan dengan itu, seperti kekuasaan dan kebesaran, kekayaan, ketinggian status, kehormatan, dan lain sebagainya. Tetapi dalam konteks di atas, nampaknya makna *bala'*, *baliyyah* atau *ibtîlâ'* dan yang sejenisnya dimaksudkan pada pengertian yang pertama.²¹³

Ahmad Fâiz dalam kitabnya *Tharîq al-Da'wah Fî Zhilâl Al-Qur'ân* mengatakan bahwa *al-Ibtîlâ'* ada yang *syar* (buruk) dan ada pula yang *khair* (baik). *Al-Ibtîlâ'* dengan kebaikan lebih berat bebannya dari *al-Ibtîlâ'* dengan keburukan. Walaupun sering terlintas dalam pikiran kebanyakan orang bahwa *al-Bala'* dengan hal

²¹² Muhammad al-Zâbidî, *Ithaf al-Sâdat al-Muttaqien Min Syarh Ihya' Ulûm al-Dien*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1989, Cet. Ke-1, Juz 11, h. 4.

²¹³ Abdi M Suherman, et. Al., *Al-Hikmah Jurnal Studi-studi Islam*, Bandung: Yayasan Muthahhari, 1991, h. 41.

kebaikan lebih bagus dari pada *al-Bala'* dengan keburukan. Sesungguhnya kata Ahmad fâiz, banyak orang yang dapat bertahan bila mendapatkan *Ibtîlâ'* dengan keburukan tapi amat sedikit yang dapat bertahan mendapatkan '*Ibtîlâ'* dengan kebaikan. Banyak orang yang dapat bersabar bila diuji dengan suatu penyakit, tapi sedikit yang dapat bersabar jika diuji dengan kesehatan. Demikian pula banyak orang yang dapat bersabar jika diuji dengan kefakiran tapi berapa banyak yang tidak bersabar jika diuji dengan kekayaan.²¹⁴

Kata *al-Bala'* digunakan dalam Al-Qur'ân sebanyak 16 kali, selain sekitar 28 kali dalam bentuk lainnya dari akar kata yang sama.²¹⁵ Al-Qur'ân menggunakan term *bala'* bukan hanya dalam pengertian sesuatu yang dinilai negatif oleh manusia, tetapi bisa juga yang dinilai positif dan baik, hal ini dipaparkan dalam Al-Qur'ân dalam surat al-A'râf ayat 168 dan surat al-Anbiyâ' ayat 35, yang berbunyi:

وَبَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ

“.....dan Kami coba mereka dengan (nikmat) yang baik-baik dan (bencana) yang buruk-buruk, agar mereka kembali (kepada kebenaran)”.

وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِنَّا تُرْجِعُونَ

“.....Kami akan menguji kamu dengan keburukan dan kebaikan sebagai cobaan (yang sebenar-benarnya). dan hanya kepada kamilah kamu dikembalikan.

Kewajiban-kewajiban keagamaan juga disebut *bala'* karena merupakan ujian untuk mengetahui kualitas seseorang dan juga karena berat untuk dikerjakan.

²¹⁴ Ahmad Fâiz, *Tharîq al-Da'wah Fî Zhilâl Al-Qur'ân*, Beirut: Muassasah al-Risalah, 1981, Juz 1, h. 236.

²¹⁵ Abû al-Qâsim Abû al-Husain bin Muhammad al-Râgib Al-Isfahânî, *al-Mufradât*, hal. 172.

Karenanya term ini digunakan untuk suatu ujian yang sifatnya panjang atau sangat panjang atau berdampak panjang.²¹⁶

Secara ringkas maka term *bala'* menggambarkan ujian yang baik atau yang buruk, ketika Al-Qur'ân berbicara tentang *bala'* maka musibah yang datangnya mutlak dari Allah swt bukan atas reaksi manusia. Seperti dalam QS. Al-Mulk : 2, QS. Muhammad: 31, dan QS. Al-Baqarah: 255. Contohnya seperti orang yang terkena penyakit yang berat ataupun permasalahan kehidupan.

Dari term *bala'* yang digunakan dalam Al-Qur'ân empat diantaranya berkaitan dengan fir'aun dan penyiksaannya atas umat nabi musa as (QS. Al-Baqarah/2: 49, QS. Al-A'râf/7: 141, Ibrâhîm/14: 6. Dan al-Dukhân/44: 33) dan satu berkaitan dengan nabi Ibrâhîm yang diuji dengan perintah menyembelih putranya (QS. Al-Shaffât/37: 106) dan satu lainnya lagi berkaitan dengan ujian yang dihadapi umat Islam dalam perang Badar (QS. Al-Anfâl/8: 17) dan peristiwa terakhir ini merupakan ujian yang sangat berat dan memiliki dampak yang sangat jauh.²¹⁷

2. Fitnah

Kata al-Fitnah berasal dari bahasa Arab فتن / fa-ta-na yang artinya berkisar sekitar إبتلى وامتحان واختير.²¹⁸ Ibnu Faris menjelaskan bahwa “fa-ta-na” merupakan tiga huruf *shabîh* (*ashli shabîh*) yang artinya menunjukkan pada ‘*Ibtîlâ*’ dan *ikhtibâr*.²¹⁹ Seperti dalam ungkapan فتننت الذهب بالنار إذا امتحنته وهو مفتون وفتين²²⁰ artinya “anda mencoba/menguji emas jika anda memasukan kedalam api

²¹⁶ M. Quraish Shihab, *Fatwa-fatwa: Seputar Al-Qur'ân dan Hadis*, h. 129.

²¹⁷ M. Quraish Shihab, *Fatwa-fatwa: Seputar Al-Qur'ân dan Hadis*, h. 129.

²¹⁸ Ibn Mandzûr, *Lisan al-'Arob*, Juz 17, hal. 330.

²¹⁹ Ibn Faris, *Mu'jam al-Mâqayis Fî al-Lughah*, hal. 825.

²²⁰ Jauharî, *al-Shabîh*, Beirut: Dâr al-Ilm Lî al-Malâyin, Jilid 6, t.th, h. 2175.

untuk mengetahui kadar kemurniannya.

Al-Fairuzabadî kemudian menjelaskan bahwa *al-fitnah* mempunyai banyak arti seperti; *al-Dhalâl* (kesesatan), *al-Itsm* (dosa), *al-Kufr* (kekafiran), *al-Fadhîhab* (keburukan), *al-‘Adzâb* (siksa), *Idzâbat al-Dzahab* (melarutkan emas), *al-Fidhâdh* (perak), *al-Idhâl* (penyesatan), *al-Junun* (gila), *al-Mihnab* (ujian), *al-Mal* (harta), *al-Aulad* (anak), pertikaian manusia dalam pendapat.²²¹ Dan ditambahkan pula artinya dalam *al-Munjid*, misalkan; *al-Khibrah wa al-‘Ibtîlâ* (pengalaman dan cobaan), *al-‘Ibrah* (pelajaran), *al-Maradh* (penyakit).²²²

Al-Isfahânî mengatakan bahwa kata “*al-fatn*” asalnya adalah memasukan emas kedalam api untuk mengetahui apakah murni atau tidak.²²³ Kemudian kata tersebut dipergunakan dalam arti memasukan manusia kedalam neraka (QS. Al-Dzâriyât/51: 13 dan 14). Kadangkala juga untuk menamakan apa yang menjadi hasil azab (QS. Al-Taubah/9: 49), juga untuk *‘ikhtibar*/ujian (QS. Thâha/20: 40). Kemudian kata ‘*al-fitnah*’ sama dengan *al-Bala’* karena keduanya sama-sama dipergunakan dalam hal kesusahan dan kemudahan, walaupun makna dan pemakaian *al-fitnah* lebih banyak dipergunakan dalam hal kesusahan. Contoh dari pemakaiannya dalam arti kesusahan dan kemudahan (QS. Al-Anbiyâ/21: 35). Sedangkan contoh pemakaiannya dalam makna kesusahan (QS. Al-Baqarah/2: 102, 191, dan 193).

Lebih lanjut al-Isfahânî mengatakan bahwa term *fitnah* penggunaan dan penekanannya lebih banyak ditujukan pada sesuatu yang bersifat kesulitan.²²⁴ Inilah salah satu perbedaan penggunaan term *bala’* dan *fitnah*. Di sisi lain

²²¹ Majd al-Dîn Muhammad bin Ya’qûb Al-Fairuzâbâdî, *al-Qâmûs al-Mubîd*, hal. 1100.

²²² Louis Ma’luf, *al-Munjid Fî al-Lughab Wa al-‘Alam*, Beirut: Dâr al-Masyriq, t,th, h. 568.

²²³ Abû al-Qâsim Abû al-Husain bin Muhammad al-Râgîb Al-Isfahânî, *al-Mufradât*, hal. 385.

²²⁴ Abû al-Qâsim Abû al-Husain bin Muhammad al-Râgîb Al-Isfahânî, *al-Mufradât*, hal. 345.

kata *fitnah* tidak selalu berarti ujian yang dialami seseorang dalam kehidupan dunia, tetapi juga dalam siksaan di akhirat.²²⁵

Di dalam Al-Qur'ân, ayat yang menunjuk kepada kata "*fatana*" secara berdiri sendiri terulang sebanyak 30 kali.²²⁶ Dan dengan perubahannya berjumlah 55 ayat yang terdapat dalam tiga puluh satu surat. Dari 55 ayat tersebut, dua puluh delapan ayat diantaranya mengandung arti ujian dan cobaan. Diantaranya terdapat dalam QS. Al-An'âm/6: 53, QS. Thâha/20:131, QS. Al-Ankabût/29: 2 dan 3, QS.az-Zumar/39: 49, QS. Al-Taghâbûn/64: 15 dan masih banyak lagi.

Term *fitnah* dalam kontek ini, mungkin agak berbeda dengan yang kita pahami selama ini, yakni *fitnah* adalah sebuah informasi bohong yang menyudutkan seseorang, misalnya si A difitnah oleh si B menyebarkan berita bohong atau yang saat ini dikenal dengan hoaks yang menyudutkan si A, walaupun pemahaman ini pun diakui dalam Al-Qur'ân diantara QS. Al-baqarah/2: 191, Allah swt mengecam "*fitnah*" sebagai sebuah kejahatan yang lebih kejam daripada pembunuhan.

Fitnah dalam kontek ini adalah cobaan atau ujian, banyak ayat-ayat Al-Qur'ân yang menggunakan term *fitnah* dengan maksud cobaan atau ujian seperti dalam QS. Al-Anfâl/8: 28 ayat ini menjelaskan bahwa harta benda duniawi, anak-anak dan segala yang kita miliki sebenarnya diberikan kepada kita sebagai alat uji untuk mengetahui apakah kita terjebak oleh dunia atautkah lebih menyiapkan bekal untuk akhirat, maka term *fitnah* disini bermakna cobaan atau ujian. Dalam diskursus Al-Qur'ân *fitnah* yang

²²⁵ Lihat QS. Al-Dzâriyât/51: 13-14.

²²⁶ Muhammad Fuad 'Abd al-Baqî, *al-Mu'jam al-Mufabras Lî al-Fâz Al-Qur'ân al-Karîm*, h. 650.

bermakna cobaan dan ujian ini diberikan dalam konotasi yang baik, yakni berupa anugerah kekayaan, anak-anak, kekuasaan, dan lain sebagainya.

Secara ringkas kata *Fitnah* adalah sebuah gambaran ujian untuk mengetahui kadar keimanan seseorang. Dan biasanya ayat yang berbicara tentang fitnah berkaitan dengan harta benda duniawi, anak-anak, dan segala sesuatu yang dimiliki, sebagaimana yang terdapat dalam QS. Al-Anfâl: 28.

3. Rijz

Term *rijz* terdiri dari tiga huruf “ra-ja-za”.²²⁷ Menurut imam al-Isfahânî kata *rijz* menurut bahasa adalah bermakna *idhtirâb* yang artinya kekacauan, kebingungan, kerusuhan atau huru-hara. Sedangkan didalam Al-Qur’ân mengandung beberapa makna, diantaranya nya bermakna ‘adzab, sebagaimana firman Allah swt:

وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مِّن رَّجْزٍ أَلِيمٌ

“Dan orang-orang yang berusaha untuk (menentang) ayat-ayat Kami dengan anggapan mereka dapat melemahkan (menggagalkan azab kami), mereka itu memperoleh azab, Yaitu (jenis) azab yang pedih (QS. Saba/34: 5).

إِنَّا مُنْزِلُونَ عَلَىٰ أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ

“Sesungguhnya Kami akan menurunkan azab dari langit atas penduduk kota ini karena mereka berbuat fasik”. (QS. Al-Ankabût/29: 34).

Bermakna dosa atau berhala, sebagaimana firman Allah swt yang berbunyi:

²²⁷ Term ini di dalam Al-Qur’ân disebutkan sebanyak 10 kali, masing-masing dengan term *rijza* sebanyak 9 kali dan *rujza* sebanyak 1 kali.

وَالرَّجْزَ فَاهْجُرْ

“Dan perbuatan dosa tinggalkanlah”. (QS. Al-Mudatstsir/74: 5).

Dan bermakna syetan atau hawa nafsu, sebagaimana firman Allah swt dalam Al-Qur’ân surat al-Anfâl/8: 11:

وَيُنزِلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ

“...dan Allah menurunkan kepadamu hujan dari langit untuk mensucikan kamu dengan hujan itu dan menghilangkan dari kamu gangguan-gangguan syaitan... (QS. Al-Anfâl/8: 11).²²⁸

Secara ringkas kata *rijz* adalah menunjukkan cobaan bagi manusia yang berupa hilangnya ketenangan jiwa, baik disebabkan adanya kerusuhan ataupun huru-hara, contohnya seperti teror-teror yang mengancam.

4. Ba’s

Ba’s menurut bahasa adalah semangat dalam peperangan atau berani. Dari asal kata tersebut term *ba’s* berkembang menjadi beberapa arti, diantaranya :

- a. Al-Quwwah (kekuatan)
- b. Al-Syaja’ah (keberanian)
- c. Al-Khauf (ketakutan)
- d. Al-‘Adzâb (siksaan)
- e. Al-Thâ’is (sengsara)
- f. Al-Dâhiyah (bencana atau malapetaka).²²⁹

²²⁸ Lihat Abû al-Qâsim Abû al-Husain bin Muhammad al-Râgib Al-Isfahânî, *al-Mufradât*, hal. 192-193, Ibn Faris, *Mu’jam al-Mâqayis Fî al-Lughah*, hal. 443, dan Ibn Mandzûr, *Lisan al-‘Arab*, Juz 7, hal. 216-217.

²²⁹ Ahmad Warson Munawwir, *al-Munawwir Kamus Arab Indonesia*, Yogyakarta: Unit Pengadaan Buku-buku Ilmiah Keagamaan Pondok Pesantren al-Munawwir, t.th, h. 58.

Term *Ba's* digunakan di dalam Al-Qur'ân sebanyak 33 kali dengan beberapa bentuk yaitu:

- a. Al-Ba's sebanyak sembilan kali
- b. Ba'san sebanyak dua kali
- c. Ba'sukum sebanyak dua kali
- d. Ba'suna sebanyak sepuluh kali
- e. Ba'suhu sebanyak satu kali
- f. Ba'suhum sebanyak satu kali
- g. Al-Ba'sa' sebanyak empat kali
- h. Al-Ba'is sebanyak satu kali
- i. Tabtais sebanyak dua kali.²³⁰

Sebagai salah satu contoh term *Ba's* yang mengandung makna kesempitan yang sesuai dengan tema pembahasan adalah yang sebagaimana terdapat dalam QS. Al-Baqarah/2: 177:

وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ ۗ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا ۗ^ط
وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ

“....dan orang-orang yang sabar dalam kesempitan, penderitaan dan dalam peperangan. mereka Itulah orang-orang yang benar (imannya); dan mereka Itulah orang-orang yang bertakwa”. (QS. Al-Baqarah/2: 177).

Secara ringkas mana *ba's* adalah menunjukkan segala sesuatu yang menimpa manusia bukan pada dirinya, seperti tidak memiliki anak atau kekurangan harta.

5. Dharra'

Dharra' pada asalnya mengandung tiga makna yakni tidak bermanfaat, mengumpulkan sesuatu dan kekuatan.²³¹ Sedangkan menurut imam al-Isfahâni, kata *Dharra'*

²³⁰ Muhammad Fuad 'Abd al-Baqî, *al-Mu'jam al-Mufabras Lî al-Fâz Al-Qur'ân al-Karîm*, h. 143-144.

²³¹ Ibn Faris, *Mu'jam al-Mâqayis Fî al-Lughah*, hal. 597-598.

mengandung makna keadaan yang buruk, ada kalanya terjadi pada diri seseorang dengan sebab sedikitnya pengetahuan, keutamaan atau kesehatan, atau ada kalanya terjadi pada tubuh seseorang dengan sebab kekurangan atau cacatnya anggota tubuh. Dan ada kalanya pula terjadi karena kekurangan harta, pangkat atau kedudukan.²³²

Sementara Muhammad Hasan al-Hamsi membedakan antara term *ba's* dan *dharra'*. *Ba's* adalah segala sesuatu yang menimpa manusia bukan pada dirinya seperti tidak mempunyai anak atau kekurangan harta sedangkan *dharra'* adalah segala sesuatu yang menimpa manusia pada dirinya sendiri seperti sakit.²³³

Secara ringkas term kata *dharra'* menunjukkan keadaan yang buruk, adakalanya terjadi pada diri seseorang dengan sebab sedikitnya pengetahuan, keutamaan atau kesehatan, contohnya kebodohan pada diri seseorang. Atau adakalanya terjadi pada tubuh seseorang dengan sebab kekurangan atau cacatnya anggota tubuh, contoh lahir dalam keadaan cacat.

Term *Dharra'* di gunakan didalam Al-Qur'an sebanyak 9 kali, diantaranya yang terdapat dalam surat al-Baqarah yang berbunyi:

أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ^ط
مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَاءُ وَزُلْزَلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى
نَصُرَ اللَّهُ^ظ أَلا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ

“Apakah kamu mengira bahwa kamu akan masuk syurga, Padahal belum datang kepadamu (cobaan)

²³² Lihat Abû al-Qâsim Abû al-Husain bin Muhammad al-Râgib Al-Isfahânî, *al-Mufradât*, hal. 302.

²³³ Muhammad Hasan al-Hamsi, *Al-Qur'an Karim Tafsir Wa Bayân*, Beirut: Dâr al-Rasyîd, t.th, h. 27.

sebagaimana halnya orang-orang terdahulu sebelum kamu? mereka ditimpa oleh malapetaka dan kesengsaraan, serta digoncangkan (dengan bermacam-macam cobaan) sehingga berkatalah Rasul dan orang-orang yang beriman bersamanya: "Bilakah datangnya pertolongan Allah?" Ingatlah, Sesungguhnya pertolongan Allah itu Amat dekat". (QS. Al-Baqarah/2: 214).

6. 'Adzâb

'Adzâb menurut bahasa mengandung beberapa makna yaitu; air dingin yang segar, sangat lapar dan haus dan tidak tidur sepanjang malam. Sebagian ahli *lughah* (bahasa) mengartikan 'adzâb dengan air yang terkena kotoran dan keruh maka air itu berlumut. Ada pula yang mengartikan kata 'adzâb kesengsaraan baik ketika berada didunia maupun di akhirat. Pada mulanya kata 'adzâb terambil dari kata *ma'* 'dzâb artinya air yang tawar. Air bisa tawar karna dipisahkan dari air yang banyak. Seseorang akan merasa tersiksa jika dia dipisahkan dan dikucilkan dari temannya. Raghib al-Isfahânî dalam *al-Mufradat* mengatakan:

وقيل: أصل التعذيب أكثر الضرب بعذبة السوط أي طرفها وقد قال بعض أهل اللغة: التعذيب هو الضرب وقيل هو من قولهم ماء عذب إذا كان فيه قذى وكدر فيكوعذبه كقولك كدرت عيشه وزلقت حياته²³⁴

Artinya: kata ta'dzib pada mulanya banyak memukul dengan pucuknya pecut. Sebagian ahli bahasa mengartikan kata ini dengan memukul. Yang lain mengatakan: ungkapan ma'dzâb pada air yang banyak kotorannya.

Sementara Syeikh Thantawi dalam tafsirnya: *al-Wasith* menjelaskan:

²³⁴ Abû al-Qâsim Abû al-Husain bin Muhammad al-Râgib Al-Isfahânî, *al-Mufradât*, hal. 327.

وأصل العذاب: المنع، يقال: عذب الفرس-كضرب-إمتنع عن العلف. وعذب الرجل إذا ترك المأكل والنوم فهو عاذب وعذوب. ثم أطلق على الإيجاع الشديد لما فيه من المنع عن اقتراف الذنب²³⁵

Artinya: pada mulanya kata al-‘adzâb berarti mencegah. Jika dikatakan, ‘Adzba al-farasu artinya kuda ini menahan diri dari makan. ‘Adzba ar-rajulu: jika seorang tidak mau makan dan tidur. Lalu diperuntukan bagi arti menimpakan kesakitan yang luar biasa. Perlakuan itu dilakukan agar hal tersebut bisa menahan seseorang dari melakukan dosa.

Dari pengertian ini dapat dipahami bahwa ‘adzâb itu bisa menimbulkan kehidupan yang rumit.²³⁶

Term ‘adzâb digunakan didalam Al-Qur’ân sebanyak 341 kali dengan tiga bentuk:

- a. ‘adzdzaba
- b. ‘adzabun
- c. Mu’adzabun²³⁷

Term ‘adzâb penggunaan dan penekanannya pada suatu perbuatan negatif yang telah dilakukan oleh manusia.

‘Adzâb bukan lagi ujian atau cobaan, melainkan balasan atas perbuatan jahat. Dan biasanya, kata ‘adzâb ini digunakan untuk menggambarkan siksaan yang berat dan mengerikan. Sering sekali dikaitkan dengan siksa neraka. Sebagaimana yang terdapat dalam Al-Qur’ân yang berbunyi:

إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي

²³⁵ Muhammad Sayyid al-Thanthâwi, *Tafsîr al-Wasith*, Qahirah: Dar al-Nahdhah, 1997, Jilid 1, h. 32.

²³⁶ Lihat Abû al-Qâsim Abû al-Husain bin Muhammad al-Râgib Al-Isfahânî, *al-Mufradât*, hal. 339, dan Ibn Mandzûr, *Lisan al-‘Arob*, Juz 2, hal. 72-73.

²³⁷ Muhammad Fuad ‘Abd al-Baqî, *al-Mu’jam al-Mufahras Lî al-Fâz Al-Qur’ân al-Karîm*, h. 572-578.

الْآخِرَةَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

“Sesungguhnya orang-orang yang menukar janji (nya dengan) Allah dan sumpah-sumpah mereka dengan harga yang sedikit, mereka itu tidak mendapat bahagian (pahala) di akhirat, dan Allah tidak akan berkata-kata dengan mereka dan tidak akan melihat kepada mereka pada hari kiamat dan tidak (pula) akan mensucikan mereka. bagi mereka azab yang pedih”. (QS, ‘Ali Imrân/3: 77).

‘Adzâb ini ditimpakan kepada manusia baik di dunia maupun di akhirat²³⁸, dan dilakukan oleh Allah swt juga oleh manusia.²³⁹

Balasan Allah swt yang akan diberikan kepada manusia yang tertimpa musibah adalah akan memperoleh kasih sayang, rahmat dan hidayah dari Allah swt. Hal ini Allah swt jelaskan dalam al-Qur’ân yang berbunyi:

وَلَتَبْلُؤَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ ۗ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ ﴿١٥٥﴾ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴿١٥٦﴾ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ

“Dan sungguh akan Kami berikan cobaan kepadamu, dengan sedikit ketakutan, kelaparan, kekurangan harta, jiwa dan buah-buahan. dan berikanlah berita gembira kepada orang-orang yang sabar. (yaitu) orang-orang yang apabila ditimpa musibah, mereka mengucapkan:

²³⁸ Ada beberapa ayat yang menjelaskan bahwa ‘adzâb ini ditimpakan di dunia, diantaranya terdapat pada dalam QS. Al-Hasyr/59: 3 dan QS. ‘Ali Imrân/3: 56.

²³⁹ Ada beberapa ayat yang menjelaskan bahwa manusia meng’adzâb orang lain atau makhluk lain, diantaranya peristiwa nabi Sulaiman as yang mengancam akan meng’adzâb burung hud-hud dan di ayat lain Dzulqarnâin yang diperintahkan untuk meng’adzâb Ya’juj dan Ma’juj, lihat QS. Al-Naml/27: 21, dan QS. Al-Kahf/18: 86.

*“Inna lillaahi wa innaa ilaihi raaji’unuun”*²⁴⁰. Mereka Itulah yang mendapat keberkatan yang sempurna dan rahmat dari Tuhan mereka dan mereka Itulah orang-orang yang mendapat petunjuk”. (QS. Al-Baqarah/2: 155-157).

Pendapat ini juga disampaikan oleh sahabat Ibnu Abbâs sebagaimana dikutip oleh imam al-Râzî dalam kitab tafsirnya, bahwa Allah swt akan memberikan tiga macam keutamaan kepada kaum mukminin yang tertimpa musibah apapun macamnya yang murni datangnya dari Allah swt, ketiga macam keutamaan itu adalah kasih sayang, rahmat, dan hidayah Allah swt.²⁴¹

1. Memperoleh Kasih Sayang

Shalawat bentuk jama’ dari kata shalat yang berarti rahmat, kemuliaan dan kesejahteraan. Arti shalawat dapat dilihat dari pelakunya. Jika dari Allah swt berarti memberi kasih sayang kepada makhluk. Shalawat dari malaikat berarti memohonkan ampunan. Sedangkan shalawat dari orang-orang yang beriman berarti suatu do’a agar Allah swt memberikan rahmat dan kesejahteraan kepada nabi Muhammad saw dan keluarganya. Kalau dari makhluk kepada Allah swt, shalawat juga dapat berarti do’a baik untuk diri sendiri maupun orang banyak atau untuk kepentingan bersama.²⁴²

Quraish shihab menafsirkan ayat diatas bahwa ketika seseorang ditimpa musibah maka dia akan mendapatkan keberkahan. Keberkahan itu sempurna,

²⁴⁰ Artinya: Sesungguhnya Kami adalah milik Allah dan kepada-Nya-lah Kami kembali. kalimat ini dinamakan kalimat istirjaa (pernyataan kembali kepada Allah). Disunatkan menyebutnya waktu ditimpa marabahaya baik besar maupun kecil

²⁴¹ Fakhruddîn al-Râzî, *al-Tafsir al-Kabir.*, jilid 2, h. 453.

²⁴² TGH Husnuddu’at atau Sukarnawadi, *Kesaktian Selawat Nabi*, Surabaya: Dunia Ilmu, 2002, cet. Ke-3, h. 8 dan 10.

banyak dan beraneka ragam, sebagaimana dipahami dari bentuk jama' yang digunakan ayat diatas; antara lain berupa limpahan pengampunan, pujian, menggantikan yang lebih baik dari pada nikmat sebelumnya yang telah hilang, dan lain-lain. Semua keberkatan itu bersumber dari Allah swt yang memelihara dan mendidik mereka. Dengan demikian keberkatan itu dilimpahkan sesuai dengan pendidikan dan pemeliharaan-Nya.²⁴³

Sedangkan al-Râzî dalam kitabnya membedakan antara shalawat dengan rahmat. Shalawat menurutnya adalah pujian yang agung sedangkan rahmat adalah kenikmatan yang Allah swt limpahkan kepadanya dengan segera.²⁴⁴

2. Memperoleh Rahmat Allah swt

Selain mendapat shalawat, manusia yang ditimpa musibah juga mendapat rahmat. Kata 'rahmat', walau sepiantas terlihat berbentuk tunggal, tetapi karena ia berbentuk kata jadian/*mashdar*, maka ia pun dapat mengandung arti jama'/banyak. Pakar-pakar bahasa Arab berkata bahwa kata jadian (*mashdar*) dapat berarti tunggal dan juga dapat berarti jama'.

Menurut Quraish shihab kita tidak tahu persis makna rahmat Ilahi. Yang pasti, rahmat-Nya bukan seperti rahmat makhluk. Rahmat makhluk merupakan rasa pedih melihat ketidakberdayaan pihak lain. Rasa pedih itulah yang menghasilkan dorongan untuk membantu mengatasi ketidakberdayaan. Bagaimana rahmat Allah swt, Allah swt yang maha mengetahui tentang hakikat rahmat-Nya. Kita hanya dapat melihat

²⁴³ Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Vol 1, hal. 344.

²⁴⁴ Fakhruddîn al-Râzî, *al-Tafsîr al-Kabîr*, jilid 2, h. 453.

dampak atau hasilnya, yaitu limpahan karunia.²⁴⁵

3. Mendapat Hidayah

Kata *hidayah* ini biasa diterjemahkan kedalam bahasa Indonesia dengan petunjuk, walaupun tidak sama persis dengan hakikat makna hidayah. Sebab rasa bahasa yang terkandung dalam perkataan hidayah itu mengandung kekhususan yaitu suatu petunjuk suci yang datangnya hari dari Allah swt. Jadi perkataan hidayah itu boleh dikatakan semacam hak prerogratif Allah swt. Sebagaimana firman Allah swt :

إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ
بِالْمُهْتَدِينَ

“Sesungguhnya kamu tidak akan dapat memberi petunjuk kepada orang yang kamu kasihi, tetapi Allah memberi petunjuk kepada orang yang dikehendakinya, dan Allah lebih mengetahui orang-orang yang mau menerima petunjuk”. (QS. Al-Qashash/28: 56).

Terkait ayat diatas, Quraish Shihab mengatakan bahwa orang-orang yang ketika ditimpa musibah kemudian beristirja atau mengembalikan segala sesuatunya kepada Allah swt, maka mereka juga selain mendapat keberkahan dan rahmat juga mendapat petunjuk. Bukan saja petunjuk mengatasi kesulitan dan kesedihannya, tetapi juga petunjuk menuju jalan kebahagiaan duniawi dan ukhrawi. Demikian Quraish menambahkan.²⁴⁶ Sedangkan menurut al-Râzî yang dimaksud orang-orang yang mendapat hidayah pada ayat diatas ada beberapa pendapat, yaitu: *pertama*, mereka yang dibimbing menuju kebaikan, *kedua*,

²⁴⁵ Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Vol 1, hal. 344.

²⁴⁶ Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Vol 1, hal. 344.

mereka yang mendapat petunjuk untuk bisa masuk surga dan *ketiga*, mereka yang mendapat petunjuk selain dari kedua tersebut.²⁴⁷

Dari pemaparan diatas maka penulis mengambil satu pendapat bahwasannya kaum-kaum ataupun umat-umat yang dibinasakan oleh Allah swt didunia dengan berbagai macam musibah alam yang diturunkan oleh Allah swt, maka kelak mereka terbebas dari ‘adzâb Allah swt pada hari perhitungan sebagai bentuk keadilan Allah swt, karena dosa-dosa mereka telah dihapuskan lantaran ditimpakan musibah kepada mereka ketika berada di dunia, pendapat ini diperkuat oleh sebuah hadis baginda nabi kita Muhammad saw, yang berbunyi:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَا يُصِيبُ الْمُسْلِمَ مِنْ نَصَبٍ وَلَا وَصَبٍ وَلَا هَمٍّ وَلَا حَزَنٍ وَلَا أَذَى وَلَا غَمٍّ حَتَّى الشُّوْكَةَ يُشَاكُهَا إِلَّا كَفَّرَ اللَّهُ بِهَا مِنْ خَطَايَاهُ²⁴⁸

“Bersabda Rasulullah saw: tidaklah seorang muslim tertimpa suatu cobaan, seperti sakit, kesusahan, kesedihan, kecemasan, bahkan duri yang melukainya melainkan Allah swt akan menghapus dosa-dosanya. (HR. Muslim).

Dan lantaran sebab musibah ini pulalah yang menjadi sebab-sebab bagi mereka untuk dapat masuk kedalam surganya Allah swt, sebagaimana firman Allah swt yang terdapat pada surat al-Baqarah ayat 214 dan surat Alî Imrân ayat 142 yang berbunyi:

أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ^ط مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى

²⁴⁷ Fakhruddîn al-Râzî, *al-Tafsîr al-Kabîr*, jilid 2, h. 454

²⁴⁸ Abî al-Huseîn Muslim bin al-Hajjaj, *Shahîh Muslim*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1993, Jilid I, hadits No. 2573.

نَصْرُ اللَّهِ ۖ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ

‘Apakah kamu mengira bahwa kamu akan masuk syurga, Padahal belum datang kepadamu (cobaan) sebagaimana halnya orang-orang terdahulu sebelum kamu? mereka ditimpa oleh malapetaka dan kesengsaraan, serta digoncangkan (dengan bermacam-macam cobaan) sehingga berkatalah Rasul dan orang-orang yang beriman bersamanya: “Bilakah datangnya pertolongan Allah?” Ingatlah, Sesungguhnya pertolongan Allah itu Amat dekat”. (QS. Al-Baqarah/2: 214).

أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ

“Apakah kamu mengira bahwa kamu akan masuk surga, Padahal belum nyata bagi Allah orang-orang yang berjihad diantaramu dan belum nyata orang-orang yang sabar. (QS. ‘Alî Imrân/3: 142).

F. Pandangan Ulama Seputar Kisah Al-Qur’ân

Para ulama sepakat bahwa tujuan kisah Al-Qur’ân adalah pelajaran bagi seluruh umat manusia. Namun mereka berbeda pendapat mengenai apakah peristiwa yang dikisahkan oleh Al-Qur’ân merupakan bagian dari realitas sejarah tertentu ataukah merupakan hasil imajinasi atau kisah fiktif yang menjadi unsur estetis dalam seni sastra?

Persoalan semacam ini sempat menjadi perdebatan pada sekitar tahun 1367 H. Ketika Muhammad Ahmad Khalafullâh, menulis disertasi doktornya berjudul *al-Fann al-Qashashî Fî Al-Qur’ân al-Karîm* di universitas al-Azhar, Kairo, menyatakan bahwa kisah-kisah Al-Qur’ân sama sekali tidak untuk mempelajari sejarah atau menjadi pengetahuan sejarah yang

harus diyakini, kecuali hanya dalam beberapa hal saja, yaitu tentang lahirnya nabi Isa as dan tentang penegasan Allah swt bahwa nabi Ibrâhîm as bukanlah Yahudi ataupun Nashrani. Selain dua hal tersebut menurutnya, tidak mengandung makna sejarah sedikitpun.²⁴⁹

Lebih lanjut ia menjelaskan bahwa kisah-kisah Al-Qur'ân kadangkala memang memuat peristiwa-peristiwa sejarah yang tentunya sudah diketahui secara luas oleh bangsa Arab dan kaum Yahudi saat itu. Namun perlu digaris bawahi, bahwa peristiwa-peristiwa sejarah tersebut belum tentu dapat dibuktikan validitas kesejarahannya. Akhirnya beliau menyimpulkan, merujuk kepada cerita-cerita yang sudah berlaku umum adalah sah dan benar ditinjau dari sudut sastra. Sehingga tidak ada alasan untuk mengingkari kebenaran Al-Qur'ân sebagai wahyu Allah swt.²⁵⁰

Pernyataan tersebut mendapat kritikan tajam dari beberapa anggota tim penguji disertasi. Salah satunya adalah Prof. Ahmad Amin, yang menulis nota pernyataan sebagaimana yang dikutip oleh Manna' al-Qatthan sebagai berikut”:

“Saya mendapatkan disertasi itu tidak wajar bahkan sangat berlebihan. Pada prinsipnya disertasi tersebut menyatakan bahwa kisah-kisah dalam Al-Qur'ân merupakan karya seni yang tunduk kepada daya cipta dan kreatifitas yang dipatuhi oleh seni tanpa harus memegangi kebenaran sejarah. Dan faktanya, Muhammad adalah seorang seniman dalam pengertian ini”.²⁵¹

Manna' al-Qatthan juga menganggap bahwa kesimpulan yang diperoleh oleh Khalafullâh dalam disertasinya itu karena ia menganalogikan kisah-kisah Qur'âni dengan kisah-kisah sastrawi. Di mana, diperoleh bahwa unsur pokok dalam kisah-

²⁴⁹ Ahmad Khalafullâh, *al-Fann al-Qashashî Fî Al-Qur'ân al-Karîm*, hal. 52.

²⁵⁰ Ahmad Khalafullâh, *al-Fann al-Qashashî Fî Al-Qur'ân al-Karîm*, hal. 53.

²⁵¹ Mannâ' Khalil al-Qatthân, *Mabâhits Fî Ulûm Al-Qur'ân*, hal. 309.

kisah sastrawi adalah khayalan yang bertumpu pada konsep. Semakin tinggi daya imajinasinya dan jauh dari pada realita, maka kisah tersebut semakin memikat jiwa dan menarik untuk dibaca. Padahal kisah Al-Qur'ân sangat berbeda dengan kisah sastrawi.²⁵²

Al-Qur'ân tidak dapat dikatakan sebagai karya sastra, karena ia bukan ungkapan seorang sastrawan dengan kata-kata yang inspiratif. Bukan hasil cipta rasa manusia ataupun ciptaan dan perkataan nabi Muhammad saw, tetapi merupakan kalam Ilahi. Al-Qur'ân adalah gaya kalam Tuhan yang mengalahkan semua ahli *balaghah* (keindahan bahasa) dan sastra. Al-Qur'ân bukanlah karya sastra tetapi justru menjadi sumber rujukan utama bagi sastra Arab. Dengan pengaruh Al-Qur'an, sastra Arab berkembang dengan pesat berkat masukan-masukan yang diberikan oleh Al-Qur'ân. Karena itu, Al-Qur'ân tidak bisa diukur dengan ukuran-ukuran kritik sastra dan penelitian ilmiah yang bisa diterapkan untuk sastra manusia.²⁵³ Di samping itu Al-Qur'ân mengemukakan hakikat yang asasi bahwa Al-Qur'ân adalah benar-benar wahyu Allah swt yang diturunkan kepada Rasûl, bukan perkataan seorang penyair.²⁵⁴ Bahkan Al-Qur'ân mengecam para penyair yang sesat dan suka mengatakan apa yang mereka sendiri tidak mengerjakannya.²⁵⁵

Al-Qur'ân diturunkan oleh Allah swt, Zat yang Maha Pandai dan Maha Bijaksana. Dalam berita-beritanya tidak ada yang tidak sesuai dengan kenyataan. Kisah Al-Qur'ân tentang orang-orang dahulu adalah suatu kisah yang benar, karena Allah swt sendiri yang menceritakannya, menyaksikan peristiwa-peristiwanya dan peristiwa-peristiwa tersebut

²⁵² Mannâ' Khalil al-Qatthân, *Mabâhith Fî Ulûm Al-Qur'ân*, hal. 309.

²⁵³ Chatibul Umam, Al-Qur'ân Dan Pengaruhnya Terhadap Sastra Arab, dalam *Jurnal Al-Burhan*, Kajian Ilmu dan Pengembangan Budaya Al-Qur'ân, Institut PTIQ Jakarta, No. 6 tahun 2005, hal. 68.

²⁵⁴ Lihat QS. Al-Hâqqah/69: 40-41.

²⁵⁵ Lihat QS. Asy-Syu'arâ'/26: 224-226.

terjadi menurut pengetahuan, kehendak dan kuasa-Nya. Oleh sebab itu, firman Allah swt tentang kisah itu tidak mungkin mengalami kebatilan dan kesalahan. Hal ini dipertegas dengan karakter yang diberikan oleh Allah swt atas kisah Al-Qur'ân sebagai *Qashash al-Haqq*.²⁵⁶

Dalam surat 'Ālī Imrân, setelah disebutkan beberapa ayat yang membantah orang-orang nashrani perihal kemanusiaan Isa bin Maryam dan menyanggah anggapan mereka seputar penisbatannya kepada Allah swt, sebagai anak-Nya, juga mengisahkan peristiwa Maryam yang mengandung Isa dan melahirkannya, kemudian disebutkan satu ayat yang menyifati kisah tersebut sebagai kisah yang benar, tidak ada kesalahan, kebohongan maupun kebatilan. Allah swt berfirman:

إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصُّ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

“*Sesungguhnya ini adalah kisah yang benar, dan tak ada Tuhan (yang berhak disembah) selain Allah; dan Sesungguhnya Allah, Dialah yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana*” (QS. 'Ālī Imrân/3: 62).

Begitu pula pada surat al-Kahfi, pada saat menyebutkan kisah *ashab al-Kahfi*, Al-Qur'ân memberikan pendahuluan dengan memberi karakter bagi apa yang akan diceritakannya tentang mereka itu sebagai kisah yang benar. Al-Qur'ân menyatakan:

فَخُنُّ نَفْسٌ عَلَيْكَ نَبَأَهُمْ بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَا هُمْ هُدًى

“*Kami kisahkan kepadamu (Muhammad) cerita ini dengan benar. Sesungguhnya mereka adalah pemuda-pemuda yang beriman kepada Tuhan mereka, dan Kami tambah pula untuk mereka petunjuk*” (QS. Al-Kahf/18: 13).

²⁵⁶ Shalah al-Khalidī, *Kisah-kisah Al-Qur'ân, Pelajaran Dari Orang-orang Dahulu*, Jakarta: GIP, 1999, hal. 22-23

Dalam ayat yang lain Allah swt berfirman:

نَتْلُو عَلَيْكَ مِنْ نَبَأِ مُوسَىٰ وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ

“Kami membacakan kepadamu sebagian dari kisah Musa dan Fir’aun dengan benar untuk orang-orang yang beriman” (QS. Al-Qashash/28: 3).

Bagi Khalafullâh yang dimaksud dengan kebenaran cerita (*qashash al-haqq*) adalah tujuan yang hendak dicapai oleh Al-Qur’ân itu sendiri dan bukan membenaran atas unsur-unsur sejarah yang ada dalam kisah sebagaimana yang dipahami oleh para mufassir.²⁵⁷ Untuk memperkuat argumentasinya ia menyitir pendapat Imam al-Razî yang menafsirkan makna *al-haqq* pada ayat ke 62 surat ‘Âlî Imrân sebagai tanda-tanda kebesaran Allah swt untuk menunjukkan keesaan, keadilan dan kenabian Muhammad saw.²⁵⁸

Di samping itu, beberapa ahli tafsir ada yang menjelaskan bahwa setiap kali Al-Qur’ân menceritakan kisah selalu berdasarkan pada prinsip bahwa kisah dikatakan sebagai *al-haqq* karena ia mampu menjelaskan dan meyakinkan kebenaran itu. Jadi, bukan karena kisah itu adalah kejadian nyata dan pernah terjadi. Bukti kuat dari pendapat ini adalah kisah dari ahab al-kahfi, menurutnya dalam kisah tersebut Al-Qur’ân tidak menunjukkan sedikitpun bahwa peristiwa dalam cerita itu adalah realitas sejarah. Al-Qur’ân justru menceritakan apa yang diketahui oleh orang-orang Yahudi dan para ahli Kitab ketika menyebutkan jumlah pemuda dan tahun kejadiannya.²⁵⁹

Sementara menurut al-Khathîb, kisah-kisah Al-Qur’ân bukan saja terbatas pada peristiwa yang terjadi sebelum Islam, tetapi juga peristiwa yang terjadi pada saat Al-Qur’ân turun,

²⁵⁷ Ahmad Khalafullâh, *al-Fann al-Qashashî Fî Al-Qur’ân al-Karîm*, hal. 9.

²⁵⁸ Ahmad Khalafullâh, *al-Fann al-Qashashî Fî Al-Qur’ân al-Karîm*, hal. 6.

²⁵⁹ Ahmad Khalafullâh, *al-Fann al-Qashashî Fî Al-Qur’ân al-Karîm*, hal. 6.

karena keduanya dapat dipertemukan dalam kandungannya, yakni sama-sama mengandung pelajaran dan nilai keteladanan. Bahkan, kata *qishash*, menurutnya²⁶⁰ tidak bisa diganti dengan kata *hikâyah* (cerita, hikayat), karena kisah bukanlah mitos, tetapi kejadian nyata, walaupun sering sekali waktu, tempat kejadian, dan siapa pelakunya tidak begitu dianggap penting, karena kisah lebih menekankan pada nilai keteladanan dan pesan moralnya dari pada bukti empirisnya atau data historisnya. Seandainya terdapat nama pelaku, maka bukan pribadinya yang dimaksud, tetapi sepak terjang kehidupannya, sekaligus juga ingin memperlihatkan betapa pertarungan antara yang haqq dan bathîl akan senantiasa ada dalam panggung kehidupan manusia.²⁶¹

Meskipun begitu, menurut al-Syathibî, seperti yang dikutip oleh al-Syirbashî, bahwa tidak berarti harus menafikan sama sekali dimensi sejarah dalam Al-Qur'ân, apalagi sampai dianggap sebagai sesuatu yang tidak pantas, karena hal tersebut justru merupakan salah satu bentuk pengingkaran terhadap kisah-kisah itu sendiri, yang kenyataannya adalah salah satu cakupan sejarah secara umum.

Di sisi lain, walaupun Al-Qur'ân mendasarkan konsepnya tentang kisah pada manifestasi sifat individu dan sosial manusia dalam sejarah, terutama memberikan penekanan tertentu pada faktor-faktor moral dan perilaku sosial yang mengakibatkan perusakan motivasi manusia dan penghancuran masyarakat, akan tetapi, dimensi kesejarahan juga tidak bisa dipisahkan dari kisah-kisah itu sendiri.²⁶²

Dari beberapa pendapat diatas, dapat disimpulkan bahwa kisah-kisah Al-Qur'ân merupakan sesuatu yang nyata adanya,

²⁶⁰ Abd al-Karîm al-Khatîb, *al-Qashash Al-Qur'ân Fî Manthûqih wa Mafhûmih*, hal. 52.

²⁶¹ Abd al-Karîm al-Khatîb, *al-Qashash Al-Qur'ân Fî Manthûqih wa Mafhûmih*, hal. 44.

²⁶² Ahmad al-Syirbasî, *Qissah al-Tafsîr*, hal. 40.

bukan cerita karangan, ilusi apalagi hanya sebatas dongen biasa. Argumentasinya adalah didasarkan pada makna etimologis kata *qishash* itu sendiri yang memiliki arti “mengikuti jejak”, juga Al-Qur’ân yang menyatakannya sebagai sesuatu yang haqq, yaitu sesuatu yang bukan hanya sekedar konsep belaka, akan tetapi sesuatu yang benar-benar nyata adanya. Ia merupakan kebenaran yang obyektif yang berada diluar kesadaran manusia. Kebenaran kisah Al-Qur’ân sudah banyak terbukti berdasarkan penelitian Ilmiah, namun mungkin masih banyak yang belum ditemukan buktinya. Hal ini antara lain disebabkan oleh terbatasnya pengetahuan manusia.

Memang, membahas perihal kisah-kisah didalam Al-Qur’ân apakah mengandung dimensi sejarah atau pun bukan bukanlah persoalan yang mudah, apalagi kita tidak mengalami dan menyaksikan sendiri peristiwa tersebut. Di balik perbedaan interpretasi itu sejatinya memberikan wacana baru yang mendorong untuk melakukan penelitian lebih jauh agar memperoleh kesimpulan yang komprehensif dalam memahami firman Allah swt, atau mungkin karena sifat Al-Qur’ân yang “terbuka” dan memancarkan sinarnya dari berbagai macam sudut pandangnya, menjadikan siapa saja yang datang memperoleh kesan yang berbeda dari apa yang telah ia saksikan.

G. Prinsip Dasar Dalam Mencermati Kisah Umat Terdahulu

Sebagian pengkaji, penulis ataupun para da’i sering sekali berlebihan dalam memberikan pandangannya mengenai kisah orang-orang terdahulu dalam Al-Qur’ân. Bahkan, diantara mereka menyampaikan kisah-kisah tersebut yang bersumber dari cerita-cerita ahl al-kitab (*isrâiliyyât*)²⁶³ yang sudah

²⁶³ Istilah *isrâiliyyât* pada mulanya menunjukan kisah-kisah yang diriwayatkan dari sumber Yahudi. Akan tetapi oleh ulama tafsir dan hadis diperluas cakupannya sebagai kisah yang juga diriwayatkan oleh kaum Nashrani, bahkan oleh musuh-musuh Islam,

mengalami distorsi. Sehingga pesan yang ingin disampaikan oleh Al-Qur'ân melalui kisah tersebut justru menjadi kabur. Mereka menyibukkan diri untuk mencari lebih detail tentang peristiwa yang terjadi, nama-nama tokoh yang menjadi tema kisah, tempat dan waktu kejadian dan lain sebagainya yang semestinya bukan tujuan utama pengisahan.

Dalam Al-Qur'ân, terdapat beberapa prinsip-prinsip dasar sebagai indikator untuk bisa memahami kisah-kisah umat terdahulu, agar terbebas dari kisah-kisah yang berlebihan maupun kisah isrâiliyyât. Di antaranya:

Pertama, Kisah umat terdahulu dalam Al-Qur'ân merupakan berita ghaib di masa lampau. Al-Qur'ân dengan tegas menyatakan bahwa kisah umat terdahulu merupakan berita ghaib yang Allah swt wahyukan kepada rasûl-Nya.

Dalam surat Hûd, Allah swt menceritakan kisah nabi Nûh as yang dimulai dengan seruan dakwahnya untuk mengesakan Allah swt sampai datang azab Allah swt berupa banjir bah (tsunami) dan Allah swt menyelamatkan orang-orang yang beriman dan turut dalam perahu nabi Nûh as. Al-Qur'ân mengomentari uraian peristiwa-peristiwa tersebut dengan menyatakan:

تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ
هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ

“Itu adalah di antara berita-berita penting tentang yang ghaib yang Kami wahyukan kepadamu (Muhammad); tidak pernah kamu mengetahuinya dan tidak (pula) kaummu sebelum ini. Maka bersabarlah; Sesungguhnya kesudahan yang baik adalah bagi orang-orang yang bertakwa” (QS. Hûd/11: 49).

baik yang berasal dari Yahudi dan Nashrani maupun selain dari pada keduanya. (lihat Muhammad Husein al-Zahabî, Al-Isrâiliyyât Fî al-Tafsîr wa al-Hadis, alih bahasa Didin Hafidhuddin, Israiliyat Dalam Tafsir dan Hadis, Jakarta: Pustaka Litera Antar Nusa, t.th, hal. 17).

Begitu juga penutup kisah nabi Yûsuf as, Al-Qur'ân menyinggung bahwa kisah tersebut sebagai berita ghaib dan Rasûlullâh tidak mungkin mengetahuinya jika Allah swt tidak memberitahukannya, yaitu dengan firman-Nya:

ذَٰلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ ۚ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُتْلُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ
يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ

“Demikian itu (adalah) diantara berita-berita yang ghaib yang Kami wahyukan kepadamu (Muhammad); Padahal kamu tidak berada pada sisi mereka, ketika mereka memutuskan rencananya (untuk memasukkan Yusuf ke dalam sumur) dan mereka sedang mengatur tipu daya” (QS. Yûsuf/12: 102).

Komentar yang sama juga disebutkan Al-Qur'ân pada rangkaian kisah Maryam, semenjak ia dalam kandungan ibunya sampai akhirnya Zakaria as, saudara iparnya, mengasuh dan menjamin. Al-Qur'ân mengatakan:

ذَٰلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ ۚ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُتْلُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ
يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ

“Yang demikian itu adalah sebagian dari berita-berita ghaib yang Kami wahyukan kepada kamu (ya Muhammad); Padahal kamu tidak hadir beserta mereka, ketika mereka melemparkan anak-anak panah mereka (untuk mengundi) siapa di antara mereka yang akan memelihara Maryam. dan kamu tidak hadir di sisi mereka ketika mereka bersengketa” (QS. ‘Âli Imrân/3: 44).

Kedua, bahwa kita tidak berada di tengah-tengah mereka. Prinsip ini juga amat penting mengingat bahwa kisah-kisah umat terdahulu merupakan hal ghaib mala lampau, maka hanya Allah swt yang mengetahui peristiwa dan rincian kisahnya. Hanya Allah swt yang mengetahui hal yang ghaib, baik ghaib masa lampau, masa sekarang dan masa yang akan

datang.²⁶⁴

Rasûlullâh saw sendiri secara tegas menyatakan bahwa beliau tidak mengetahui hal ghaib kecuali melalui apa yang diajarkan Allah swt kepadanya. Dan Allah swt juga mengajarkan kepada beliau untuk mengatakan kepada manusia:

قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ ۚ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبِ لَأَسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ ۗ إِنَّ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ

“Katakanlah: “Aku tidak berkuasa menarik kemanfaatan bagi diriku dan tidak (pula) menolak kemudharatan kecuali yang dikehendaki Allah. dan Sekiranya aku mengetahui yang ghaib, tentulah aku membuat kebajikan sebanyak-banyaknya dan aku tidak akan ditimpa kemudharatan. aku tidak lain hanyalah pemberi peringatan, dan pembawa berita gembira bagi orang-orang yang beriman” (QS. Al-A’râf/7: 188).

Karena hanya Allah swt yang mengetahui rincian peristiwa kisah-kisah umat terdahulu maka tidak boleh seorangpun mengaku mengetahuinya dan membicarakannya secara detail. Allah swt beberapa kali menegaskan kepada nabi kita Muhammad saw, bahwa berita tentang umat-umat masa lalu adalah hal yang ghaib baginya, karena nabi Muhammad saw tidak berada di tengah-tengah komunitas mereka, dengan menggunakan kalimat:

وما كنت لديهم

Kata “*wa ma kunta ladaihim*” yang diartikan “pada hal kamu tidak hadir disisi mereka”. Menurut Quraish Shihab hal ini untuk mengisyaratkan bahwa informasi tentang kisah umat-umat terdahulu tidak terbuka dan hampir tidak diketahui oleh manusia.²⁶⁵

²⁶⁴ Lihat misalnya QS. Al-An’âm/6: 59, QS. Hûd/11: 123, QS. Yûnus/10: 20, QS. Al-Naml/27: 65, dan QS. Jin/72: 26-27.

²⁶⁵ Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Vol 2, hal. 84.

Ketiga, tidak ada yang mengetahui peristiwa tersebut secara rinci kecuali hanya Allah swt semata. Al-Qur'ân memberitahukan kepada kita bahwa sebagian peristiwa dari kisah-kisah umat terdahulu, para pelaku, nama-namanya, tidak ada yang mengetahuinya kecuali Allah swt saja. Hal ini ditegaskan oleh Allah swt melalui firman-Nya yang berbunyi:

أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ
لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ

“Belumkah sampai kepadamu berita orang-orang sebelum kamu (yaitu) kaum Nuh, ‘Ad, Tsamud dan orang-orang sesudah mereka. tidak ada yang mengetahui mereka selain Allah” (QS. Ibrâhîm/14: 9).

Firman Allah swt yang berarti tidak ada yang mengetahui mereka selain Allah, merupakan nash yang menyatakan secara eksplisit bahwa tidak seorangpun memiliki pengetahuan tentang detail peristiwa yang dikisahkan dalam Al-Qur'ân kecuali Allah swt semata.²⁶⁶

Keempat, larangan menanyakan kisah umat terdahulu kepada ahl al-kitab. Al-Qur'ân dengan tegas melarang menanyakan kepada ahl al-kitab perihal orang-orang terdahulu, rincian kisahnya, nama-nama orangnya, tempat dan waktu kejadiannya. Larangan ini disebutkan di sela-sela penyebutan kisah pemuda ashab al-kahfi dan perselisihan di antara orang-orang terdahulu tentang jumlah pemuda tersebut. Allah swt berfirman:

سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كُذِّبُوا وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كُذِّبُوا رَجْمًا بِالْغَيْبِ
وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَتَامَنَّهُمْ كُذِّبُوا قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعَدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا
تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا

²⁶⁶ Shalah al-Khalidî, *Kisah-kisah Al-Qur'ân*, hal. 40.

“Nanti (ada orang yang akan) mengatakan (jumlah mereka) adalah tiga orang yang keempat adalah anjingnya, dan (yang lain) mengatakan: “(jumlah mereka) adalah lima orang yang keenam adalah anjingnya”, sebagai terkaan terhadap barang yang gaib; dan (yang lain lagi) mengatakan: “(jumlah mereka) tujuh orang, yang ke delapan adalah anjingnya”. Katakanlah: “Tuhanku lebih mengetahui jumlah mereka; tidak ada orang yang mengetahui (bilangan) mereka kecuali sedikit”. karena itu janganlah kamu (Muhammad) bertengkar tentang hal mereka, kecuali pertengkar lahir saja dan jangan kamu menanyakan tentang mereka (pemuda-pemuda itu) kepada seorangpun di antara mereka” (QS. Al-Kahf/18: 22).

Frase “منهم” pada kalimat “ولا تستفت فيهم منهم أحدا” merujuk kepada orang-orang Yahudi dan Nashrani (ahl al-kitab) yang banyak membicarakan tentang cerita dan kisah orang-orang terdahulu dan menyebutkan rincian kisah kehidupan mereka tanpa disertai pengetahuan yang cukup luas tetapi sekedar perkiraan saja.²⁶⁷

Imam Ibn Katsîr memahami ayat “ولا تستفت فيهم منهم أحدا” menyatakan bahwa mereka (*ahl al-kitab*) tidak memiliki pengetahuan tentang hal tersebut, kecuali apa yang mereka katakan adalah hasil rekaan mereka sendiri, sekedar menebak, tidak berdasarkan perkataan yang dapat dipertanggung jawabkan, padahal Allah swt telah datang kepadamu (wahai Muhammad) dengan kebenaran yang tidak ada keraguan dan kedustaan padanya.²⁶⁸

Kelima, berhati-hati dalam menerima setiap informasi. Kehati-hatian terhadap setiap berita, fenomena ataupun dinamika kehidupan sebelum memberikan penilaian merupakan seruan dakwah Al-Qur’ân. Al-Qur’ân melarang untuk mengikuti sesuatu yang kita tidak ketahui secara pasti.

²⁶⁷ Shalah al-Khalidî, *Kisah-kisah Al-Qur’ân*, hal. 43.

²⁶⁸ Imâd al-Dîn Abû al-Fidâ Ismâ’îl Ibn Katsîr al-Dimasqî, *Tafsîr Al-Qur’ân al-Adzîm*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1997, Juz III, hal. 83.

Firman Allah swt:

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا

“Dan janganlah kamu mengikuti apa yang kamu tidak mempunyai pengetahuan tentangnya. Sesungguhnya pendengaran, penglihatan dan hati, semuanya itu akan diminta pertanggung jawaban” (QS. Al-Isrâ/17: 36).

Menurut Sayyid Qutb, maksud dari pada ayat tersebut adalah: “janganlah kamu mengikuti apa yang belum kamu ketahui secara yakin, belum dikonfirmasi kebenarannya berupa perkataan yang diucapkan, realitas yang dimanipulasi, baik yang berupa hukum syari’at maupun persoalan akidah.”²⁶⁹

Keenam, verifikasi kebenaran informasi. Al-Qur’ân memerintahkan kepada siapa saja untuk memeriksa, menyaring dan mengecek berita apabila sumbernya adalah orang-orang yang fasik.²⁷⁰ Sebagaimana yang telah dinyatakan oleh Allah swt:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِمِجَالَةٍ فَتُصِيحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ

“Hai orang-orang yang beriman, jika datang kepadamu orang Fasik membawa suatu berita, Maka periksalah dengan teliti agar kamu tidak menimpakan suatu musibah kepada suatu kaum tanpa mengetahui keadaannya yang menyebabkan kamu menyesal atas perbuatanmu itu” (QS. Al-Hujârât/49: 6).

Ayat diatas merupakan salah satu dasar yang ditetapkan oleh agama dalam kehidupan sosial sekaligus ia merupakan tuntunan yang sangat logis bagi penerimaan dan pengamalan suatu berita. Kehidupan manusia dan interaksinya haruslah didasarkan pada hal-hal yang diketahui dan jelas. Manusia

²⁶⁹ Sayyid Qutb, *Tafsîr Fî Zilâl Al-Qur’ân*, Jilid 4, hal. 2227.

²⁷⁰ Shalah al-Khalidi, *Kisah-kisah Al-Qur’ân*, hal. 36.

sendiri tidak dapat menjangkau seluruh informasi, karena itu ia membutuhkan pihak lain. Sementara, pihak lain ada yang jujur dan memiliki integritas yang tinggi sehingga hanya menyampaikan hal-hal yang benar, dan ada pula yang sebaliknya.²⁷¹

Oleh sebab itu berita-berita yang menyangkut kisah-kisah umat terdahulu khususnya yang datang dari ahl al-kitab, tidak boleh kita terima mentah-mentah dan apa adanya kecuali apa yang telah kita ketahui kebenarannya secara yakin berdasarkan riwayat-riwayat dan fakta-fakta yang dapat dipertanggung jawabkan kesahihannya.

²⁷¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Vol. 13, hal. 238.



BAB IV

ARGUMENTASI PENUNDAAN UMAT NABI MUHAMMAD SAW DARI PEMBINASAAN

A. Menguji Umat Nabi Muhammad saw Serta Memberi Kesempatan Kepadaanya Untuk Memperbaiki Diri dan Memilih Jalan Hidup Yang Benar

Di antara sifat orang yang bijaksana sebagaimana yang telah disampaikan oleh nabi kita Muhammad saw adalah bercermin dari sebuah pengalaman. Bahkan, hal itu adalah salah satu tanda dan sifat bagi diri seorang mukmin yang sejati. Memang sungguh indah pesan Rasulullah saw ketika beliau mengatakan dalam satu sabdanya:

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عَقِيلٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنِ ابْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِي
هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ : لَا يُلْدَغُ الْمُؤْمِنُ
مِنْ جُحْرٍ وَاحِدٍ مَرَّتَيْنِ.¹

“Hadits dari Quthaibah bin Saïd, menceritakan kepada kami Laits dari Aqîel, dari Zuhri dari ibn Musayyab, dari Abi Hurairah dari nabi saw bersabda: Tidaklah seorang mukmin tersengat bisa dari satu lubang (binatang buas) sebanyak dua kali”. (HR. Muslim).

Sesungguhnya, dalam kisah umat-umat terdahulu, terdapat

¹ Abi al-Husein Muslim bin al-Hajjaj, *Shahih Muslim*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1993, Jilid II, hadits No. 2998, hal. 708.

berbagai macam pelajaran yang sangat mendalam dan renungan yang harus selalu menggetarkan hati bagi orang-orang yang hidup setelah mereka.²

Bagaimana tidak, kisah-kisah kehancuran dan kebinasaan mereka diabadikan dan diurai secara lengkap pada berbagai ayat dan surat dalam Al-Qur'ân. Kemudian, Allah swt memberi peringatan kepada umat ini (umat nabi Muhammad saw) dengan nasihat yang sangat mendalam. Diantaranya, Allah swt berfirman:

فَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فِيهَا خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَبُئْرٌ مُعَطَّلَةٌ
وَقَصْرٌ مَشِيدٌ ﴿٥٥﴾ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونُ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ
يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ

“Berapalah banyaknya kota yang Kami telah membinasakannya, yang penduduknya dalam Keadaan zalim, Maka (tembok-tembok) kota itu roboh menutupi atap-atapnya dan (berapa banyak pula) sumur yang telah ditinggalkan dan istana yang tinggi, Maka Apakah mereka tidak berjalan di muka bumi, lalu mereka mempunyai hati yang dengan itu mereka dapat memahami atau mempunyai telinga yang dengan itu mereka dapat mendengar? karena Sesungguhnya bukanlah mata itu yang buta, tetapi yang buta, ialah hati yang di dalam dada”. (QS. Al-Hajj/22: 45-46).

Terdapat juga dalam firman-Nya yang berbunyi:

أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرْتُونَ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِهَا أَنْ لَوْ نَشَاءُ أَصْبَأْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ
وَنَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ﴿١٣٠﴾ تِلْكَ الْقُرَى نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِهَا
وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ كَذَلِكَ
يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ الْكَافِرِينَ ﴿١٣١﴾ وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ وَإِنْ وَجَدْنَا
أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ

²Lihat QS. Yûsuf/ 11: 111.

“Dan Apakah belum jelas bagi orang-orang yang mempusakai suatu negeri sesudah (lenyap) penduduknya, bahwa kalau Kami menghendaki tentu Kami azab mereka karena dosa-dosanya; dan Kami kunci mati hati mereka sehingga mereka tidak dapat mendengar (pelajaran lagi)? Negeri-negeri (yang telah Kami binasakan) itu, Kami ceritakan sebagian dari berita-beritanya kepadamu. dan sungguh telah datang kepada mereka Rasul-rasul mereka dengan membawa bukti-bukti yang nyata, Maka mereka (juga) tidak beriman kepada apa yang dahulunya mereka telah mendustakannya. Demikianlah Allah mengunci mata hati orang-orang kafir. Dan Kami tidak mendapati kebanyakan mereka memenuhi janji. Sesungguhnya Kami mendapati kebanyakan mereka orang-orang yang fasik”. (QS. Al-A'râf/7: 100-102).

Juga Allah al-‘Aliyyu al-Kabîr menyatakan:

ذٰلِكَ مِنْ اَنْبِءِ الْقُرٰى نَقِصَةً عَلٰىكَ مِنْهَا قَالِمٌ وَحٰصِيْدٌ ﴿١١٣﴾ وَمَا ظَلَمْنٰهُمْ وَلٰكِنْ ظَلَمُوْا اَنْفُسَهُمْ فَمَا اَغْنَتْ عَنْهُمْ اٰلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ مِنْ شَيْءٍ لَّمَّا جَاءَ اَمْرُ رَبِّكَ ۗ وَمَا زَادُوْهُمْ غَيْرَ تَتٰبِيْبٍ ﴿١١٤﴾ وَكَذٰلِكَ اَخَذُ رَبُّكَ اِذَا اَخَذَ الْقُرٰى وَهِيَ ظٰلِمَةٌ اِنْ اَخَذَهَا الْيَمِّ شَدِيْدٌ ﴿١١٥﴾ اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لٰيَةً لِّمَنْ خَافَ عَذَابَ الْاٰخِرَةِ ۗ ذٰلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوْعٌ لِّهٖ النَّاسُ وَذٰلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُوْدٌ

“Itu adalah sebahagian dan berita-berita negeri (yang telah dibinasakan) yang Kami ceritakan kepadamu (Muhammad); di antara negeri-negeri itu ada yang masih kedapatan bekas-bekasnya dan ada (pula) yang telah musnah. Dan Kami tidaklah Menganiaya mereka tetapi merekalah yang Menganiaya diri mereka sendiri, karena itu Tiadalah bermanfaat sedikitpun kepada mereka sembahsan-sembahsan yang mereka seru selain Allah, di waktu azab Tuhanmu datang. dan sembahsan-sembahsan itu tidaklah menambah kepada mereka kecuali kebinasaan belaka. Dan Begitulah azab Tuhanmu, apabila Dia mengazab penduduk negeri-negeri yang berbuat zalim. Sesungguhnya azab-Nya itu adalah sangat pedih lagi keras.

Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat pelajaran bagi orang-orang yang takut kepada azab akhirat. hari kiamat itu adalah suatu hari yang semua manusia dikumpulkan untuk (menghadapi) nya, dan hari itu adalah suatu hari yang disaksikan (oleh segala makhluk). (QS. Hûd/11: 100-103).

Rabb al-Izzah menyatakan:

وَقَوْمَ نُوحٍ لَمَّا كَذَّبُوا الرُّسُلَ أَغْرَقْنَاهُمْ وَجَعَلْنَا لَهُمُ اللَّيْلَ آيَةً ۖ وَأَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٠١﴾ وَعَادًا وَثَمُودَ وَأَصْحَابَ الرَّسِّ وَقُرُونًا بَيْنَ ذَلِكَ كَثِيرًا ﴿١٠٢﴾ وَكُلًّا ضَرَبْنَا لَهُ الْأَمْثَالَ ۖ وَكُلًّا تَبَّرْنَا تَتْبِيرًا

“Dan (telah Kami binasakan) kaum Nuh tatkala mereka mendustakan rasul-rasul. Kami tenggelamkan mereka dan Kami jadikan (cerita) mereka itu pelajaran bagi manusia. dan Kami telah menyediakan bagi orang-orang zalim azab yang pedih; Dan (kami binasakan) kaum ‘Aad dan Tsamud dan penduduk Rass³ dan banyak (lagi) generasi-generasi di antara kaum-kaum tersebut. Dan Kami jadikan bagi masing-masing mereka perumpamaan dan masing-masing mereka itu benar benar telah Kami binasakan dengan sehancur-hancurnya”. (QS. Al-Furqân/25: 37-39).

Banyak lagi nash-nash ayat Al-Qur’ân yang mengingatkan tentang kebinasaan umat-umat sebelum kita. Rasulullah saw juga telah menerangkan berbagai bentuk kebinasaan umat-umat yang telah lalu dalam sejumlah hadits-hadits yang telah dimaklumi dalam pembahasan ini.

Kita hendaknya harus menyadari, bahwa mereka umat-umat terdahulu dibinasakan oleh Allah swt didunia dengan berbagai macam azab yang maha dahsyat dan sangat mengerikan bila kita membayangkannya. Hal itu terjadi karena mereka mendurhakai, membangkang, dan mendustakan risalah

³ Rass adalah telaga yang sudah kering airnya. kemudian dijadikan nama suatu kaum, Yaitu kaum Rass. mereka menyembah patung, lalu Allah mengutus Nabi Syauib a.s. kepada mereka.

kerasulan yang datang kepada mereka.⁴ Mereka mengingkari kebenaran yang disampaikan kepada mereka, sekalipun telah nyata bukti-bukti kebenaran dihadapan mereka.⁵ Ini adalah takdirnya dalam wilayah sosial, yang oleh cendikiawan muslim Nurcholis Madjid disebut dengan takdir sejarah.⁶ Itu adalah yang terjadi pada umat-umat terdahulu sebelum diutusnya nabi Muhammad saw.

Adapun yang berkenaan dengan umat nabi Muhammad saw, umat akhir zaman ini, yang melakukan perilaku-perilaku buruk sebagaimana yang dilakukan oleh umat-umat terdahulu, mendapatkan penundaan azab dari Allah swt didunia atas perilaku buruk yang mereka lakukan berkat sikap Maha Rahman dan Rahim-Nya Allah swt.

Allah swt berfirman:

وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَآخْتَلَفَ فِيهِ ۚ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقَضِيَ
بَيْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ

“Dan Sesungguhnya Kami telah memberikan kitab (Taurat) kepada Musa, lalu diperselisihkan tentang kitab itu.⁷ dan seandainya tidak ada ketetapan yang telah terdahulu dari Tuhanmu, niscaya telah ditetapkan hukuman di antara mereka.⁸ dan Sesungguhnya mereka (orang-orang kafir Mekah) dalam keraguan yang menggelisahkan terhadap Al Quran”.(QS. Hûd/11: 110).

Allah swt menegaskan bahwa penolakan mereka terhadap

⁴ Muhammad Nasib Ar-Rifa'i, *Kemudahan Dari Allah* (ringkasan Ibnû Katsîr Jilid 2), Jakarta:Gema Insani, 1999, hal. 225-226.

⁵ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an Tafsir Tematik atas Perbagai Persoalan Umat*, Jakarta: P.T. Mizan Pustaka, 2014.

⁶ Nurcholis Madjid, *Takdir dan Ikbtiar*, dalam *Harian Pelita* Edisi Jum'at 21 Juni 1991.

⁷ Ayat ini suatu penghibur kepada Nabi Muhammad s.a.w. sewaktu beliau menghadapi tantangan terhadap Al Quran oleh orang kafir Mekah. Allah menceritakan bahwa Taurat yang dibawa Nabi Musa a.s. dahulupun juga dapat tantangan oleh orang-orang Yahudi.

⁸ Maksudnya: andaikata tidak ada ketetapan penundaan azab terhadap mereka sampai hari kiamat, tentulah mereka dibinasakan dalam waktu itu juga.

ajaran nabi Musa as tidak secara langsung memperoleh hukuman. Akan tetapi Allah swt menunda hukuman tersebut sampai hari akhirat.⁹ Walaupun pembangkang agama itu memperoleh kemudharatan dalam hidup di dunia ini, semata-mata karena kezaliman yang dilakukan mereka sendiri, sementara penundaan siksaan itu sebagai salah satu sifat Rahman dan Rahim-Nya Allah swt kepada manusia.

Musibah yang menimpa suatu kaum dalam bentuk massif, menyeluruh, seperti yang menimpa kaum nabi Hûd as, Shâlih as, Syu'âib as, Luth as dan lain sebagainya, sudah berakhir dengan turunnya kitab Taurat kepada nabi Musa as. Setelah itu tidak akan ada lagi azab secara menyeluruh. Jika ada penyelewengan pada satu kaum, maka masyarakat yang peduli kepada kebenaran diminta untuk melawan kemaksiatan tersebut dengan diri mereka sendiri, walaupun harus dengan perang dan mengangkat senjata.¹⁰ Inilah yang diistinbatkan oleh para mufassir dari ayat dibawah ini:

وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِ مَا أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ الْأُولَىٰ بَصَائِرَ لِلنَّاسِ
وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ

“Dan Sesungguhnya telah Kami berikan kepada Musa Al-Kitab (Taurat) sesudah Kami binasakan generasi-generasi yang terdahulu, untuk menjadi pelita bagi manusia dan petunjuk dan rahmat, agar mereka ingat”. (QS. Al-Qashash/28: 43).

Ibnu Jarir dan Ibnu Katsîr memberikan pendapatnya terhadap ayat diatas, bahwa setelah kitab Taurat turun kepada nabi Musa as, tidak ada lagi azab yang menyeluruh (*adzab ‘ammah*) kepada umat manusia sampai dengan umat akhir

⁹ Abi Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr al-Qurthubi, *al-Jâmi’ al-Abkâm al-Qurân*, al-Qahirah: Dâr al-Haditz, 2010, Jilid 5, hal. 96.

¹⁰ Ahsin Sakho Muhammad, *Keberkahan Al-Qur’ân: Memahami Tema-tema Penting Kehidupan dalam Terang Kitab Suci*, Jakarta: PT. Qaf Media Kreativa, 2017, hal. 133.

zaman (umat nabi Muhammad saw) karna sifat Rahman dan Rahim-Nya Allah swt. Ibnu Katsîr mengatakan:

وقوله: (من بعد ما أهلكنا القرون الأولى) يعني: أنه بعد إنزال التوراة لم يعذب أمة بعامه، بل أمر المؤمنين أن يقاتلوا أعداء الله من المشركين، كما قال: (وجاء فرعون ومن قبله والمؤتفتك بالخاطئة، فعصو رسول ربهم فأخذهم أخذة رابية)¹¹

Ibnu Katsîr selanjutnya menukil dari Ibnû Jarir ath-Thâbari dengan meriwayatkan dari sahabat Abu Sa'id al-Khudri yang maksudnya bahwa Allah swt tidak lagi mengazab manusia, baik yang datang dari langit maupun dari bumi:

وَقَالَ ابْنُ جَرِيرٍ : حَدَّثَنَا ابْنُ بَشَّارٍ ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ وَعَبْدُ الْوَهَّابِ قَالَا حَدَّثَنَا عَوْفٌ ، عَنْ أَبِي نَضْرَةَ ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ : مَا أَهْلَكَ اللَّهُ قَوْمًا بِعَذَابٍ مِنَ السَّمَاءِ وَلَا مِنَ الْأَرْضِ بَعْدَ مَا أَنْزَلَتِ التَّوْرَةَ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ ، غَيْرَ الْقَرْيَةِ الَّتِي مَسَّخُوا قَرْدَةً ، أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَقُولُ : (وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِ مَا أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ الْأُولَى) .¹²

“Dari Abi Sa'id al-Khudri bahwa Allah swt tidak membinasakan satu kaum dengan azab baik dari langit atau bumi setelah turunnya kitab Taurat, selain penduduk yang diubah menjadi kera, bukankah Allah swt telah berfirman: walaqad ataina...

Dalam ayat yang lain Allah swt berfirman tentang alasan penundaan azab bagi umat akhir zaman:

أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَكُنُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا ﴿٤٤﴾ وَلَوْ يُوَاحِدُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ

¹¹ Abû al-Fidâ Ismâ'il Ibn Katsîr al-Dimasqî, *Tafsîr Al-Qur'ân al-Adzîm*, Semarang: Toha Putera, t.th, Jilid III, hal. 390.

¹² Abû al-Fidâ Ismâ'il Ibn Katsîr al-Dimasqî, *Tafsîr Al-Qur'ân al-Adzîm*, Jilid III, hal. 390.

وَلَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۖ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِ بَصِيرًا

“Dan Apakah mereka tidak berjalan di muka bumi, lalu melihat bagaimana kesudahan orang-orang yang sebelum mereka, sedangkan orang-orang itu adalah lebih besar kekuatannya dari mereka? dan tiada sesuatupun yang dapat melemahkan Allah baik di langit maupun di bumi. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Kuasa. Dan kalau Sekiranya Allah menyiksa manusia disebabkan usahanya, niscaya Dia tidak akan meninggalkan di atas permukaan bumi suatu mahluk yang melatapun¹³ akan tetapi Allah menangguhkan (penyiksaan) mereka, sampai waktu yang tertentu; Maka apabila datang ajal mereka, Maka Sesungguhnya Allah adalah Maha melihat (keadaan) hamba-hamba-Nya”. (QS. Fâthir/35: 44-45).

Perilaku-perilaku buruk yang telah berjalan secara massif selama bertahun-tahun sehingga menjadi budaya masyarakat, seandainya saja Allah swt tidak memiliki sifat Maha Rahman dan Rahim-Nya, pasti sejak awal juga mereka sudah dibinasakan oleh Allah swt. Sebagai realisasi sifat Rahman dan Rahim-Nya Allah swt yang tidak langsung menurunkan azab kepada mereka, Allah swt memberikan kepada mereka waktu yang cukup agar mereka dapat berfikir secara jernih, agar mereka sadar bahwa perbuatan buruk yang mereka lakukan dan sudah membudaya itu akan mendatangkan azab dari Allah swt. Dan sebagai wujud kasih sayang-Nya, Allah swt juga mengutus para nabi, Rasul, dan para ulama untuk memberi nasihat agar mereka sadar bahwa perbuatan buruknya itu akan membawa dampak sosial yang tidak kecil pada masa yang akan datang, bahkan secara tidak langsung akan mengakibatkan rusaknya alam raya.¹⁴

¹³ *Daabbah* artinya ialah makhluk yang melata. tetapi yang dimaksud di sini ialah manusia.

¹⁴ A.Husnul Hakim, *Mengintip Takdir Ilahi Mengungkap Makna Sunnatullah dalam Al-Qur'an*, Depok: Lingkar Studi Al-Qur'an, 2011. hal. 263.

Dalam hal ini, Al-Qur'ân berbicara secara umum kepada seluruh lapisan masyarakat, akan tetapi sangat dan lebih mengarah kepada kelompok elitnya, baik secara ekonomi maupun politik. Sekedar sebuah perbandingan; Bangsa kita Indonesia (termasuk pula mayoritas umat nabi Muhammad saw) yang dikawal oleh Orde Baru akhirnya dihancurkan oleh Allah swt, yakni kehilangan eksistensinya. Hal ini, bukan karena krisis yang berkepanjangan, akan tetapi, yang benar adalah bahwa terjadinya krisis yang menjadikan bangsa Indonesia terpuruk dan ORBA kebilangan eksistensinya adalah akibat perilaku buruk yang berjalan secara massif dan berjalan sudah cukup lama sehingga membudaya di tengah-tengah masyarakat. Meski sesungguhnya perilaku-perilaku buruk yang pernah terjadi pada umat-umat masa lalu, juga ada di bangsa ini, namun, sebagai telah dimaklumi bersama, bahwa yang menjadi sebab utamanya (*prima causa*), adalah KKN. Virus KKN telah menjangkiti bangsa Indonesia, baik ditingkat daerah sampai pusat. Makanya, bangsa Indonesia secara umum sebenarnya layak dianggap sebagai bangsa yang kufur ni'mat.¹⁵

Oleh karena itu, bencana-bencana yang terjadi harus disikapi sebagai akibat dari ketidakseriusan atau ketidakmampuan bangsa ini untuk mengubah perilaku-perilaku buruknya dan menyadari kesalahan-kesalahannya sehingga mau mengubahnya. Atau dengan istilah lain, beberapa bencana alam yang sering terjadi merupakan sunnatullah sebagaimana yang pernah terjadi pada umat-umat masa lalu.¹⁶

Penjelasan ini tidak bermaksud menyamakan ORBA dengan umat-umat masa lalu yang kafir. Namun, penulis ingin menegaskan disini bahwa kekufuran yang mengakibatkan

¹⁵ A.Husnul Hakim, *Mengintip Takdir Ilahi Mengungkap Makna Sunnatullah dalam Al-Qur'an*, hal. 264.

¹⁶ M. Quraish Shihab, *Studi Kritis Tafsir al-Mannar*, Bandung: Pustaka Hidayah, 1994, Cet. 1, hal. 100.

mereka dibinasakan adalah bukan pada tataran keyakinan (*kufur akidah*) tetapi dalam tataran sikap mental dan perilaku (*kufur sosial*). Maka, dalam tataran *kufur sosial* inilah bangsa Indonesia (ORBA) saat itu memiliki kesamaan karakter dengan mereka, sehingga mendapat respons yang sama meski dengan bentuk yang berbeda sesuai dengan kehendak Allah swt. hal ini juga tidak dimaksudkan untuk menyalahkan atau mengambinghitamkan seseorang atau kelompok tertentu, karena bagaimanapun kita semua jangan-jangan ikut terlibat meski secara tidak langsung, misalnya dengan membiarkan terjadinya kemunkaran, kemaksiatan, kedzaliman sosial sehingga membudaya.

Menurut Sayyid Qutb, manusia di anugerahkan akal pikiran sehingga dapat mengetahui mana yang baik dan mana yang buruk; namun, akal tersebut terkadang menyesatkan jika dikendalikan oleh hawa nafsu. Oleh karena itu, adanya misi kerasulan, pada hakikatnya, untuk menyelamatkan potensi fitrah akal dan panca indera dari kehancuran dan kebinasaan.¹⁷ Allah swt akan selalu menjaga eksistensi suatu komunitas masyarakat, selama tingkah laku mereka masih memenuhi ajaran Al-Qur'ân, atau masih berada dalam koridor Tuhan yang ditetapkan dalam sunnah-Nya, sebagaimana firman Allah swt:

وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلِهَا مُصْلِحُونَ

“Dan Tuhanmu sekali-kali tidak akan membinasakan negeri-negeri secara zalim, sedang penduduknya orang-orang yang berbuat kebaikan”. (QS. Hûd/11: 117).

Ayat ini menginformasikan bahwa Allah swt tidak akan menghancurkan suatu negeri, kota, atau wilayah, kecuali

¹⁷ Fakhruddîn al-Râzî, al-Tafsîr al-Kabîr. Beirut: Dâr al-Fikr, 1994, jilid 13, hal. 196, dan Muhammad Ali al-Shâbuni, Mukhtasar Tafsîr Ibn Katsîr. Beirut: Dâr al-Rasyâd, t.th, jilid 1, hal. 620.

penduduknya berperilaku zalim.¹⁸ Menurut Imam al-Râzî, Allah swt tidak akan menghancurkan suatu daerah hanya semata-mata disebabkan oleh akidah yang menyimpang (*musyrik dan kafir*), sedangkan perilaku sosial mereka tetap baik dan adil. Argumentasinya ini didasarkan atas apa yang menimpa umat-umat masa lalu; yakni turunnya ‘adzâb isti’shâl tersebut disebabkan oleh perilaku sosial mereka yang merugikan serta mengancam kehidupan masyarakat secara umum, bukan semata-mata karena akidah mereka berbeda dari akidah para rasul.¹⁹

Dengan penjelasan yang sedikit berbeda, Sayyid Qutb menyatakan bahwa kerusakan dan kehancuran akan terjadi jika manusia menghambakan dirinya kepada selain Allah swt. Jika manusia mengabdikan kepada Allah swt, maka tidak mungkin mereka mengikuti hawa nafsunya untuk melakukan kezaliman kepada sesamanya dan merugikan masyarakatnya. Pada intinya, kezaliman sosial itulah yang mengakibatkan mereka dibinasakan, baik melalui *azab isti’shâl* (berskala besar dan luas) maupun *azab inhilâl* (berskala kecil).²⁰ Hanya saja, suatu kebinasaan itu tidak selalu bersifat inderawi (*hissî*); namun juga bisa bersifat non-inderawi. Artinya, secara lahiriyah bisa saja tidak hancur, akan tetapi mereka telah kehilangan eksistensinya.²¹

Kesempatan yang Allah swt berikan kepada kita umat akhir zaman, khususnya bangsa Indonesia untuk belajar dan mengambil hikmah atas kejadian yang terjadi kepada umat-umat yang lalu, dan memberi kesempatan kepada kita untuk memperbaiki diri dan memilih jalan hidup yang benar, serta

¹⁸ Muhammad Ali al-Shâbuni, *Mukhtasar Tafsîr Ibn Katsîr*, Jilid 2, hal. 236.

¹⁹ Fakhruddîn al-Râzî, *al-Tafsîr al-Kabîr*, jilid 18, hal. 76.

²⁰ Sayyid Qutb, *Tafsîr Fi Zilâl Al-Qur’ân*, Beirut: Dâr al-Ihya’ al-Turas al-‘Arabi, t.th, Jilid 4, hal. 632.

²¹ Sayyid Qutb, *Tafsîr Fi Zilâl Al-Qur’ân*, Jilid 10, hal. 440.

mengubah perilaku-perilaku buruk yang sering kita lakukan bahkan sudah membudaya di bangsa dan Negara kita Indonesia mari kita manfaatkan dengan sebaik-baiknya.

Namun apabila kenyataannya kita semua tidak menghiraukannya, tetap melakukan keburukan itu dengan penuh ketakaburan, maka pada akhirnya, sampai batas dimana Allah swt telah menganggap kita umat akhir zaman sudah tidak bisa lagi diubah dengan kata-kata, maka Allah swt bisa saja membinasakan kita dengan azab yang sangat dahsyat, baik datangnya dari atas (petir, kilat, angin, gledak), dari bawah (gempa bumi, tsunami, gunung meletus, banjir) maupun bentuk-bentuk azab lainnya sebagaimana yang ditimpakan kepada umat-umat terdahulu, yang azab tersebut akan selalu terulang dalam perjalanan sebuah bangsa, umat, komunitas masyarakat, jika mereka memiliki karakter yang sama.

B. Tidak Meminta Untuk Dipercepat Azab di Dunia

Bencana atau malapetaka yang menimpa dan terjadi pada satu kaum bisa terbagi menjadi dua hal. *Pertama*, bencana karena dosa-dosa yang dilakukan dan keengganan manusia menerima ajaran Allah. *Kedua*, bencana yang menimpa manusia untuk menguji keimanan dan kesabaran manusia tanpa didahului oleh dosa.²²

Bencana yang model pertama inilah yang menjadi penyebab kebinasaan yang menimpa kaum-kaum terdahulu. Salah satu penyebab ataupun faktor yang menyebabkan dibinasakannya mereka adalah menantang Tuhan melalui nabi-nabi-Nya ataupun utusan-Nya dengan meminta sesuatu yang tidak pantas, seperti meminta untuk dipercepat azab mereka didunia. Hal inilah yang dilakukan oleh kaum nabi Syu'âib as yaitu

²² Ahsin Sakho Muhammad, *Keberkahan Al-Qur'ân: Memahami Tema-tema Penting Kehidupan dalam Terang Kitab Suci*, hal. 136.

kaum Madyan sebagaimana firman Allah swt dalam surat asy-Syu'arâ' ayat 187:

فَأَسْقِطْ عَلَيْنَا كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ

“Maka jatuhkanlah atas Kami gumpalan dari langit, jika kamu Termasuk orang-orang yang benar”. (QS. Asy-Syu'arâ/26: 187).

Syekh Wahbah Az-Zuhaili mengatakan dalam kitab tafsirnya bahwa ucapan mereka ini tak lain merupakan ungkapan pelecehan mereka akan ancaman dan peringatan yang disampaikan oleh nabi Syu'âib as. Beliau melanjutkan, seakan-akan ayat ini mengatakan “jika kamu benar dalam ancaman dan peringatan bahwa kami akan disiksa, maka turunkanlah kepada kami potongan dari mendung yang didalamnya ada siksaan”. Permintaan mereka ini hanyalah bagian dari kegigihan mereka untuk menentang, mendustakan, dan memustahilkan akan datangnya azab. Dengan kata lain, mereka mengatakan “jika kamu benar, berdoalah kepada Allah swt agar menjatuhkan kepada kami bagian dari langit”.²³

Perkataan ini mirip sekali dengan apa yang dikatakan oleh kaum kafir Quraisy kepada nabi Muhammad saw. Sebagaimana yang difirmankan oleh Allah swt:

وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا ۖ أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهَارَ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا ۖ أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا رَعِمْتَ عَلَيْنَا كِسْفًا أَوْ تَأْتِي بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا

“Dan mereka berkata: “Kami sekali-kali tidak percaya kepadamu hingga kamu memancarkan mata air dan bumi untuk Kami. Atau kamu mempunyai sebuah kebun korma dan anggur, lalu kamu alirkan sungai-sungai di celah kebun yang

²³ Wahbah Az-Zuhaili, *al-Tafsîr al-Munîr Fî al-Aqîdah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*, Beirut: Dâr al-Fikr, 2003, Jilid 10, hal. 236.

deras alirannya,. Atau kamu jatuhkan langit berkeping-keping atas Kami, sebagaimana kamu katakan atau kamu datangkan Allah dan malaikat-malaikat berhadapan muka dengan kami”. (QS. Al-Isrâ/17: 90-92).

إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِالْفِ مِنْ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ

“Dan (ingatlah), ketika mereka (orang-orang musyrik) berkata: “Ya Allah, jika betul (Al Quran) ini, Dialah yang benar dari sisi Engkau, Maka hujanilah Kami dengan batu dari langit, atau datangkanlah kepada Kami azab yang pedih”. (QS. Al-Anfâl/9: 32).

Mereka mengira dengan ini tidak akan mendatangkan azab. Nabi Syu’âib as lalu menjawab mereka, “Tuhanku Maha mengetahui atas apa yang kalian lakukan”. Maksudnya Allah swt Tuhanku Maha Mengetahui atas perbuatan kalian dan akan membalasnya, baik secara cepat maupun lambat. Adapun aku tidak mampu menurunkan azab.²⁴ Kalau kalian semua berhak mendapatkan azab, dia akan memberikan azab itu sedangkan Dia tidak berbuat zalim kepada kalian.²⁵

Hal ini merupakan dalil yang jelas dan nyata bahwa nabi Syu’âib as tidak mendoakan terhadap mereka, tetapi menyerahkan perkara siksa kepada Allah swt. Setelah mereka meneruskan akan kedustaan tersebut, lalu Allah swt mengazab mereka sebagaimana yang mereka usulkan yaitu sebuah siksaan pada hari yang mendung.²⁶ Kata كسفا (*kisafan*) adalah bentuk jamak dari kata كسفة (*kisfah*), yaitu kepingan. Maksudnya adalah siksa dalam bentuk kepingan yang jatuh dari langit atau

²⁴ Abû Bakar Jabir al-Jazairi, *Aisar At-Tafsîr Li al-Kalâmi Al-Aliyi al-Kabîr*, Jakarta: Darus Sunnah Press, 2011, Jilid V, hal. 347.

²⁵ Nâshiruddîn Abî Sa’îd ‘Abdullah bin ‘Umar bin Muhammad as-Syairâzî al-Baidhawî, *Anwar At-Tanzîl wa Asrâr At-Ta’wil*, Mesir: al-Maktabah At-Taufiqiyah, t.th, hal. 89.

²⁶ Muhammad Ali al-Shâbuni, *Shafwah al-Tafâsîr*, Al-Qahirah : Dâr al-Shâbuni, 2009, Jilid II, hal. 361.

awan itu sendiri jatuh berkeping-keping menimpa mereka. Permohonan ini menunjukkan berapa besar pelecehan dan penolakan mereka terhadap nabi Syu'âib as.²⁷

Abdullah bin Umar mengatakan sesungguhnya Allah swt melimpahkan kepada mereka rasa panas selama tujuh hari hingga mereka tidak bisa bernaung dan berlindung dari rasa panas tersebut, kemudian Allah swt memberikan kepada mereka mendung, salah seorang diantara mereka bernaung dibawahnya lalu ia mendapatkan udara dingin dan enak dibawahnya. Ia pun menceritakan hal tersebut kepada kaumnya hingga semuanya datang dan bernaung dibawahnya lalu mereka semua disambar dengan api.²⁸ Hal senada diriwayatkan pula dari sahabat Ikrimah, Said bin Jubair, al-Hasan, Qatadah, dan yang lainnya. Ibnu Abbas berkata, “itulah yang dimaksud peristiwa naungan dan itulah azab pada hari yang besar.²⁹ Menariknya saat azab turun mereka memohon agar azab tersebut ditunda, padahal mereka dulu yang meminta agar azab segera diturunkan.³⁰

Selain kaum Madyan (kaum nabi Syu'âib as), Permintaan dipercepat azab didunia pula, diminta oleh kaumnya nabi Hûd as, yaitu kaum âd. Hal ini sebagaimana yang termaktub dalam surat al-Ahqâf ayat 22 yang berbunyi:

قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَأْفِكَنَا عَنِ آلِهَتِنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ

“Mereka menjawab: “Apakah kamu datang kepada Kami untuk memalingkan Kami dari (menyembah) tuhan-tuhan kami? Maka datangkanlah kepada Kami azab yang telah kamu ancamkan kepada Kami jika kamu Termasuk orang-orang yang benar”.(QS. Al-Ahqâf/46: 22).

²⁷ M. Qurasih Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur’ân*, Jakarta: Lentera Hati, 2002, Vol. 10, hal. 333.

²⁸ Abû al-Fidâ Ismâ’îl Ibn Katsîr al-Dimasqî, *Tafsîr Al-Qur’ân al-Adzîm*, Jilid III, hal. 346.

²⁹ Abû al-Fidâ Ismâ’îl Ibn Katsîr al-Dimasqî, *Tafsîr Al-Qur’ân al-Adzîm*, Jilid III, hal. 346.

³⁰ Mutawalli’ Sya’rawi, *Tafsîr As-Sya’rawi*, Mesir: Qatha’ al-Tsaqafah, 1991, Jilid 17, hal. 10678.

Kaum nabi Hûd as, mereka menolak nasihat dan tuntunan nabinya, bahkan dengan berani mereka menantang agar mendatangkan azab yang telah diperingatkan oleh nabi Hûd as secepatnya didunia, karena mereka meragukan kerasulan dan kebenaran nabi Hûd as.³¹ Hal ini merupakan kebodohan yang dalam, dan sikap keras kepala mereka, sebagaimana firman Allah swt:

ط
يَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا^ط

“Orang-orang yang tidak beriman kepada hari kiamat meminta supaya hari itu segera didatangkan”... (QS. Asy-Syûrâ/42: 18).

Disini terdapat pengertian bahwa الوعد (janji) terkadang digunakan untuk koteks الوعيد (ancaman).³²

Karena permintaan mereka itu sendirilah maka Allah swt mengazab mereka didunia, secara lengkap Allah swt mengabadikan kebinasaan kaum âd didalam Al-Qur’ân sebagaimana firman-Nya yang berbunyi:

فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُّسْتَقْبِلَ أَوْدِيَّتِهِمْ قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا بَلْ هُوَ مَا
اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤٤﴾ تَدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا
يُرَىٰ إِلَّا أَسْكَانُهُمْ كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ

“Maka tatkala mereka melihat azab itu berupa awan yang menuju ke lembah-lembah mereka, berkatalah mereka: “Inilah awan yang akan menurunkan hujan kepada kami”. (Bukan!) bahkan Itulah azab yang kamu minta supaya datang dengan segera (yaitu) angin yang mengandung azab yang pedih, Yang menghancurkan segala sesuatu dengan perintah Tuhannya, Maka jadilah mereka tidak ada yang kelihatan lagi kecuali (bekas-bekas) tempat tinggal mereka. Demikianlah Kami

³¹ Wahbah Az-Zuhaili, *al-Tafsîr al-Munîr Fî al-Aqîdah wa al-Syari’ah wa al-Manhaj*, Jilid 13, hal. 372.

³² Wahbah Az-Zuhaili, *al-Tafsîr al-Munîr Fî al-Aqîdah wa al-Syari’ah wa al-Manhaj*, Jilid 13, hal. 373.

memberi Balasan kepada kaum yang berdosa". (QS. Al-Ahqâf/46: 24-25).

Ini adalah hukum Allah swt terhadap orang-orang yang mendustakan rasul dan menyalahi perintahnya serta orang-orang yang berbuat buruk. Sayyidatuna Âisyah menceritakan kepada kami bahwa ketika Rasulullah saw melihat awan, beliau takut, khawatir kalau itu adalah azab. Âisyah berkata, "Aku tidak melihat Rasulullah saw tertawa sampai aku bisa melihat bagian dalam mulutnya. Namun, beliau hanya tersenyum. Ketika Rasulullah saw melihat awan atau angina tampak sesuatu di wajah-Nya. Âisyah berkata, "Wahai utusan Allah, orang-orang bergembira ketika melihat awan karena mengharap akan turun hujan, sedangkan aku melihatmu Nampak rasa tidak suka di wajahmu?". Rasulullah saw bersabda, "Wahai Âisyah, tidak ada yang membuatku aman, aku khawatir itu adalah awan azab. Suatu kaum telah di azab dengan angina. Mereka melihat azab dan berkata, "ini awan yang akan menurunkan hujan untuk kami"³³.

Dalam suatu riwayat, Âisyah berkata, "Rasulullah saw berdoa jika datang angina kencang yaitu:

اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ خَيْرَهَا وَخَيْرَ مَا فِيهَا وَخَيْرَ مَا أُرْسِلَتْ بِهِ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّهَا
وَشَرِّ مَا فِيهَا وَشَرِّ مَا أُرْسِلَتْ بِهِ.³⁴

"Ya Allah sesungguhnya aku memohon kepada-Mu kebaikan angina ini dan kebaikan yang ada padanya dan kebaikan yang dibawanya. Dan aku berlindung kepada-Mu dari keburukan angina ini, keburukan yang ada padanya dan keburukan yang dibawanya".

Berdasarkan pemaparan diatas penulis mengambil sebuah

³³ Abi Abdillah Muhammad bin Ismâ'il bin Ibrâhîm bin al-Mughirah bin Bardazbah al-Bukharî, *Shahîh al-Bukhârîy*, Beirut: Dâr al-Fikr, 2004, hadits no. 4828.

³⁴ Abî al-Huseîn Muslim bin al-Hajjaj, *Shahîh Muslim*, hadits No. 2082.

kesimpulan, bahwa salah satu penyebab dari pada penundaan azab umat nabi Muhammad saw, adalah karena mereka tidak meminta dipercepat azab itu sendiri ketika mereka masih berada didunia. Yang menjadi argumentasi dari pada kesimpulan penulis ini adalah, penulis belum mendapatkan satu ayat pun yang menjelaskan bahwasannya umat nabi Muhammad saw meminta dipercepat azabnya didunia. Sedangkan penulis berfikir bahwasannya, salah satu faktor penyebab dari kabinasaan umat-umat terdahulu, bukan hanya saja mereka menolak dan menentang ajaran yang dibawa oleh nabi-nabi mereka, akan tetapi juga mereka berani dengan sombongnya meminta agar didatangkan azab sebagaimana yang diancam oleh nabi-nabi mereka ketika mereka masih berada didunia.

C. Keberadaan Nabi Muhammad saw dan Orang-orang Yang Beristighfar

Setiap perbuatan baik maupun buruk, semua pasti akan mendapatkan balasan yang setimpal dari Allah swt. kebaikan akan dibalas dengan kebaikan, dan keburukan akan dibalas pula dengan keburukan.³⁵ Balasan tersebut kadangkala diberikan oleh Allah swt langsung di dunia, dan ada pula yang Allah swt tangguhkan di akhirat. Hal sebagaimana firman Allah swt:

وَأْمَلِي لَهُمْ إِنَّا كَائِدِي مَتِينٌ

“Dan aku memberi tangguh kepada mereka. Sesungguhnya rencana-Ku Amat teguh”. (QS. Al-A'râf/7: 183).

Bagi seseorang yang melakukan kebaikan, mereka tidak perlu memiliki kekhawatiran karena Allah swt pasti akan melipat gandakan kebaikan kepadanya, akan tetapi bagi mereka yang melakukan keburukan ataupun kejahatan, maka

³⁵ Lihat QS. Al-Zalzalah/99: 7-8.

harus bersiap-siap untuk memperoleh keburukan pula. Jika teguran atau azab Allah swt itu diberikan selagi dirinya masih didunia, maka itu bisa disebut juga sebagai tanda cinta Allah swt kepada seorang hamba-Nya, agar hamba tersebut mau bertaubat sebelum bertemu dengan Tuhan-Nya.

Di dalam surat al-Anfâl ayat 33 ada dua sebab yang Allah swt firman-kan langsung tentang sebab kenapa Allah swt tidak menurunkan azab langsung bagi umat nabi Muhammad saw ketika berada didunia. Sebab pertama telah tiada, sebab kedua, masih ada hingga akhir zaman. Allah swt berfirman:

وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ

*“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”*³⁶. (QS. Al-Anfâl/8: 33).

Ayat ini berbicara tentang tantangan orang-orang musyrikin Quraisy, diantaranya Abu Jahal yang mengharap datangnya siksa jika memang mereka terbukti bersalah.³⁷ Mereka menantang dengan sombong seraya mengatakan:

وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ السَّمَاءِ أَوْ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ

“Dan (ingatlah), ketika mereka (orang-orang musyrik) berkata: “Ya Allah, jika betul (Al Quran) ini, Dialah yang benar dari sisi Engkau, Maka hujanilah Kami dengan batu dari langit, atau datangkanlah kepada Kami azab yang pedih”. (QS.al-Anfâl/8: 32).

³⁶ Di antara mufasssirin mengartikan yastagfiruuna dengan bertaubat dan ada pula yang mengartikan bahwa di antara orang-orang kafir itu ada orang Muslim yang minta ampun kepada Allah.

³⁷ Wahbah Az-Zuhaili, *al-Tafsîr al-Munîr Fî al-Aqîdah wa al-Syarî'ah wa al-Manhaj*, Jilid 5, hal. 329.

Ayat diatas menjelaskan betapa bodohnya orang-orang musyrik ketika mereka meminta untuk disegerakan turunnya azab. Ayat tersebut juga menjelaskan kemuliaan dan keagungan nabi Muhammad saw yang keberadaannya di tengah-tengah suatu umat bisa menahan turunnya azab pemusnahan terhadap mereka.³⁸

Pada ayat tersebut, dapat kita pahami maknanya, bahwasannya sejahat apapun orang musyrikin, sebesar apapun kebencian mereka terhadap Islam tidaklah menjadi sunnatullah, rahmat dan hikmah-Nya untuk mengazab mereka semua sementara nabi Muhammad saw ada di tengah-tengah kehidupan mereka, karena Allah swt mengutusnyanya adalah untuk menjadi rahmat bagi semesta alam dan bukan untuk menjadi azab atau kesengsaraan. Allah swt tidak akan pernah mengazab suatu umat atau golongan tertentu selama nabinya masih berada bersamanya.

Ibnu Abbas mengatakan:

لَمْ يُعَذِّبْ أَهْلَ قَرْيَةٍ حَتَّىٰ يَخْرُجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْهَا وَالْمُؤْمِنُونَ وَيُلْحِقُوا بِحَيْثُ أَمَرُوا

“Bahwa “Allah swt tidak akan mengazab penduduk sebuah negeri sampai nabi saw dan orang-orang yang beriman keluar dari negeri itu dan pindah ke tempat yang diperintahkan pada mereka”.³⁹

Al-mada’ini menukil dari beberapa ulama, “Ada seorang laki-laki Arab Badui (suku Arab pedalaman) di masa nabi Muhammad saw selalu bahkan senantiasa berbuat kemaksiatan dan tak pernah merasa malu melakukannya. Namun, ketika nabi Muhammad saw sudah wafat, ia memakai pakaian dari

³⁸ Wahbah Az-Zuhaili, *al-Tafsîr al-Munîr Fî al-Aqîdah wa al-Syari’ah wa al-Manhaj*, Jilid 5, hal. 330.

³⁹ Wahbah Az-Zuhaili, *al-Tafsîr al-Munîr Fî al-Aqîdah wa al-Syari’ah wa al-Manhaj*, Jilid 5, hal. 330.

wol dan berhenti dari segala kemaksiatannya. Ia bahkan menampakan ketaatan dan agama yang kuat. Ada yang berkata kepadanya, “Andaikan kau lakukan hal ini ketika nabi Muhammad saw masih hidup, tentulah Ia pasti sangat bahagia sekali melihatmu”. Ia menjawab, “ketika aku masih punya dua jaminan keamanan (dari azab) sekarang satu sudah hilang dan masih tinggal satu lagi. Allah swt berfirman *وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون*. inilah sebab pertama yang telah tiada yaitu keberadaan nabi Muhammad saw.⁴⁰

Yang menjadi sebab kedua, dan argumentasi penulis tentang penundaan azab bagi umat nabi Muhammad saw adalah, masih adanya orang-orang yang mau beristighfar, memohon ampun kepada Allah swt. Karena Allah swt memberikan jaminan bahwasannya, Allah swt tidak akan mengazab atau menghukum mereka, sementara mereka memohon ampun kepada-Nya.

Ibnu Abbas berkata, “Ada dua jaminan keamanan yang ada diantara mereka yaitu nabi dan istighfar. Nabi Muhammad saw sudah pergi, akan tetapi istighfar tetap ada dan berlaku sampai hari kiamat.⁴¹ Dalam riwayat lain, ‘Abdullah bin ‘Abbâs berkata kepada kaum muslimin, “Sesungguhnya, Allah swt menjadikan didalam tubuh umat ini dua jaminan keamanan. Mereka akan senantiasa terlindungi dan terpelihara dari hantaman azab selama dua hal tersebut masih berada di tengah-tengah mereka. Salah satunya telah kembali kepada Allah swt, yaitu nabi Muhammad saw, sedangkan yang masih tersisa di tengah-tengah kalian adalah istighfar.⁴² Hal senada juga dikatakan oleh Abû Mûsâ al-Asy’arî, Qatadah, dan yang lainnya.

⁴⁰ Wahbah Az-Zuhaili, *al-Tafsîr al-Munîr Fî al-Aqîdah wa al-Syarî’ah wa al-Manhaj*, Jilid 5, hal. 332.

⁴¹ Wahbah Az-Zuhaili, *al-Tafsîr al-Munîr Fî al-Aqîdah wa al-Syarî’ah wa al-Manhaj*, Jilid 5, hal. 333.

⁴² Abû al-Fidâ Ismâ’il Ibn Katsîr al-Dimasqî, *Tafsîr Al-Qur’ân al-Adzîm*, Jilid II, hal. 305.

Quraish Shihab berpendapat, “keberadaan Rasul” dapat diperluas sehingga bukan saja dalam arti keberadaan fisik beliau/semasa hidup beliau, tetapi juga masih berlanjut hingga kini bagi yang bershalawat dan menghayati serta mengamalkan ajaran beliau. Bukankah para syuhada apalagi Rasul saw hingga kini hidup? Bukankah disebutkan dalam satu riwayat bahwa “Siapa yang bershalawat dan menyampaikan salam kepadaku maka Allah swt memperkenankan aku menjawab salamnya”?.

43

Ibnu Hatim meriwayatkan dari Ibnu Abbas ra, ia berkata, ”orang-orang musyrik ketika thawaf di Baitullah mereka mengucapkan *غفرانك غفرانك* (ampunan-Mu ya Tuhan-ampunan-Mu ya Tuhan) lalu Allah swt menurunkan ayat diatas.⁴⁴ Jadi istighfar itu meskipun diucapkan oleh orang yang durjana sekalipun tetap bisa menolak sedikit bahaya dan keburukan.

Allah swt Maha Pengampun, Dia tidak akan mengazab suatu kaum yang didalamnya masih ada yang beriman dan memohon ampunan-Nya. Dalam Al-Qur’ân dikatakan:

وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُّؤْمِنَاتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمُ أَنْ تَطَّغُوهُمْ فَتُصِيبَكُمْ مِنْهُمْ مَعَرَّةٌ بِغَيْرِ عِلْمٍ لِيُدْخِلَ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا

....”dan kalau tidaklah karena laki-laki yang mukmin dan perempuan-perempuan yang mukmin yang tiada kamu ketahui, bahwa kamu akan membunuh mereka yang menyebabkan kamu ditimpa kesusahan tanpa pengetahuanmu (tentulah Allah tidak akan menahan tanganmu dari membinasakan mereka). supaya Allah memasukkan siapa yang dikehendaki-Nya ke

⁴³ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbâh Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur’ân*, Vol 5, hal. 526.

⁴⁴ Abî Muhammad al-Husein bin Mas’ûd al-Farrâ’ al-Baghawî, *Ma’âlim al-Tanzîl*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Islamiyah, 1995, Jilid III, hal. 37.

dalam rahmat-Nya. Sekiranya mereka tidak bercampur-baur, tentulah Kami akan mengazab orang-orang yang kafir di antara mereka dengan azab yang pedih”. (QS. Al-Fath/48: 25).

Abû Sa’îd al-Khudrî menuturkan, Rasulullah saw bersabda:

إِنَّ الشَّيْطَانَ قَالَ: وَعِزَّتِكَ يَا رَبِّ، لَا أَبْرُحُ أَعْوَى عِبَادَكَ مَا دَامَتْ أَرْوَاحُهُمْ فِي أَجْسَدِهِمْ. فَقَالَ الرَّبُّ: وَعِزَّتِي وَجَلَالِي، لَا أَرَأَلُ أَعْفِرُ لَهُمْ مَا اسْتَعْفَرُونِي.⁴⁵

“Setan berkata, “Demi keagungan-Mu ya Tuhanku, aku akan terus menggoda hamba-hamba-Mu selagi ruh masih dalam tubuh mereka”. Tuhan berkata, “Demi keagungan dan kemuliaan-Ku, aku akan terus mengampuni mereka, selama mereka terus memohon ampunan kepada-Ku.”⁴⁵

Jangan pernah merasa aman dan bangga jika azab ditanggihkan, akan tetapi justru kita perlu khawatir bila melakukan kemaksiatan namun Allah swt tidak menegur kita langsung, sebab azab di akhirat jauh lebih pedih.

وَكَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهِ^٤ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْغَى

“Dan Demikianlah Kami membalas orang yang melampaui batas dan tidak percaya kepada ayat-ayat Tuhannya. dan Sesungguhnya azab di akhirat itu lebih berat dan lebih kekal”. (QS. Thahâ/20: 127).

Kata هم (mereka) pada firman-Nya: mereka masih memohon ampun dipahami oleh sebagian ulama menunjuk kepada orang-orang Islam yang ketika itu masih berada di Mekkah dan belum mampu berhijrah ke Madinah. Ulama yang menganut pendapat ini mengukuhkannya dengan firman Allah swt:

لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا

⁴⁵ Abû al-Fidâ Ismâ’îl Ibn Katsîr al-Dimasqî, Tafsîr Al-Qur’ân al-Adzîm, Jilid II, hal. 305. Lihat juga Imam Ahmad dalam al-Musnad, 3/29; al-Hâkim, 4/261. Hadis ini dimasukkan kedalam kategori hadis shahih oleh al-Hâkim dan disetujui oleh adz-Dzahabi. Hadis ini berstatus hadis hasan karena memiliki sejumlah hadis syawâhid yang memperkuat maknanya.

“*Sekiranya mereka tidak bercampur-baur, tentulah Kami akan mengazab orang-orang yang kafir di antara mereka dengan azab yang pedih.* (QS. Al-Fath/48: 25).⁴⁶

Ath-Thabâri berpendapat bahwa penggalan ayat itu tertuju kepada kaum musyrikin tetapi maksudnya adalah menafikan adanya *istighfar* mereka, seakan-akan ayat ini menyatakan, “Allah swt tidak akan menyiksa mereka selama mereka memohon ampun atas dosa-dosa dan kekufuran mereka; tetapi mereka tidak memohon ampun, bahkan tetap bergelimang dalam dosa sehingga wajar mereka menerima siksa”.⁴⁷

Thâhir Ibnu ‘Âsyûr menilai penggalan terakhir ayat ini tidak berhubungan langsung dengan pembicaraan yang lalu. Ia memang bicara tentang kaum musyrikin, tetapi sebagai ajakan kepada mereka untuk segera bertaubat. Menurutnya, ayat ini setelah mengancam kaum musyrikin, segera membuka kesempatan bagi mereka untuk bertaubat dengan jalan menyampaikan bahwa Allah swt tidak akan menyiksa mereka apabila mereka bertaubat dari kemusyrikan, percaya kepada Rasul dan ajaran-ajaran-Nya.⁴⁸

Ada yang berpendapat bahwa *istighfar* yang dimaksud disini adalah Islam, artinya selama mereka masih masuk Islam (maksudnya masih ada yang masuk Islam secara berangsur-angsur) atau mereka memiliki anak cucu yang beriman dan beristighfar kepada Allah swt.⁴⁹

Menurut Mujâhid, yang dimaksud dengan *istighfar* dalam ayat ini adalah shalat. Hal senada juga dikatakan oleh sahabat

⁴⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsîr al-Misbâh Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur’ân*, Vol. 5, hal. 525.

⁴⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsîr al-Misbâh Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur’ân*, Vol. 5, hal. 525.

⁴⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsîr al-Misbâh Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur’ân*, Vol. 5, hal. 525.

⁴⁹ Wahbah Az-Zuhaili, *al-Tafsîr al-Munîr Fi al-Aqîdah wa al-Syarî’ah wa al-Manhaj*, Jilid 5, hal. 331.

‘Ikrimah, Sa’id bin Jubair, as-Suddi, dan ‘Athiyyah.⁵⁰

Betapapun, kita dapat berkata bahwa ayat ini, sebagaimana pendapat mayoritas ulama bahwa ada dua faktor yang dapat menghindarkan jatuhnya siksa. *Pertama*, keberadaan Rasul saw ditengah-tengah mereka. *Kedua*, istighfar memohon ampun.

D. Salah Satu Keistimewaan Yang Allah swt Berikan Kepada Umat Nabi Muhammad saw

Di cintai dan dimuliakannya Rasulullah saw, oleh Allah swt berdampak pada ikut dimuliakannya pula umat beliau. Dalam syariat Islam banyak ajaran yang menunjukkan betapa Allah swt begitu memuliakan umat ini. Umat nabi Muhammad saw, adalah umat terbaik dibandingkan dengan umat-umat sebelumnya, termasuk Bani Israîl, hal ini berdasarkan firman Allah swt:

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ
وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ

“Kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh kepada yang ma’ruf, dan mencegah dari yang munkar, dan beriman kepada Allah”⁵¹

Salah satu tanda yang menunjukkan bahwa umat nabi Muhammad saw adalah umat terbaik dari umat-umat sebelumnya adalah, bahwa Allah swt telah memilih kita sebagai umat akhir zaman. Dimana sudah tidak ada lagi umat lain yang akan diciptakan oleh Allah swt setelah kita tiada. Bukan hanya itu, pada akhir nanti di padang mahsyar, Allah swt menyusun umat nabi Muhammad saw pada shaf ataupun barisan pertama. Sekalipun kita mengetahui anak keturunan

⁵⁰ Ali bin Muhammad bin Ibrâhîm al-Baghdadî, *Tafsîr al-Khâzin*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Islamiyah, 1995, Jilid III, hal. 37.

⁵¹ Lihat QS. Âli ‘Imrân/3: 110.

nabi Âdam as adalah umat pertama, bahkan nenek moyang pertama, sekaligus cikal bakal manusia didunia ini, makhluk pertama yang Allah swt ciptakan di jagat raya ini, Allah swt tetap lebih mengutamakan umat nabi Muhammad saw. Hal ini menunjukkan dengan jelas betapa kasih dan sayang-Nya Allah swt kepada umat nabi Muhammad saw ini, sehingga Allah swt tidak menginginkan umat yang di kasahi dan dicintai-Nya berada terlalu lama di padang mahsyar.⁵²

Selain Allah swt menjadikan umat nabi Muhammad saw sebagai umat terbaik, Allah swt juga melimpahkan keyakinan yang sebesar-besar-Nya kepada umat nabi Muhammad saw. Mengenai hal ini Rasulullah saw menyatakan kesaksiannya:

مَا أُعْطِيَتْ أُمَّةٌ مِنَ الْيَقِينِ أَفْضَلَ مِمَّا أُعْطِيَتْ أُمَّتِي

“Tiada umat yang dianugerahi keyakinan lebih afdhal (utama) daripada yang dianugerahkan Allah swt kepada umatku”.

Yakni, tiada umat lain yang hatinya oleh Allah swt dilimpahi sinar cahaya untuk dapat membuka dad guna mengenalnya hingga dapat bermujahadah melawan nafsunya sendiri berdasarkan jalan yang selurus-lurusnya, hingga masalah akhirat bagi mereka seolah-olah dapat dilihat dengan terang dan nyata. Umat-umat terdahulu tidak memperoleh hal tersebut, kecuali seorang demi seorang.⁵³

Di antara keistimewaan yang telah dianugerahkan oleh Allah swt secara khusus kepada umat nabi Muhammad saw, adalah bahwasannya Allah swt tidak akan membinasakan mereka dengan berbagai macam musibah, baik dengan kelaparan, atau menenggelamkan mereka dengan banjir yang

⁵² Najmuddin al-Ghaithy, *Dardir Baenama Qishatu Wa al-Mi'raj*, Indonesia: Dâr al-Ihyâ', t.th, hal. 24.

⁵³ Muhammad bin Alwi al-Mâliki al-Hasanî, *Syarfu al-Ummah al-Muhammadiyah*, Indonesia: al-Haramain, t.th, hal. 7.

melululantahkan sebagaimana banjir yang menimpa kaum nabi Nûh as. Allah swt juga tidak akan menyiksa umat nabi Muhammad saw, sebagaimana siksaan yang diberikan kepada umat-umat sebelumnya. Selain itu juga, Allah swt juga tidak akan memberikan kekuatan kepada musuh-musuh umat nabi Muhammad saw, dimana dengan kekuatan tersebut musuh-musuh itu akan mampu menundukan mereka dan menghabisinya sampai ke akar-akarnya.⁵⁴

Imam Muslim meriwayatkan dari Tsauban bahwa ia berkata, Rasulullah saw bersabda:

حَدَّثَنَا أَبُو الرَّبِيعِ الْعَتَكِيُّ وَقُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ. كِلَاهُمَا عَنْ حَمَّادِ بْنِ زَيْدٍ (وَاللَّفْظُ لِقُتَيْبَةَ) حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ عَنْ أَبِي قِلَابَةَ عَنْ أَبِي أَسْمَاءَ عَنْ ثَوْبَانَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ اللَّهَ زَوَى لِي الْأَرْضَ. فَرَأَيْتُ مَشَارِقَهَا وَمَغَارِبَهَا. وَإِنَّ أُمَّتِي سَيَبْلُغُ مَلَكَهَا مَا زَوَى لِي مِنْهَا. وَأُعْطِيَتِ الْكَنْزَيْنِ الْأَحْمَرَ وَالْأَبْيَضَ. وَإِنِّي سَأَلْتُ رَبِّي لِأُمَّتِي أَنْ لَا يُهْلِكُهَا بِسَنَةِ غَامَةٍ وَأَنْ لَا يُسَلِّطَ عَلَيْهِمْ عَدُوًّا مِنْ سِوَى أَنْفُسِهِمْ فَيَسْتَبِيحَ بَيْضَتَهُمْ.⁵⁵

“Menceritakan kepada kami Abû Rabi’ al-Ataky dan Qutaibah bin Saïd. Keduanya dari Hammad bin Zaid. Menceritakan kepada kami Hammad dari Ayyub dari Abî Qilabah, dari Abî Asma’ dari Tsauban berkata, bersabda nabi Muhammad saw: Sesungguhnya Allah swt telah menaklukan untukku bumi ini. Maka, aku pun dapat melihat kea rah timur dank e arah barat. Dan sesungguhnya kekuasaan umatku akan mencapai apa yang ditaklukan untukku. Aku telah Allah swt berikan dua harta simpanan, yang satu berwarna merah dan yang satu lagi berwarna biru. Dan sesungguhnya juga aku telah memohon kepada Tuhanku untuk umatku agar Allah swt tidak membinasakan mereka dengan kelaparan dan agar dia tidak menjadikan musuh mereka dapat menguasai mereka sehingga

⁵⁴ Muhammad bin Alwi al-Mâliki al-Hasanî, *Syarfu al-Ummah al-Muhammadiyah*, hal. 27.

⁵⁵ Abî al-Husein Muslim bin al-Hajjaj, *Shahih Muslim*, Jilid II, hadits No. 2889, hal. 660.

musuh tersebut dapat menghabisi mereka, maka Allah swt pun memberikan hal itu kepadaku”.

Ibnu Abî Syaibah meriwayatkan dari Sa’ad bahwasannya nabi Muhammad saw, bersabda:

سَأَلْتُ رَبِّي ثَلَاثًا: فَأَعْطَانِي ثِنْتَيْنِ وَمَنْعَنِي وَاحِدَةً: سَأَلْتُ رَبِّي أَنْ لَا يُهْلِكَ أُمَّتِي بِالسَّنَةِ فَأَعْطَانِيهَا، وَسَأَلْتُهُ أَنْ لَا يُهْلِكَ أُمَّتِي بِالْغَرَقِ فَأَعْطَانِيهَا وَسَأَلْتُ أَنْ لَا يَجْعَلَ بَأْسَهُمْ بَيْنَهُمْ فَمَنْعَنِيهَا.⁵⁶

“Aku memohon kepada Tuhanku akan tiga perkara: maka mengabulkan kepadaku dua hal, dan menolak satu hal. Pertama aku meminta agar Dia tidak menghancurkan umatku dengan kelaparan, maka Dia pun mengabulkan permohonanku. Dan aku memohon pula kepada-Nya agar tidak menghancurkan umatku dengan cara menenggelamkannya, Dia pun memberikannya kepadaku. Lalu aku memohon kepada-Nya agar tidak menjadikan kesengsaraan diantara mereka, Dia menolak permintaan aku.

Kedua hadis diatas diperkuat lagi oleh sebuah hadis sebagaimana yang telah diriwayatkan oleh Imam A-Tirmidzî, bahwa Rasulullah saw bersabda:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا وَهَبُ بْنُ جَرِيرٍ حَدَّثَنَا أَبِي قَالَ سَمِعْتُ النُّعْمَانَ بْنَ رَاشِدٍ يَحْدُثُ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَارِثِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حُبَّابِ بْنِ الْأَرْتِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَاةٌ فَأَطَالَهَا قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّيْتَ صَلَاةً لَمْ تَكُنْ تُصَلِّيْهَا قَالَ أَجَلَ إِتْهَا صَلَاةً رَغْبَةً وَرَهْبَةً إِنِّي سَأَلْتُ اللَّهَ فِيهَا ثَلَاثًا فَأَعْطَانِي اثْنَتَيْنِ وَمَنْعَنِي وَاحِدَةً سَأَلْتُهُ أَنْ لَا يُهْلِكَ أُمَّتِي بِسَنَةٍ فَأَعْطَانِيهَا وَسَأَلْتُهُ أَنْ لَا يُسَلِّطَ عَلَيْهِمْ عَدُوًّا مِنْ غَيْرِهِمْ فَأَعْطَانِيهَا وَسَأَلْتُهُ أَنْ لَا يُدْبِقَ بَعْضُهُمْ بَأْسَ بَعْضٍ فَمَنْعَنِيهَا قَالَ أَبُو عَيْسٍ هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ

⁵⁶ Abî al-Huseîn Muslim bin al-Hajjaj, *Shahîh Muslim*, Jilid II, hadits No. 2890, hal. 661.

“Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Basyr, telah menceritakan kepada kami Wahb bin Jarir, telah menceritakan kepada kami bapaku berkata: aku mendengar Nu'man bin Rasyid menceritakan dari Az-Zuhri dari Abdullah bin al-Harits dari Abdullah bin Khabbab bin al-Arts dari ayahnya berkata: Rasulullah saw pernah melaksanakan satu shalat dan beliau memperlamanya, para sahabat bertanya: wahai Rasulullah, engkau melaksanakan shalat tidak sebagaimana biasanya? Beliau menjawab: “Betul, itu adalah shalat antara cinta dan takut, dalam shalat itu aku memohon kepada Allah swt tiga hal, kemudian Allah swt mengabulkan dua hal dan tidak mengabulkanku satu hal; aku memohon kepada-Nya agar tidak membinasakan umatku dengan kelaparan dan Allah swt mengabulkannya, aku memohon agar umatku tidak dikuasai oleh musuh selain mereka dan Allah swt mengabulkannya, kemudian aku memohon agar tidak terjadi peperangan internal diantara mereka namun Allah swt tidak mengabulkannya”. Abu Isa mengatakan hadits ini hasan lagi shahih”.⁵⁷

Hadis-hadis diatas, secara jelas menunjukkan bahwa Allah swt menjamin dua hal bagi umat nabi Muhammad saw sebagai penghormatan kepada beliau. Jaminan tersebut berupa doa nabi Muhammad saw yang dikabulkan oleh Allah swt, yaitu:

Pertama: Allah swt tidak akan membinasakan umatnya dengan bencana-bencana yang pernah ditimpakan kepada umat-umat terdahulu. Bencana banjir besar pernah ditimpakan kepada kaum nabi Nûh as, kaum Tsamûd dibinasakan dengan petir yang sangat keras, kaum Âd dibinasakan dengan angin yang sangat dingin dan lain sebagainya.

Kedua: Allah swt tidak menguasai musuh atas mereka sampai kepada batas menindas dan melenyapkan eksistensi mereka sama sekali.

Adapun permintaan Rasulullah saw, yang tidak dikabulkan

⁵⁷ Abû Isa Muhammad ibn ‘Isa ibn Tsaurah ibn Musa ibn al-Dhahak al-Sulamî al-Bughi At-Tirmidzy, *Sunan At-Tirmidzy*, Al-Qahira: Dâr al-Hadits, t.th, Jilid V, No. 2102.

oleh Allah swt, adalah agar Allah swt tidak menimpakan perpecahan pada umat Islam. Artinya persoalan ini diserahkan kepada umat Islam dan berlaku hukum sebab akibat. Dalam hal ini, umat Islam berkuasa penuh atas dirinya. Allah swt tidak memaksakan sesuatu kepada umat ini. Jika umat Islam konsisten dengan ajaran Islam pasti mereka akan tetap bersatu, akan tetapi apabila mereka tidak memperhatikan bahkan melanggar ajaran Islam dengan melakukan berbagai macam kemaksiatan, pasti mereka akan terpecah belah dan di kuasai oleh musuh.

Jadi hadis-hadis diatas tidak menunjukkan bahwa perpecahan yang terjadi ditubuh umat Islam adalah takdir atau kepastian yang mesti terjadi yang tidak mungkin dihindari, tetapi dia adalah merupakan akibat dari kesalahan atau dosa umat Islam sendiri. Sebab apabila perpecahan umat Islam itu merupakan kepastian niscaya tidak ada artinya ayat-ayat suci Al-Qur'ân dan hadis-hadis yang memerintahkan umat Islam untuk menjaga dan mewujudkan kesatuan dan melarang berpecah belah. Diantara ayat-ayat yang menjelaskan tentang keharusan menjaga persatuan dan kesatuan antar umat Islam adalah:

وَاَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا ۗ وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ
 أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ
 النَّارِ فَأَنْقَذَكُم مِّنْهَا ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ

“Dan berpeganglah kamu semuanya kepada tali (agama) Allah, dan janganlah kamu bercerai berai, dan ingatlah akan nikmat Allah kepadamu ketika kamu dahulu (masa Jahiliyah) bermusuh-musuhan, Maka Allah mempersatukan hatimu, lalu menjadilah kamu karena nikmat Allah, orang-orang yang bersaudara; dan kamu telah berada di tepi jurang neraka, lalu Allah menyelamatkan kamu dari padanya. Demikianlah Allah

menerangkan ayat-ayat-Nya kepadamu, agar kamu mendapat petunjuk.”⁵⁸

مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٣١﴾ مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ

“Dengan kembali bertaubat kepada-Nya dan bertakwalah kepada-Nya serta dirikanlah shalat dan janganlah kamu Termasuk orang-orang yang mempersekutukan Allah, Yaitu orang-orang yang memecah-belah agama mereka⁵⁹, dan mereka menjadi beberapa golongan. tiap-tiap golongan merasa bangga dengan apa yang ada pada golongan mereka”⁶⁰.

Dan masih banyak lagi ayat-ayat suci Al-Qur’ân dan hadis-hadis yang menjelaskan pentingnya menjaga kesatuan dan persatuan antara umat Islam. Akan tetapi yang menjadi point penting penulis pada sub tema pada pembahasan ini adalah, menjelaskan bahwa umat nabi Muhammad saw tidak akan pernah dibinasakan oleh berbagai macam azab yang sebagaimana pernah diturunkan kepada umat-umat terdahulu, berkah kemuliaan nabi Muhammad saw. Dan hadis dibawah yang diriwayatkan oleh Imam Abû Dawud, semakin memperkuat hadis diatas, atas penundaan azab yang terjadi pada umat nabi Muhammad saw, karena nabi kita Muhammad saw tidak pernah berdoa untuk keburukan bagi umatnya, sehingga dibinasakan oleh Allah swt.

Rasulullah saw bersabda:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَوْفٍ الطَّائِيُّ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ، حَدَّثَنِي أَبِي، قَالَ
بْنُ عَوْفٍ: وَقَرَأْتُ فِي أَصْلِ إِسْمَاعِيلَ، قَالَ حَدَّثَنِي صَمُؤْءٌ عَنْ شَرِيحٍ، عَنْ

⁵⁸ QS. Âli ‘Imrân/3: 103.

⁵⁹ Maksudnya: meninggalkan agama tauhid dan menganut pelbagai kepercayaan menurut hawa nafsu mereka.

⁶⁰ Lihat QS. Ar-Rûm/30: 31-32.

أَبِي مَالِكٍ - يَعْنِي الْأَشْعَارِي قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَجْرَكُمُ اللَّهُ مِنْ ثَلَاثِ خِلَالَ: أَنْ لَا يَدْعُو عَلَيْكُمْ نَبِيُّكُمْ فَتَهْلِكُوا جَمِيعًا، وَأَنْ لَا يَظْهَرَ أَهْلُ الْبَاطِلِ عَلَى أَهْلِ الْحَقِّ، وَأَنْ لَا تَجْتَمِعُوا عَلَى ضَلَالَةٍ.⁶¹

“Menceritakan kepada kami Muhammad bin ‘Auf al-Tha’I, menceritakan kepada kami Muhammad bin Ismâ’il, menceritakan kepadaku ayahku, berkata dari ‘Auf, dan aku membaca didalam asli dari Ismâ’il, berkata kepadaku Dhamdham bin Suraih, dari Abî Mâlik yaitu al-Asyâ’ry berkata: bersabda Rasulullah saw: Sesungguhnya Allah swt telah memberi hadiah kepada kalian melalui tiga perkara, yaitu nabi kalian tidak berdoa untuk keburukan kalian sehingga kalian akan hancur, dan pembela kebatilan tidak akan mengalahkan pembela kebenaran, dan kalian tidak akan bersepakat dalam kesesatan”.

⁶¹ Abû al-Thayyib Muhammad Syams al-Haqq bin ‘Amir ‘Alî bin Maqsud ‘Alî al-Siddiqi al-Adzîm, *Aunul Ma’bûd Syarh Sunan Abû Dawud*, Al-Qahirah: Dâr al-Hadits, 2001, Jilid 7, Hadits No. 4247, hal. 318.



BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari pemaparan di atas penulis, secara ringkas ada beberapa hal yang bisa disimpulkan dari penelitian di atas, dalam hal terkait konsep keadilan Tuhan dalam kriteria kaum yang dibinasakan dan tidak dibinasakan, antara lain:

1. Penulis berpendapat bahwa Tuhan berkehendak mutlak dalam segala hal dan telah berbuat adil terhadap hambanya, termasuk kaum-kaum yang dibinasakan oleh-Nya. Tuhan akan membalas semua amal perbuatan manusia dan Tuhan tidak akan pernah mengingkari janji-janji-Nya. Sebagaimana firman Allah swt dalam surat ‘Âli ‘Imran ayat 9.

Hal ini sependapat dengan pandangan kaum Asy’ariyah, yang mereka percaya pada mutlaknya kekuasaan Tuhan, mereka menolak faham Mu’tazilah bahwa Tuhan mempunyai tujuan dalam perbuatan-perbuatan-Nya, bagi mereka perbuatan Tuhan tidak mempunyai tujuan, tujuan dalam arti sebab yang mendorong Tuhan untuk berbuat sesuatu. Betul mereka mengakui bahwa perbuatan Tuhan menimbulkan kebaikan dan keuntungan bagi manusia dan Tuhan mengetahui kebaikan dan keuntungan itu tidaklah menjadi pendorong bagi Tuhan untuk berbuat. Tuhan berbuat semata-mata karena kekuasaan dan kehendak-

Nya, dan bukan karena kepentingan manusia, atau karena tujuan lain.

2. Al-Qur'ân tidak menyebutkan satu sebab tertentu dari kriteria kaum yang dibinasakan oleh Allah swt, melainkan Al-Qur'ân menerangkan kriteria kebinasaan umat dengan menyebutkan perilaku-perilaku yang bersifat umum. Perilaku tersebut antara lain: *Pertama*, pengingkaran mereka (*kufur*) atas segala kenikmatan yang Allah swt berikan kepada mereka, serta penolakan mereka didalam menyembah kepada-Nya. *Kedua*, menolak kebenaran yang disampaikan Allah swt melalui utusannya (*Rasul*), bahkan dengan kesombongannya sampai berani menistakan keberadaan Rasul tersebut dan menantanginya. *Ketiga*, Senantiasa melakukan tindak kedzaliman di muka bumi.
3. Minimal ada empat hal yang penulis jadikan argumentasi Penundaan azab bagi umat nabi Muhammad saw, yaitu: *Pertama*, menguji umat nabi Muhammad saw serta memberi kesempatan kepadanya untuk memperbaiki diri dan memilih jalan hidup yang benar. *Kedua*, umat nabi Muhammad saw tidak meminta untuk dipercepat azab mereka didunia, hal ini dapat dibuktikan tidak adanya teks yang menyatakan demikian baik didalam Al-Qur'ân maupun Hadis. *Ketiga*, keberadaan nabi Muhammad saw dan masih adanya orang-orang yang beristighfar. *Keempat*, merupakan salah satu keistimewaan yang Allah berikan kepada umat nabi Muhammad saw.

B. Saran

Berdasarkan kesimpulan dan pemaparan dari penelitian ini, maka penulis berharap, untuk dapat dikembangkan lagi tentang kajian ini dari sudut pandang yang jauh lebih luas

BAB V - PENUTUP

dan mendalam, dan bagi para pembaca yang mendapatkan pemikiran baru terkait hal ini, ataupun memiliki pendapat yang berbeda, maka itu adalah sebagai bukti keluasan makna dari pada Al-Qur'ân itu sendiri. Penafsir tetaplah penafsir yang sudah pasti tidak akan memiliki pemahaman yang sempurna terhadap firman Dzat yang Maha Sempurna. Semoga Allah swt selalu memberi kepada kita rahmat dan petunjuknya Amin.



DAFTAR PUSTAKA

- Al-Qur'ân dan Terjemahannya*. Departemen Agama RI. Bandung: CV Penerbit Diponegoro, 2011.
- Abdurrahman, Dudung. *Metode Penelitian Sejarah*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999.
- Aceh, Abu Bakar. *Ilmu Ketuhanan*. Jakarta: Tinta Mas, 1966.
- al-Adzîm, Abû al-Thayyîb Muhammad Syams al-Haqq bin 'Amir 'Alî bin Maqsud 'Alî al-Siddqi. *Aunul Ma'bûd Syarh Sunan Abû Dawud*. Al-Qahirah: Dâr al-Hadits, 2001
- Ahmed, al-Na'im Abdullah. *Dekonstruksi Syari'ah*. terj. Ahmad Suaedy dan Amiruddin Arrani, Yogyakarta: LKiS, 1994.
- Ahmed, Akbar S. *Postmodernism and Islam: Predicament and Promise*, terj. M. Siroji. Bandung: Mizan, 1994.
- Ajib, Mas'adi Ghufron. *Metodologi Pembaharuan Hukum Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1997.
- Ali, Abdullah Yûsuf. *The Meaning of The Holy Qur'ân*. Maryland: Amana Corporation, 1992.
- Ali, Amieer. *Api Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1978.
- Alperdorn, L.J. Van. *Pengantar Ilmu Hukum*. Jakarta: Pradnya Paramita, 2008.
- al-Alusî, Mahmûd. *Rûh al-Ma'anî*. Al-Qahirah: Dâr al-Hadits, 2005.
- Alwasilah, Chaear. *Pokok-pokok Penelitian Kualitatif*. Jakarta: Pustaka Jaya, 2002.

- Akhdari, Abdurrahman bin Muhammad. *al-Jauharul Maknûn*. Jatirogo: Kampoeng Kyai, 2014.
- Amin, Akhmad. *Etika (Ilmu Akhlak)*. Jakarta: Bulan Bintang, 1975.
- Amrithi, Syarafuddîn Yahya bin Mûsa bin Ramadhan bin ‘Umairah. *Tashîl al-Thuruqât*, T.th.
- Anis, Ibrâhi., *al-Mu’jam al-Wasit*. Beirut: Dar al-Fikr, t.th.
- Anshârî, Jamal al-Dîen Muhammad Ibn Mukarram. *Lisân al-‘Arab*. Mesir: Dâr al-Misriyah Lî al-Ta’lif Wa al-Tarjamah, t.th.
- Anwar, Rosihon. *Ilmu Tafsir*. Bandung: Pustaka Setia, 2005.
-, *Ilmu Kalam*. Bandung: CV. Pustaka Setia, 2003.
- al-‘Askary Abû Hilâl. *al-Furûq Fî al-Lughah*. Beirut: Dâr al-Afaq al-Jadidah, 1979.
- Astuti, Rahmani. *Rekayasa Masa Depan Peradaban Muslim*. Bandung: Mizan, 1993.
- AS, Mudzakir. *Studi Ilmu-ilmu Al-Qur’ân*. Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 2001.
- ‘Âsyûr, Ibn. *al-Tahrîr wa al-Tanwîr*. T.tp: al-Maktabah al-Syâmilah.
- Aripin, Jaenal, & Azharudin Lathif. *Filsafat Hukum Islam*. Ciputat: UIN Jakarta Press, 2006.
- Arkoun, Mohammed. *Islam Kontemporer Menuju Dialog Antar Agama*. terj. Rusiani. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.
-, *Kajian Kontemporer al-Qur’an*. terj. Hidayatullah, Bandung: Pustaka, 1998.
- Athiyah, Jamal al-Din. *Nahwa Taf’îl Maqâsîd al-Syarî’ah*. Damaskus: Dar al-Fikr, 2001.
- Anonim. *Ensiklopedia Hukum Islam*. Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, 1996.

DAFTAR PUSTAKA

- ‘Audah, Abû. Khalîl, *al-Tatawwur al-Dalâli bain Lughah al-Syi’r al-Jâhilî Wa Lughah Al-Qur’ân al-Karîm*. Urdun: Maktabah al-Mannâr, 1985.
- Azami. *Sejarah Teks Al-Qur’an dari Wahyu Sampai Kompilasi*. Depok: Gema Insani, 2014.
- Baidan, Nashruddin. *Metode Penafsiran al-Qur’an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.
-, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.
- al-Baidhawî, Nâshiruddîn Abî Sa’îd ‘Abdullah bin ‘Umar bin Muhammad as-Syairâzî. *Anwar At-Tanzîl wa Asrâr At-Ta’wil*. Mesir: al-Maktabah At-Taufiqiyah, t.th.
- al-Baghawî, Abî Muhammad al-Huseîn bin Mas’ûd al-Farrâ’. *Ma’âlim al-Tanzîl*. Beirut: Dâr al-Kutub al-Islamiyah, 1995.
- al-Baghdadî, Alî bin Muhammad bin Ibrâhîm. *Tafsîr al-Khâzin*. Beirut: Dâr al-Kutub al-Islamiyah, 1995.
- Banna, Jamal. *Nahwa Fiqh al-Jadîd*. Kairo: Dar al-Fikr al-Islami, t.th.
- al-Baqî, Muhammad Fuad ‘Abd. *al-Mu’jam al-Mufahras Lî al-Fâz Al-Qur’ân al-Karîm*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1981.
- al-Biqâ’î, Burhanuddin Abî al-Hasan Ibrâhîm bin ‘Umar. *Nazm al-Durar Fî Tanâsub al-Âyat wa al-Suwar*. Beirut: Dâr al-kutub al-‘Ilmiyah, 1995.
- Buchori, Didin Saefuddin. *Metodologi Studi Islam*. Tangerang: Penerbit Serat Alam Media, 2012.
- al-Bukharî, Abi Abdillah Muhammad bin Ismâ’îl bin Ibrâhîm bin al-Mughirah bin Bardazbah. *Shahîh al-Bukhârîy*. Beirut: Dâr al-Fikr, 2004.
- Cawidu, Harifuddin. *Konsep Kufr dalam Al-Qur’ân: Suatu Kajian Teologis Dengan Pendekatan Tafsir Tematik*. Jakarta: Bulan Bintang, 1991.

- Denffer, Ahmad Von. *Ulum Al-Qur'an: An Introduction To The Sciences Of The Quran*. Malaysia: Islamic Foundation, 1991.
- al-Dimasqî, Imâd al-Dîn Abû al-Fidâ Ismâ'îl Ibn Katsîr. *Qashash al-Anbiyâ*. Kairo: Dâr Ibn al-Jauzî, 2005.
- Donohue, John J. & Esposito, John L. *Islam In Transition, Muslim Perspectives*. terj. Machun Husein, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995.
- E. Sumaryono. *Hermeneutika Sebagai Metode Filsafat*. Jogjakarta: Kanisius, 2003.
- Fairuzabâdî. *Basâir Zawî al-Tamyîz*. Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.
- Al-Fairuzâbâdî, Majd al-Dîn Muhammad bin Ya'qûb. *Al-Qâmûs al-Muhît*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1983.
- Fâiz, Ahmad. *Tharîq al-Da'wah Fî Zhilâl Al-Qur'ân*. Beirut: Muassasah al-Risalah, 1981.
- Faris, Ibn. *Mu'jam al-Mâqayis Fî al-Lughah*. Beirut: Dar al-Fikr, 1994.
- Fayyad, Mahmud Ali. *Metodologi Penetapan Kesahihan Hadits*. Bandung: C.V. PustakaSetia, 1998.
- Federspiel, Howard M. *Popular Indonesian Literature of the Qur'an*. terj. Tajul Arifin. Bandung: Penerbit Mizan, 1996.
- al-Ghaîthy, Najmuddin. *Dardir Baenama Qishatu Wa al-Mi'raj*. Indonesia: Dâr al-Ihyâ', t.th.
- Ghazali, Abd Moqsith, dkk. *Metodologi Studi al-Qur'an*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2009.
- al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad. *al-Mustasyfâ*. Madinah: Jami'ah Madinah, t.th.
- Gholsani, Mehdi. *Melacak jejak Tuhan Dalam Sains*. terjemahan Ahsin Muhammad. Bandung: Mizan, 2004.
- Grondin, Jean. *Sejarah Hermeneutik*. Jogjakarta: Ar-Ruzz Media, 2016.

DAFTAR PUSTAKA

- Hafidz, Wajihudin. *Misi Al-Qur'an*. Jakarta: Sinar Grafika Offset, 2016.
- Hakim, A.Husnul IMZI. *Mengintip Takdir Ilahi Mengungkap Makna Sunnatullah dalam Al-Qur'an*. Depok, Lingkar Studi Al-Qur'an, 2011.
- Hamîd, M. Muhyiddîn A. *al-Tuhfah al-Sâniyah*. Kairo: Maktabah al-Sunnah 1989.
- Hamid, Fathurrahman Abdul. *Indahnya Al-Qur'an Berkisah*. Jakarta: GIP, 2004.
- Hamûdî, Syihabuddîn Abî Abdillâh Yaqut. *Mu'jam al-Buladah*. Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.
- Hanafi, A. *Segi-segi Kesusastraan Pada Kisah-kisah Al-Qur'an*. Jakarta: Pustaka al-Husna, 1984.
- al-Hamsi, Muhammad Hasan. *Al-Qur'an Karîm Tafsîr Wa Bayân*. Beirut: Dâr al-Rasyîd, t.th.
- Haryono, M. Yudhie Haryono. *Nalar al-Quran*. Jakarta: PT Intimedia Ciptanusantara, 2002.
- Harabi, Husain bin Ali bin Husain. *Qawâ'id al-Tarjih 'Inda al-Mufasssîrîn*. Riyadh: Dar al-Qasim, 1996.
- al-Hasanî, Muhammad bin Alwi al-Mâliki. *Syarfu al-Ummah al-Muhammadiyah*. Indonesia: al-Haramain, t.th.
- Haque, Ziaul. *Revelation & Revolution In Islam*. terjemahan E. Setyawati Al-Khattab. *Wahyu Dan Revolusi*. Yogyakarta: LKIS, 2000.
- al-Hayyân Muhammad bin Yûsuf al-Syâhir. *al-bahr al-muhîth fî al-tafsîr*. Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.
- Hude, Darwis. *Cakrawala Ilmu Dalam Al-Qur'an*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002.
- Husaini, Adian & Abdurrahman al-Baghdadi. *Hermeneutika dan Tafsir al-Qur'an*. Jakarta: Geman Insani, 2007.

- Ibrâhîm, Muhammad Ismâ'îl. *Mu'jam al-Fâzh wa a-lam Al-Qur'âniyyat*. t.tp:Dâr al-Fikr al-'Arabi, 1969.
- Ibrâhîm, Duski. *Metode Penetapan Hukum Islam*. Yogyakarta: ar-Ruzz Media, 2008.
- al-Isfahânî, Abû al-Qâsim Abû al-Husain bin Muhammad al-Râgib. *al-Mufradât Fî Garîb Al-Qur'ân*. Mesir: Musthafa al-Bab al-Halabî, 1961.
- Iqbal, Mashuri Sirojuddin Fudahli. *Pengantar Ilmu Tafsir*. Bandung: Angkasa, 2009.
- al-Jauziyah, Ibnu Qayyim. *Asma' al-Husna*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2003.
- al-Jazairi, Abû Bakar Jabir. *Aisar At-Tafsîr Li al-Kalâmi Al-Aliyi al-Kabîr*. Jakarta: Darus Sunnah Press, 2011.
- Jazuli, Ahzami Sami'un. *Kehidupan Dalam Pandangan Al-Qur'an*. Jakarta:Gema Insani, 2006.
- Karim, Agus Faishal dan Anis Maftukhin. *Rahasia Pilihan Kata Dalam Al-Qur'ân*. Jakarta: Qisthi Press, 2004.
- Katsîr, Ibnu. *Tafsîr Al-Qur'ân al-Adzîm*. Al-Qahirah: Dâr al-Hadits, 2005.
- Khaddurî, Majid. *Theologi Keadilan Perspektif Islam*. Surabaya: Risalah Gusti, 1999.
- Khalafullâh, Ahmad. *al-Fann al-Qashashî Fî Al-Qur'ân al-Karîm*. Beirut: Penerbit SINA, 1999.
- Khalîl, Syauqî Abû. *Atlas Al-Qur'ân: Amâkin, Aqwâm, A'lâm*. Siria: Dâr al-Fikr, 2003.
- al-Khatîb, 'Abd al-Karîm. *al-Qashash Al-Qur'ân Fî Manthûqih wa Mafhûmih*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1965.
- Kholid Afandi Nailul Huda. *Dari Teori Ushûl Menuju Fiqh*. Kediri: Santri Salaf Press, 2017.
- Madjid, Nurcholis. *Takdir dan Ikhtiar*. dalam Harian Pelita Edisi Jum'at 21 Juni 1991.

DAFTAR PUSTAKA

- Ma'luf, Louis. *al-Munjid Fî al-Lughah Wa al-'Alam*. Beirut: Dâr al-Masyriq, t,th .
- Mansur, Laily. *Imam Asy'ari, mengenal hidup dan pokok-pokok pikiran theology*. Surabaya: Bina Ilmu, 1981.
- Mandzûr, Ibn. *Lisan al-'Arab*. Al-Qahirah: Dâr al-Hadits, 2003.
- Ma'sum, Ali. *Istifham Dalam al-Qur'an*. UIN Syarif Hidayatullah: *Tesis*, 2007.
- Mahjuddin, *Masâil Al-Fiqh, Kasus-Kasus Aktual Dalam Hukum Islam*, Jakarta: Kalam Mulia, 2012.
- Mahmûd, Mani' Abd Halim. *Metodologi Tafsir*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006.
- al-Maraghî, Ahmad Musthafa. *Tafsîr al-Marâghî*. Beirut: Dâr al-Fikr, 2001.
- Masyhur, Kahar. *Pokok-Pokok Ulumul Qur'an*. Jakarta: P.T. Rineka Cipta, 1992.
- al-Mawardi, Abi al-Hasan Ali bin Muhammad bin Habib. *al-Nukat wa al-'Uyûn*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, tt.
- Misrawi, Zuhairi. *al-Qur'an Kitab Toleransi*. Jakarta: Penerbit Fitrah, 2007.
- M. Faishol. Struktur Nalar Arab-Islam Menurut Muhammad Abid al-Jabiri. *Jurnal Tsaqafah*, Oktober 2010, Vol. 6. No. 2.
- Mubarakfuri, Shafiyurahman. *Shahîh Tafsîr Ibnu Kâtsîr*. Jakarta: Pustaka Ibnu Katsir, 2015.
- Muhammad, Ahsin Sakho. *Keberkahan Al-Qur'ân: Memahami Tema-tema Penting Kehidupan dalam Terang Kitab Suci*. Jakarta: PT. Qaf Media Kreativa, 2017.
- Mujâhîd, Al-Imâm. *Tafsîr al-Imâm Mujâhîd. ditahqiq oleh Muhammad 'Abd al-Salam Abû al-Nail*. Beirut: Dâr al-Fikr al-Islamî al-Haditsah, 1989.
- al-Munawwar, Said Agil Husin. *Al-Qur'ân Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*. Jakarta: Ciputat Press, 2002.

- Munawwir, Ahmad Warson. *al-Munawwir Kamus Arab Indonesia*. Yogyakarta: Unit Pengadaan Buku-buku Ilmiah Keagamaan Pondok Pesantren al-Munawwir, t.th.
- Muthahari, Murtadha. *Perspektif Al-Qur'ân Tentang Manusia Dan Agama*. Bandung: Mizan, 1998.
- Muslim, Abî al-Huseîn bin al-Hajjaj. *Shahîh Muslîm*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1993.
- Mustaqim, Abdul. *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: LKIS, 2010.
- Mustajib, A. *Materi Pokok Aqidah Akhlak II*. Jakarta: Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam, 1996.
- Nadvi, Sayyid Muzaffarrudin. *A Geographical History Of The Qur'ân*, terjemahan Ir. Basalim. *Sejarah Geografi Al-Qur'ân*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1985.
- al-Najjar, Abd al-Wahhab. *Qashash al-Anbiya*. Beirut: Dar Ahya al-Turats al-Arabi, t.th.
- Nasution, Harun. *Pembaruan Dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1996.
-, *Islam Rasional*. Bandung: Mizan, 1995.
-, *Theologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*. Jakarta: UI Prees, 1974.
-, *Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Mu'tazilah*. Jakarta: UI Press, 2006.
- Nawawi, Rif'at Syauqi. *Rasionalitas Tafsir*. Jakarta: Penerbit Paramadina, 2002.
- Nurdin, M. Amin dan Affi Fauzi Abbas. *Sejarah Pemikiran Islam*. Jakarta: Amzah, 2014.
- Nurdin, Ali. *Perspektif Al-Qur'an Tentang Masyarakat Ideal*. Jakarta: *Disertasi* Program Pasca Sarjana UIN Syarif Hidayatullah, 2005.

DAFTAR PUSTAKA

- Pendidikan, Departemen dan Kebudayaan. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 2001.
- Prastowo, Andi. *Metode Penelitian Kualitatif dalam Perspektif Rancangan Penelitian*. Yogyakarta: Arruz Media, 2012.
- Purna Siswa Aliyah 2005 Lirboyo. *Kontekstualisasi Turâts*. Kediri: Purna Siswa Aliyah 2005.
- al-Qadhî, Abd al-Jabbar. *Syarah al-Ushul al-Khamsah*. Kairo: Maktabah al-IWahbiyah, 1965.
- al-Qardhawi, Yusuf. *Fiqh Prioritas*. terj. Bahruddin f. Jakarta: Robbani Press, 1996.
- al-Qâsimî, Muhammad bin Jamâl al-Dîn. *Mahâsîn al-Ta'wil*. ditahqiq oleh Muhammad al-Sawwâd. Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1998.
- al-Qatthân, Mannâ Khalil. *Studi Ilmu-ilmu al-Quran*. terj. Mudzakir AS. Bogor: Pustaka Litera AntarNusa, 2009.
- Qutb, Sayyid. *Fi Zhilâl Al-Qur'ân*. terj. As'ad Yasin, dkk. Jakarta: Gema Insani, 2004.
-, *al-Taswîr al-Fannî Fi Al-Qur'ân*. Mesir: Dâr al-Ma'arîf, t.th.
- al-Qurthubi, Abi Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr. *al-Jâmi' al-Ahkâm al-Qurân*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1993.
- Qusyairi. *Lathâ'if al-Isyârât*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2007.
- Rahman, Fazlur. *Islam*. Chicago: University of Chicago Press, 1979.
- Ramli, Ahmad. *Peraturan-peraturan Untuk Memelihara Kesehatan Dalam Hukum Syara' Islam*. Jakarta: Balai Pustaka, 1968.
- Razi, Muhammad bin Abu Bakr bin Abd al-Qadr. *Mukhtâr al-Shahâh*. Kairo: Dar al-Salam, 2013.

- al-Razi, Fakhruddîn. *al-Tafsîr al-Kabîr*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1994.
- Raya, Ahmad Thib. *Rasionalitas Bahasa al-Quran*. Jakarta: Fikra Publishing, 2006.
- Ridha, Muhammad Rasyid. *Tafsîr Al-Qur'âni al-Hakîm (Tafsîr al-Manar)*. Kairo: al-Hai'ah al-Mishriyyah al-'Ammah Lî al-Kitab, 1990.
- Ar-Rifa'i, Muhammad Nasib. *Kemudahan Dari Allah ringkasan Ibnû Katsîr Jilid 2*, Jakarta: Gema Insani, 1999.
- Riyadi, Dedi Slamet. *Asbabun Nuzul Untuk Zaman Kita*. Jakarta: Zaman, 2008.
- Romli. *Muqâranah Madzahîb fî al-Ushûl*. Jakarta: Radar Jaya Pratama, 1999.
- Rumi, Fahd Bin Abdurrahman. *Studi Kompleksitas Al-Qur'an*. Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1997.
- Saliba, Jamil. *al-Mu'jam al-Falsafy Bî al-Fâz al-'Arabyyah Wa Inkliziyah*. Beirut: Dâr al-Tsaqafah, t.t.
- Salim al-'Awwa Muhammad. *al-Fiqh al-Islâmî fî Thârîq al-Tajdîd*. Beirut: al-Maktab al-Islami, 1998.
- al-Shâbuni, Muhammad Ali. *al-Tibyân fî Ulûm al-Quran*. Dar al-Mawahib al-Islamiyah, 2016.
-, *Rawâi'ul Bayân Tafsîr Âyât al-Ahkâm min al-Qur'an*. Damaskus: Maktabah al-Ghazali, 1980.
-, *Shafwah al-Tafâsîr*. Beirut: Dar al-Quran al-Karim, 1981.
-, *Mukhtasar Tafsîr Ibn Katsîr*. Beirut: Dâr al-Rasyâd, t.th.
- Al-Sabûnî. *al-Nubuwwah wa al-Anbiyâ*. Beirut: 'Alam al-Kutub, 1985.
- al-Sadr, Muhammad Bâqir. *al-Sunan al-Târîkhiyyah Fî Al-Qur'ân al-Karîm*. Beirut: Dâr al-Ta'âruf, 1981.

DAFTAR PUSTAKA

- Shah, M. Aunul Abied, et al. *Islam Garda Depan: Mosaik Pemikiran Islam Timur Tengah*. Bandung: Mizan, 2001.
- al-Shiddieqy, Muhammad Hasbi. *Ilmu-ilmu al-Quran*. Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2002.
-, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadits*. Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2009.
- Shidqqi, Mazheruddin. *The Qur'anic Concept Of History*. India: Adam Publisher, 1964
- Shihab, M.Quraish. *Kaidah Tafsir*. Ciputat: Penerbit Lentera Hati, 2013.
-, *Wawasan Al-Qur'an. Tafsir Tematik atas Perbagai Persoalan Umat*. Jakarta: P.T. Mizan Pustaka, 2014.
-, *Menabur Pesan Ilahi*. Jakarta: Lentera Hati, 2006.
-, *Tafsir al-Mishbâh Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
-, *Membumikan Al-Qur'an Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Jakarta: Mizan Pustaka, 2007.
-, *Mukjizat Al-Qur'an: ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah, dan Pemberitaan Ghaib*. Bandung: Mizan, 1998.
-, *Fatwa-fatwa: Seputar Al-Qur'an dan Hadis*. Jakarta: Mizan Anggota IKAPI, 1999.
-, *Studi Kritis Tafsir al-Mannar*. Bandung: Pustaka Hidayah, 1994.
- Sugiyono. *Metode Penelitian Pendidikan*. Bandung: Alfabeta, 2006.
- Suharsaputra, Uhar. *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan Tindakan*. Bandung: Refika Aditama, 2014.
- Suherman, Abdi M, et. Al.. *Al-Hikmah Jurnal Studi-studi Islam*. Bandung: Yayasan Muthahhari, 1991.

- Sukarnawadi, TGH Husnuddu'at. *Kesaktian Selawat Nabi*. Surabaya: Dunia Ilmu, 2002.
- Sulaimân, Musthafâ Muhammad. *Al-Qissah Fî Al-Qur'ân al-Karîm wa mâ Sâra Haulahâ min Syubuhât wa al-Radd 'alaiha*. Mesir: Mathba'ah al-Amanah, 1994.
- Suryadilaga, M. Alfatih, dkk. *Metodologi Ilmu Tafsir*. Yogyakarta: Teras, 2005.
- al-Suyûthîy Jalal al-Din dan Jalal al-Din Muhammad ibn Ahmad al-Mahallî. *Tafsîr Al-Qur'ân al-'Azhîm*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1401 H.
- al-Suyûthîy, Jalal al-Din, *al-Itqân Fî 'Ulûm Al-Qur'ân*, Surabaya: Pt Irama Minasari, t.th.
-, *Ad-Durr al-Mansûr Fî Tafsîr al-Ma'sûr*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1983.
- Syafi'i, Imam. *Hukum al-Quran*. terj. Baihaqi Safi'uddin, Surabaya: PT. Bungkul Indah, tt.
- al-Syahrasttânî, Abû al-Fath Muhammad bin Abû Qasim Abd al-Karîm bin Abû Bakar Ahmad. *Al-Milal Wa al-Nihal*. Kairo: Dâr al-Ittihad, 1968.
- Syahrur, Muhammad. *al-Kitâb wa Al-Qur'ân*. Damaskus: Al-Ahâli, 1991.
- Syaltut, Mahmud. *Al-Islam 'Aqîdah Wa al-Sya'rîah*. Jakarta: Bulan Bintang, 1988.
- Sya'rawi, Mutawalli'. *Tafsîr As-Sya'rawi*. Mesir: Qatha' al-Tsaqafah, 1991.
- al-Syaukânî, Muhammad bin Alî bin Muhammad. *Fath al-Qadir*. Beirut: Dâr al-Marefah, 2007.
- al-Syirbasî, Ahmad. *Qissah al-Tafsîr*, Beirut: Dâr al-Jail, 1988.
- Thaba'taba'i, Muhammad Husein. *al-Mizan Fî al-Tafsîr Al-Qur'ân*. Beirut: Muassasah al-A'la Lî al-Matbu'at, t.t.

DAFTAR PUSTAKA

- Team Kodifikasi Purna Siswa 2005 MHM Lirboyo. *Kontekstualisasi Turats*. Kediri JaTim: Purna Siswa Aliyah 2005 Lirboyo, 2005.
- al-Thâbarî, Abî Ja'far Muhammad Ibn Jarîr. *Jâmi' al-Bayân An Ta'Wil Ay Al-Qur'ân*. Beirut: Dâr al-Fikr, 2001.
- al-Thanthâwi, Muhammad Sayyid. *Al-Qihshash fi al-Qur'an al-Karim*. Qahirah: Dar al-Nahdhah, 1996.
-, *Tafsîr al-Wasith*. Qahirah: Dar al-Nahdhah, 1997.
- Team Penulis. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 1988.
- Tim Kodifikasi Anfa'. *Tashîl Lubbil Ushûl. Pengantar Memahami Lubbul Ushul*. Kediri: Lirboyo Press, 2015.
- At-Tirmidzy, Abû Isa Muhammad ibn 'Isa ibn Tsaurah ibn Musa ibn al-Dhahak al-Sulamî al-Bughi. *Sunan At-Tirmidzy*. Al-Qahira: Dâr al-Hadits, t.th.
- Tunisi, Muhammad at-Thohir bin Muhammad bin Muhammad at-Thohir bin Asyur. *at-Tahriri wa at-Tanwîr*. Tunis: ad-Dar at-Tunisiyah, 1984.
- Umam, Chatibul & Bustami A. Ghani. *Beberapa Aspek Ilmiah Tentang al-Quran*. Jakarta: Pustaka Litera AntarNusa, 1994.
- Umam, Chatibul. Al-Qur'ân Dan Pengaruhnya Terhadap Sastra Arab. dalam *Jurnal Al-Burhan*, Kajian Ilmu dan Pengembangan Budaya Al-Qur'ân, Institut PTIQ Jakarta, No. 6 tahun 2005.
- Umar, Nasaruddin. *Deradikalisasi Pemahaman al-Quran dan Hadits*. Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2014.
- al-Utsaimin, Muhammad Ibn Shâlih. *Dasar-dasar Penafsiran Al-Qur'ân*. Semarang: Bina Utama, t.th.
- Uways, Abdul Halim. *Fiqih Statis Dinamis*. terj. Zarkasyi Chumaidy, Bandung: PustakaHidayah.

- Wafa, Muhammad. *Metode Tarjih Atas Kontradiksi Dalil-dalil Syara'*. terj. Muslich. Bangil: al-Izzah, 2001.
- Yazdi, Muhammad Taqi Misbah. *al-Mujtama wa al-Tarikh min Wijhan Nazr Al-Qur'an al-Karim*. Teheran: Dar Amir Kabir, 1994.
- Yusuf, H. Muhammad bin Abdurrahman. *Para Pembangkang*. Yogyakarta: Diva Press, 2013.
- al-Zâbidî Muhammad. *Ithaf al-Sâdat al-Muttaqîen Min Syarh Ihya' Ulûm al-Dîen*. Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1989.
- Zahrâ, Muhammad Abû. *Tarikh al-Mazâhib al-Islamiyah*. Kairo: Dâr al-Fikr al-Arabî', t.th.
- Zaidan, Abd al-Karîm. *al-Sunan al-Ilâhiyah Fî al-Umam wa al-Jama'ât wa al-Afrâd*. Syiria: Mu'assasah al-Risâlah, 1993.
- al-Zamakhsyarî, Abû al-Qâsim Mahmûd bin 'Umar bin Muhammad bin Ahmad. *Tafsîr al-Kasysyâf 'an Haqâiq al-Tanzîl wa Uyûn al-Aqâwil Fî Wujûh al-Ta'wil*. Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 2003.
- al-Zarkasyî, Badruddin Muhammad bin 'Abdillah. *al-Burhân Fî Ulûm Al-Qur'ân*. Mesir: Dâr Ihya' al-Kutub al-'Arabiyah, t.th.
- Zarqani, Abd al-Azhim. *Manâhil al-'Irfân fî Ulûm al-Qurân*. Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, 1995.
- az-Zuhaili, Wahbah. *al-Qur'an dan Paradigma Peradaban*. terj. M. Thohir, Yogyakarta: Dinamika, 1996.
-, *Konsep Darurat Dalam Hukum Islam*. terj.Said Agil al-Munawar, Jakarta: Gaya Media Pratama, 1997.
-, *al-Tafsîr al-Munîr Fî al-Aqîdah wa al-Syarî'ah wa al-Manhaj*. Beirut: Dâr al-Fikr, 2003.



PROFIL PENULIS

Nama : Muhammad Yusya
Tempat, tanggal lahir : Jakarta, 10 Januari 1990
Jenis Kelamin : Laki-laki
Alamat : Kp. Jampang 1, Rt: 01/ Rw: 08,
Kalisuren Tajurhalang, Parung,
Bogor, Jawa Barat - 16320
Email : yusyamuhammad@gmail.com
Handphone : 085885550999

Riwayat Pendidikan:

1. SDN Kramat Pela 07 pagi, Kramat Pela, Kec. Kby. Baru Jakarta Selatan
2. MTS As-Salafiyah, Bodesari, Plumbon, Cirebon
3. SMA PKBM Budaya, Jl. Pramuka Jati, Paseban, Jakarta Pusat
4. S1 di Institut Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an, PTIQ Jakarta

Riwayat Pekerjaan:

1. Pembina Tahfidz di Pondok Pesantren Assafinah Parung, Bogor (2010 – Sampai Saat ini)
2. Pengajar di SMA Darul Kholidin, Parung, Bogor (2014)
3. Pengajar Tetap di Kantor PLN CSW Jakarta Selatan (2014 – Sampai Saat ini)

4. Khatib di Masjid Darul-Jannah Kantor Walikota Jakarta Selatan (2016)
5. Pemateri Kajian Riadhus Shalihin MNC Muslim (2015-2017)
6. Pengisi Acara Tabligh Akbar Cinta Negeriku MNC Muslim (2015-2017)
7. Pengisi Acara Perjalanan Sang Tokoh ELSHINTA TV (2015)
8. Imam Masjid Himmah Al-Masakin, Mayestik, Kby. Baru, Jakarta Selatan. (2008 – Sampai Saat ini).

Riwayat Karya Tulis Ilmiah:

1. Perzinaan dan Pemerksaan Serta Penerapan Hukumnya (studi banding hukum Islam dan Undang-undang Hukum Pidana)
2. Rukhsah al-Bayan Fi Fahmi Hidayah al-Sibyan