

**PENERAPAN KONSEP MAKKIYAH MADANIYYAH
TAFSIR IBNU KATSIR DALAM PERSPEKTIF NASHR
HAMID ABU ZAYD**

SKRIPSI

Diajukan Sebagai Salah Satu Syarat Memperoleh Gelar Sarjana Agama (S.ag)
Dalam Bidang Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir



Oleh

MERSI

NIM : 14.31.0469

PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR

FAKULTAS USHULUDDIN

INSTITUT PERGURUAN TINGGI ILMU AL-QUR'AN

(IPTIQ) JAKARTA

2018 / 1440 H

PENERAPAN KONSEP *MAKKIYAH MADANIYYAH*
TAFSIR IBNU KATSIR
DALAM PERSPEKTIF NASHR HAMID ABU ZAYD
Skripsi

Diajukan Sebagai Salah Satu Persyaratan Menyelesaikan Program Strata Satu (S.1) Untuk
Memperoleh Gelar Sarjana Agama (S. Ag.) Dalam Bidang Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Oleh :

MERSI

NIM: 14.31.0469

PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
FAKULTAS USHULUDDIN
INSTITUT PERGURUAN TINGGI ILMU AL-QUR'AN (IPTIQ)
JAKARTA
TAHUN 1440 H/ 2018 M

SURAT PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : **MERSI**

Nomor Induk Mahasiswa : 14.31.0469.

Jurusan : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Judul Skripsi : **PENERAPAN KONSEP *MAKKIYAH*
MADANIYYAH TAFSIR IBNU KATSIR DALAM
PERSPEKTIF NASHR HAMID ABU ZAYD**

Menyatakan bahwa :

1. Skripsi ini adalah murni hasil karya sendiri. Apabila saya mengutip karya orang lain, maka saya akan mencantumkan sumbernya sesuai dengan ketentuan yang berlaku.
2. Apabila dikemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan skripsi ini hasil jiplakan (plagiasi), maka saya menerima sanksi atas perbuatan tersebut sesuai dengan sanksi yang berlaku di lingkungan Institut PTIQ Jakarta dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Jakarta, 22 Oktober 2018

Yang membuat pernyataan;

MERSI

SURAT PERSETUJUAN PEMBIMBING SKRIPSI

Judul Skripsi:

Penerapan Konsep *Makkiyah Madaniyyah* Tafsir Ibnu Katsir

Perspektif Nasr Hamid Abu Zayd

Diajukan Sebagai Salah Satu Syarat Memperoleh Gelar Sarjana (S.Ag.) dalam
Bidang Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Disusun Oleh :

MERSI

NIM. 14.31.04.69.

Telah selesai dibimbing oleh kami dan menyetujui untuk selanjutnya dapat
diujikan

Jakarta, 22 Oktober 2018

Menyetujui :

Pembimbing,

Ansor Bahary.MA

Mengetahui,

Dekan Ushuluddin

Andi Rahman, S.S.I, MA

SURAT PENGESAHAN SKRIPSI

Judul Skripsi:

Penerapan Konsep *Makkiyah Madaniyyah* Tafsir Ibnu Katsir

Perspektif Nasrh Hamid Abu Zayd

Disusun oleh:

Nama : Mersi
Nomor Induk Mahasiswa : 14.31.04.69.
Jurusan : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Fakultas : Ushuluddin

Telah diujikan pada Sidang Munaqasah pada tanggal 27 Oktober 2018

No	NamaPenguji	Jabatan dalam Tim	TandaTangan
1			
2			
3			

Jakarta, 22 Oktober 2018

Mengetahui;

Dekan Fakultas Ushuluddin

Institut PTIQ Jakarta

Andi Rahaman, MA

MOTTO :

**Hidup hanya satu kali maka hiduplah yang
membawa manfaat dalam kebaikan.**

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Penulisan transliterasi Arab-Indonesia dalam karya ilmiah (skripsi) di Institut PTIQ didasarkan pada Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor 158 Th. 1987 dan Nomor 0543b/U/1987 tentang Transliterasi Arab-Latin.

A. Konsonan

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Tsa	Ts	te dan es
ج	Jim	J	Je
ح	Ha	H	ha (dengan garis di bawahnya)
خ	Kha	Kh	ka dan ha
د	Dal	D	De
ذ	Zal	Z	zet (dengan garis di bawahnya)
ر	Ra	R	Er
ز	Za	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	es dan ye
ص	Shad	Sh	es dan ha
ض	Dhad	Dh	de dan ha
ط	Tha	Th	te dan ha
ظ	Zha	Zh	Zet dan ha
ع	'Ain	'	Koma terbalik (di atas)
غ	Ghain	Gh	ge dan ha
ف	Fa	F	Ef
ق	Qaf	Q	Ki
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

B. Vokal

a. Vokal Tunggal

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
— َ — فعل	Fathah	A <i>Fa'ala</i>	A
— ِ — ذکر	Kasrah	I <i>Zukira</i>	I
— ُ — يذهب	Dhammah	U <i>Yazhabu</i>	U

b. Vokal Rangkap

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
--- ي َ	Fathah dan ya	Ai	a dan i
--- و َ	Fathah dan wau	Au	a dan u

C. Maddah

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
--- ا َ	fathah dan alif	Â	A dan garis di Atas
--- ي ِ	kasrah dan ya	Î	Idan garis di atas
--- و ُ	dhammah dan wau	Û	U dan garis di atas

D. Ta' Marbutah

حكمة	<i>Hikmah</i>
علة	<i>'illah</i>
كرامة الأولياء	<i>Karāmah al-aulyā</i>
زكاة الفطر	<i>Zakāh al-fitri</i>

E. Syaddah (Tasydid)

متعددة	<i>Muta'addidah</i>
عدة	<i>'iddah</i>

F. Kata Sandang Alif + Lam

Diikuti huruf *Qamariyyah* maupun *Syamsiyyah* ditulis dengan menggunakan huruf "al".

القمر	<i>al-Qamaru</i>
الشمس	<i>al-Syamsu</i>

F. Hamzah

Terletak di tengah dan akhir kalimat dilambangkan dengan (') apostrof, dan hamzah yang terletak di awal kata dilambangkan dengan alif

الانتم	<i>a'antum</i>
اعدت	<i>u'iddat</i>
لئن شكرتم	<i>la'in syakartum</i>

G. Penulisan Kata

Ditulis menurut penulisannya.

بسم الله	<i>Bismillah</i>
الرحمن	<i>al-Rahmān</i>

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah segala Puji bagi Allah yang telah memberikan nikmat iman, islam dan kesehatan sehingga penulis berhasil menyelesaikan penulisan skripsi ini sebagai tugas akhir dalam memperoleh gelar sarjana agama (S.Ag.) dalam bidang Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir di Institut PTIQ Jakarta. Sholawat serta salam semoga selalu tercurahkan keharibaan baginda besar Nabi Muhammad SAW sebagai suritauladan bagi semua manusia, dan pembawa rahmat bagi seluruh alam.

Skripsi ini berjudul Perspektif Al-Quran Tentang HAM (Studi Analisis Kasus Kebebasan Beragama di Indonesia), didalamnya membahas tentang kajian pluralitas dan pluralisme agama sebagai tonggak utama dalam memahami konsep hak kebebasan beragama. Kemudian bagaimana kiat-kiat menjadi Muslim yang pluralis, demi terciptanya kerukunan hidup antar umat beragama.

Sebagaimana HAM telah diakui dan dilindungi oleh negara juga undang-undang dasar yang telah ada, juga para intelektual Muslim serta para ulama yang melegitimasi adanya hak kebebasan beragama yang telah dimanuver lebih dulu oleh Nabi Muhammad SAW selama periode Mekkah dan Madinah. Maka kita selaku umat Muslim, seyogyanya dapat memahami nilai-nilai hak asasi manusia serta menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan.

Selanjutnya penulis mengucapkan banyak terima kasih kepada:

1. Malaikat tak bersayap, yang selalu berkorban dan memberikan penuh kasih sayangnya, yakni kedua orangtua saya, Ayahanda tercinta, H. Suja'i, MM. dan Ibunda tercinta, Hj. Upi Supiyah, M.pd. yang selalu membimbing penulis perihal panji-panji Islam dan hakikat kehidupan, memberi semangat dan motivasi, memberi kekuatan dalam doa juga materi. Semoga Allah senantiasa mencurahkan rahmat, ridha, berkah (dalam umur dan rezeki), serta kekuatan dalam berdakwah (mengasuh dan memimpin para santri-santri Miftahun Najah Lamongan Serang-Banten, serta diberi kemudahan dalam setiap langkahnya mengemban amanah, baik sebagai orangtua ataupun tokoh masyarakat.

2. Prof. Dr. H. Nazaruddin Umar, MA selaku Rektor Institut PTIQ Jakarta.
3. Bapak Andi Rahman, S.S.I, MA. selaku Dekan Fakultas Ushuluddin Institut PTIQ Jakarta sekaligus pembimbing skripsi saya, yang telah memberikan banyak pelajaran, pengalaman, juga hikmah-hikmah kehidupan. Sehingga penulis dengan sangat mudah serta penuh semangat dalam menyelesaikan penulisan skripsi ini.
4. Bapak Lukman Hakim, MA. selaku Ketua Prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin Institut PTIQ Jakarta.
5. Bapak dan ibu dosen Institut PTIQ Jakarta yang telah memberikan ilmu yang bermanfaat dan luar biasa kepada penulis untuk bekal dalam mengabdikan di keluarga, masyarakat dan bangsa.
6. Adik-adikku tercinta, Ahmad Rifa'i dan Saniaturrahmah, yang tidak pernah lelah untuk terus menemani setiap perjuangan penulis dalam menggapai cita-cita. Semoga Allah senantiasa memberikan kita kesehatan, sehingga dapat selalu istiqamah dalam menuntut ilmu.
7. Teman-teman seperjuangan Ushuluddin angkatan 2014 yang selalu memberikan warna baru serta berbagai pengalaman dalam setiap sendi kehidupan perkuliahan di Institut PTIQ Jakarta.
8. Sahabat-sahabat terbaik saya, Indra Ramdani, Adea Putri Anidiya, Tatmainnah, dan Cintia Imaniati, yang selalu memberikan doa, materi, ruang dan dukungan dalam penyelesaian skripsi ini.
9. Dulur-dulur Komppaq Angkatan 2014, yang selalu meluangkan waktunya untuk saling berbagi cerita, pengalaman, canda tawa, juga memberi sinergi tentang hafalan al-Qur'an maupun kegiatan-kegiatan ke-al-Qur'an lainnya.
10. Seluruh kawan seperjuangan Alumni Daar el Qolam Angkatan Future Generation yang selama ini memberikan nuansa hidup senang-susah selalu bersama, sejak penulis pertama kali duduk di bangku perkuliahan hingga tiba di pucuk perkuliahan sarjana.

11. Teman-teman seperjuangan LTQ Masjid Jabalurrahmah Cirendeu, yang selalu mensupport penulis dalam hal menghafal dan menyelesaikan penulisan skripsi ini. Serta lainnya yang tak bisa penulis sebutkan satu-persatu, yang telah sama-sama berjuang dalam meraih cita-cita, menggapai asa.

Jakarta, 22 Oktober 2018

Penulis,

MERSI

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	
HALAMAN PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI.....	
HALAMAN PERSUTUJUAN	
HALAMAN PENGESAHAN	
MOTTO DAN PERSEMBAHAN.....	
KATA PENGANTAR.....	
DAFTAR ISI.....	
ABSTRAK	
BAB 1. PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah.....	
B. Batasan Masalah.....	
C. Rumusan Masalah	
D. Tujuan dan Kegunaan Penelitian.....	
E. Metode Penelitian.....	
F. Kajian Kepustakaan.....	
G. Sistematika Penulisan.....	
BAB II. SEJARAH SINGKAT IBNU KATSIR DAN NASHR HAMID ABU ZAYD	
A. Biografi Ibnu Katsir	
B. Pemikiran Ibnu Katsir terhadap <i>Ulum Al-Qur'an</i>	
C. Biografi Nashr Hamid Abu Zayd	
D. Pemikiran Nashr Hamid terhadap <i>Ulum Al-Qur'an</i>	
BAB III. TINJAUAN UMUM MAKKIYAH DAN MADANIYYAH	
A. Definisi <i>Makkiyah Madaniyyah</i>	
B. Ikhtilaf Tentang Jumlah Surat <i>Makkiyah Madaniyyah</i>	
C. Urgensi <i>Makkiyah Madaniyyah</i>	
BAB IV. ANALISIS INKONSISTENSI MAKKIYAH MADANIYYAH DALAM TAFSIR IBNU KATSIR PERSPEKTIF NASHR HAMID ABU ZAYD	

- A. *Makkiyah Madaniyyah* dalam tafsir Ibnu Katsir
- B. Mekanisme Metode Ibnu Katsir
- C. Pandangan Nashr Hamid Terhadap *Makkiyah Madaniyyah*
- D. Mekanisme Metode Realitas dan Teks
- E. Analisis Realitas dan Teks pada Tafsir Ibnu Katsir

BAB V. PENUTUP

- A. Kesimpulan
- B. Saran

DAFTAR PUSTAKA

LAMPIRAN.....

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

ABSTRAK

Tulisan ini fokus pada persoalan penerapan konsep Makkiyah Madaniyyah dalam tafsir Ibnu Katsir pespektif Nasr Hamid Abu Zayd. Dari hasil pengamatan penulis dapat ditemukan bahwa pertama, konsep *makkiyah madaniyyah* menurut pandangan ulama, didasarkan pada tiga ketentuan yakni waktu, tempat dan sasaran. Namun ternyata ketiga kategori yang sudah ada, tidak ada yang menawarkan kepastian, selalu terdapat pengecualian di dalamnya. Oleh karena itu Nasr Hamid Abu Zayd menawarkan kategorisasi baru dalam penentuan Makkiyah dan Madaniyyah. Kategori yang tidak berpijak pada metode yang telah disusun oleh ulama klasik, yaitu penentuan Makkiyah dan Madaniyyah oleh Nasr Hamid tidak didasarkan pada ciri-ciri waktu, tempat dan sasaran, melainkan pada realitas dan teks.

Penelitian sebagai upaya untuk memperoleh kebenaran, harus didasari oleh proses berfikir ilmiah yang dituangkan dalam metode ilmiah. Maka diperlukan metode yang sesuai dengan objek yang dikaji. Hal ini karena metode yang tepat dapat memberikan arah dalam sebuah penelitian. Adapun metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode kualitatif, dimana penelitian ini melalui studi kepustakaan (*library research*) yakni mengumpulkan data melalui literature.

Analisis yang kami dapatkan dari penelitian ini, yakni bagaimana kita dapat mengetahui pengkategorisasian dalam mengetahui *makkiyah* dan *madaniyyah* dengan adanya dua konsep, yaitu melalui realitas dan juga pada teks, tidak hanya terfokus pada tempat, waktu, dan sasaran, sebagaimana para ulama tafsir klasik pada umumnya mengkategorisasikan perihal tersebut.

Ibnu Katsir dalam menafsirkan al-Quran, selalu berpijak pada ayat-ayat al-Quran, hadis, sahabat, dan pendapat para ulama salaf. Sebagai contoh, ia menyebutkan bahwa surat al-Fatihah adalah termasuk surat *makkiyah*. Namun ia menyebutkan juga riwayat hadis yang menyatakan surat al-Fatihah termasuk *madaniyyah*.

Tujuan dilakukannya penelitian ini, semata-mata untuk mengetahui konsep *makkiyah madaniyah* menurut Ibnu Katsir dan kategorisasi baru yang ditawarkan oleh Nasr Hamid Abu Zayd.

Agar memberikan nuansa berbeda dalam kajian studi *ulum Al-Qur'an* terkhusus tentang penentuan *Makiyyah Madaniyyah* yang selama ini berpijak kepada tiga teori dan mengajak untuk berpikir kritis terhadap hal-hal yang baru.

Hasil penelitian ini diharapkan dapat menambah wawasan berpikir dan menambah pengetahuan tentang Al-Qur'an. Bahwa Al-Qur'an itu *salih li kulli zaman wa makan*. Artinya masih terbuka peluang kritik dan tawaran baru selama ia membantu dalam memahami pesan ayat-ayat Al-Qur'an.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Al-Qur'an adalah kitab yang memancar darinya aneka ilmu keislaman, karena kitab suci itu mendorong untuk melakukan pengamatan dan penelitian. Al-Qur'an juga dipercaya oleh umat islam sebagai petunjuk yang hendaknya dipahami. Al-Qur'an juga merupakan mukjizat yang membenarkan risalah (misi) yang dibawa oleh Nabi Muhammad saw.¹ Dalam konteks itulah lahir usaha untuk memahaminya, lalu hasil dari usaha itu membuahkan aneka disiplin ilmu dan pengetahuan baru yang sebelumnya belum dikenal atau terungkap.²

Disadari atau tidak, umat islam dituntut untuk semakin memperhatikan dan mengkaji lebih jauh lagi tentang kitab sucinya. Ini merupakan keniscayaan yang tak bisa dipungkiri. Bagaimana tidak orang yang mengakui islam sebagai agama dan keyakinannya, ternyata tidak mengetahui dan mengerti kitab sucinya. Selama ini mayoritas umat islam hanya mengerti bacaan dan membaca Al-Qur'an saja. Sedangkan di luar lingkungan mereka banyak yang berusaha menggerogoti dan merobohkan pondasi umat islam ini dari berbagai aspek, mulai dari fenomena wahyu, outentisitas teks Al-Qur'an, sejarah yang meliputi Al-Qur'an dan aspek-aspek lain yang mereka jadikan celah masuk untuk mengkaji dan mendalami Al-Qur'an. Oleh karena itu, urgensitas ilmu-ilmu Al-Qur'an tidak hanya dilihat dari aspek pengetahuannya saja. Tapi merupakan modal berharga untuk memperkokoh tembok keyakinan umat islam saat ini.

Keindahan latar sejarah turunnya Al-Qur'an baik yang di Makkah atau Madinah, sebab-sebab turunnya Al-Qur'an dari awal hingga berakhirnya, upaya pengumpulan, kodifikasi (*tadwin*), tentang nasikh-mansukh, perumpamaan yang disuguhkan, kisah-kisah yang disodorkan, pembagian dan klasifikasi dan upaya

¹Abdul Shabur Syahin, *Dhifa' Dhidd Hujumat Al-Istisyraq*, penerjemah khorul amru harahap, *Saat Al-Qur'an Butuh Pembelaan*, (Jakarta: Erlangga, 2005), hal. 398.

²M Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, (Tangerang: Lentera Hati, 2013), hal.5.

penafsiran merupakan hal yang sangat menarik untuk dipelajari dan dikembangkan menjadi sesuatu yang selalu aktual dan sangat luas kandungan ilmiahnya.³

Ilmu Al-Qur'an sebenarnya muncul bersamaan dengan kemunculan Al-Qur'an, hanya saja pada zaman Nabi Muhammad saw tidak terbukukan. Historis dan berbagai problematika memahami Al-Qur'an itulah yang merupakan cikal bakal dari kajian ilmu Al-Qur'an. Ilmu Al-Qur'an merupakan kumpulan kajian disiplin ilmu yang berkaitan dengan Al-Qur'an, seperti *Asbab An-Nuzul*, *Makki Wa Madani*, *Muhkam Wa Mutasyabih*, *Ma'ani Al-Qur'an* dan yang lainnya. *Ulum Al-Qur'an* biasanya juga disebut sebagai *Ushul At-Tafsir*, karena kajian tersebut berkaitan dengan hal-hal yang dibutuhkan dalam menafsirkan Al-Qur'an.⁴

Para ulama membagi khasanah intelektual Islam ke dalam tiga bagian:⁵

1. Ilmu yang matang dan final, yaitu ilmu Nahwu dan ilmu Ushul.
2. Ilmu yang matang tetapi belum final, yaitu ilmu Fikih dan ilmu Hadits
3. Ilmu yang belum matang dan belum final, yaitu ilmu *Bayan* dan Tafsir

Teks Al-Qur'an bukanlah monumen mati yang *untouchable*, yang tidak dapat disentuh oleh tangan sejarah. Sebaliknya, ia lahir diruang tidak hampa untuk merespon segala persoalan kemanusiaan yang terus bergerak dan dinamis. Denyut nadi Al-Qur'an bisa terus hidup bukan hanya melalui pengembangan mekanisme tafsir, takwil dan istinbath yang proporsioanal, tetapi lebih dari itu cendekiawan muslim mesti mengembangkan pola-pola interrelasi antara teks Al-Qur'an itu sendiri dengan berbagai elemen ajaran lain yang saling melengkapi menjadi satu kesatuan organis yang hidup dan bergerak dinamis. Organisme yang hidup ini

³Fahd Bin Abdurrahman Ar-Rumi, *Ulumul Qur'an: Studi Kompleksitas Al-Qur'an*, (Yogyakarta: Aswaja Pressindo, 2011), hal. ix.

⁴Tim Raden 2011, *Al-Qur'an Kita: Studi Ilmu, Sejarah dan Tafsir Kalamullah*, (Kediri:, Lirboyo Press, Cet. III, 2013), hal.2.

⁵Syahiron Syamsudin, *Hermeneutika Al-Qur'an Mazhab Yogya*, (Yogyakarta: Islamika, 2003), hal.103.

diharapkan mampu merespon perkembangan manusia yang hidup sesuai tingkat perubahan sosial yang terus terjadi sepanjang sejarah.⁶

Al-Qur'an sebagai fenomena linguistik menimbulkan pemahaman yang berbeda di kalangan umat islam, utamanya dalam bidang strategi penafsiran. Artinya, bagaimana menafsirkan teks-teks Al-Qur'an yang secara ontologis berasal dari Tuhan yang tidak terbatas bisa difahami dengan baik oleh manusia yang terbatas. Sebab, sejak meninggalnya Nabi Muhammad saw yang diyakini sebagai penafsir Al-Qur'an yang paling otoritatif, penafsiran terhadap Al-Qur'an tidak pernah di katakan tuntas karena penafsiran sebagai cara pemahaman manusia pada dasarnya selalu berkembang seiring perkembangan cara berpikir manusia itu sendiri. Sehingga, tidak ada suatu metode atau bentuk penafsiran yang bisa diklaim sebagai penafsiran yang mutlak benar dan otoritatif.⁷

Pada masa Rasulullah saw umat islam dapat memahami isi kandungan Al-Qur'an baik yang berkenaan dengan akidah maupun syariah secara tekstual, sesuai dengan kondisi bangsa Arab ketika itu. Karena apabila mereka mendapati hal-hal yang kurang jelas, mereka langsung datang kepada Rasulullah saw untuk menanyakan penjelasannya, karena Rasulullah saw sebagai referensi dan penafsir pertama terhadap Al-Qur'an. Oleh karenanya penafsiran Al-Qur'an tidak mengalami kesulitan, sebab disamping Rasulullah masih ada, juga problem yang dihadapi para sahabat belum terlalu kompleks.⁸

Dalam upaya untuk memahami aspek-aspek kebenaran Al-Qur'an, umat islam sebenarnya sejak lama telah mengalami pergulatan intelektual yang cukup serius, meskipun bisa dikatakan pergulatan tersebut muncul pada dataran persepsi atau pada aspek metodologis pemahamannya serta pada hasil pemahamannya, bukan pada kesangsian akan kebenaran Al-Qur'an itu sendiri. Debat panjang mengenai bagaimana memahami dan mengoperasikan Al-Qur'an dalam

⁶Abu Yasid, *Nalar Dan Wahyu: Interrelasi Dalam Pembentukan Syariat*,(Jakarta: Erlangga, 2007), hal.2.

⁷ Syafrudin, *Paradigma Tafsir Tekstual Dan Kontekstual: Usaha Memaknai Kembali Pesan Tuhan*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), hal.3.

⁸Syibli Syarjaya, *Tafsir Ayat-Ayat Ahkam*, (Jakarta: Raja Grafindo, 2008), hal.35.

kehidupan bisa saja terjadi, tetapi keyakinan umat islam bahwa Al-Qur'an merupakan petunjuk final bagi hidup manusia tidaklah bisa dieliminasi. Oleh karena itu, setiap metode berhak untuk hidup dan berkembang, meskipun tentunya masing-masing metode pasti memiliki kelemahan karena hasil karya manusia tidak bersih dari kelemahan.⁹

Telah terjadi pergeseran cara pandang di kalangan sarjana Muslim terhadap Al-Qur'an sejak beberapa dekade terakhir sebelum berakhirnya abad XX. Apabila dimasa-masa sebelumnya kitab suci tersebut masih dipandang secara teologis, fenomena Al-Qur'an dari sisi asal-usul dari mana ia berasal, maka pada akhir-akhir ini fenomena tersebut didekati sebagai fenomena independen, sebagai sebuah fakta kultural bukan karena sumber kemunculannya, tetapi karena Al-Qur'an sendiri memang bermakna bagi masyarakat.¹⁰

Karena Al-Qur'an adalah sebuah teks¹¹ yang kaya akan simbol dan metafora, sehingga penafsiran Al-Qur'an menjadi multi-interpretasi sebagai implikasinya, revolusi pemikiran dalam masyarakat muslim tidak bisa dihindarkan.¹² Situasi dan kondisi atau yang biasa disebut dengan realitas menentukan cara seseorang berpikir dan menyelesaikan masalah. Masalah yang sama bisa diselesaikan dengan cara berpikir yang berbeda karena masalah itu muncul dalam situasi dan kondisi yang berbeda. Sebaliknya masalah yang berbeda bisa saja diselesaikan dengan cara berpikir yang sama jika ia muncul dalam situasi dan kondisi yang sama.¹³

⁹Fakhrudin Faiz, *Hermeneutika Qur'ani: Antara Teks, Konteks Dan Kontekstualisasi*, (Yogyakarta: Qalam, 2002), hal.5.

¹⁰Nashr Hamid Abu Zayd, *Al-Qur'an, Hermeneutika Dan Kekuasaan*, penerjemah Dede Iswadi dkk,(Bandung: Korpus, 2003), hal. 9.

¹¹Al-Qur'an adalah sebuah teks sebab Al-Qur'an merupakan wahyu yang diturunkan oleh Allah melalui malaikat-Nya kepada umat manusia. Ruh keilahian Al-Qur'anlah yang membuatnya tahan dari berbagai kritik dan gempuran. Nasr Hamid Abu Zayd, *Mafhum An-Nash Dirasat Fi Ulum Al-Qur'an*, Penerjemah Khoiron Nahdliyyin, *Tekstualitas Al-Qur'an*,(Yogyakarta: IRCiSoD, 2016), hal.V.

¹²Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi pemahaman Al-Qur'an dan Hadist*, (Jakarta: Elek Media Komputindo, 2014), hal.vii.

¹³Aksin Wijaya, *Arah Baru Studi Ulum Al-Qur'an*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), hal.118.

Pembahasan terhadap *ilmu-ilmu Al-Qur'an* semakin meluas dalam perkembangannya, sehingga menjadi suatu kebutuhan ummat manusia dalam menuangkan ilmu itu ke dalam penjabaran berbagai pembahasan didiskusikan agar memperoleh suatu manfaat bagi perkembangan ilmu pengetahuan. Dan terciptalah satu titik kesimpulan.¹⁴

Pada masa kini, banyak kajian-kajian modern yang muncul yang dilakukan oleh para sarjana kontemporer. Mereka mencoba menggeluti cabang-cabang *Ulum Al-Qur'an* dengan pisau analisis yang berbeda dengan pisau analisis masa lalu. Seperti apa yang dilakukan oleh Nashr Hamid Abu Zayd, Arkoun, Al-Jabiri, Hasan Hanafi, Malik bin Nabi, Abdullah Darraz, Usman Thaha dan lain-lainnya. Tinjauan mereka (terlepas dari kualitas kebenaran teori mereka) telah menjadikan kajian *ulum Al-Qur'an* menjadi marak dan hidup. Kajian hermeneutika yang mendapat respon yang beragam menunjukkan bahwa kajian tentang *Ulum Al-Qur'an* tidak mandeg.¹⁵

Diantara cabang *ulum Al-Qur'an* yang mengalami perkembangan yaitu ilmu makkiyah dan madaniyyah. Selama ini pemahaman atas Makkiyah dan Madaniyyah yang dijadikan pijakan oleh ulama klasik dalam studi *ulum Al-Qur'an* bersifat *fiqhiyah*, sehingga mereka terjebak dalam berbagai kerancuan konseptualnya, khususnya yang berkaitan dengan batas-batas pemisah antara Makkiyah dan Madaniyyah.¹⁶ Kecenderungan titik tolak *fiqhiyah* dalam penentuan Makkiyah dan Madaniyyah, pada akhirnya mengabaikan adanya dialektika teks dan realitas hingga menjadikan teks yang kosong tanpa *dalalah*-nya yakni hukum *syar'i*. Begitu juga hukum akan menggantung diluar manakala ia dipisahkan dari realitas dan teks, yang berarti teks akan menjadi tidak bermakna tanpa *dalalah*-nya.¹⁷

¹⁴Fahd Bin Abdurrahman Ar-Rumi, *Ulumul Qur'an: Studi Kompleksitas Al-Qur'an*, hal. IX.

¹⁵Tim Raden 2011, *Al-Qur'an Kita: Studi Ilmu, Sejarah dan Tafsir Kalamullah*, hal.xvii.

¹⁶Nasr Hamid Abu Zayd, *Tekstualitas Al-Qur'an*, hal.88.

¹⁷Nasr Hamid Abu Zayd, *Tekstualitas Al-Qur'an*, hal.96.

Salah satu karya tafsir klasik yang begitu populer dan banyak dijadikan rujukan yaitu Tafsir Al-Qur'an Al-'Azhim, atau biasa dikenal Tafsir Ibnu Katsir. Di dalam Tafsir Ibnu Katsir, apabila di pandang dari kacamata Nashr Hamid dalam manhaj penentuan makkiyah dan madaniyyah maka akan ditemukan beberapa kerancuan pada berbagai ayat. Terdapat beberapa ayat yang tidak sesuai dengan fakta sejarah dan tanpa memperhatikan konteks teks .

Sebagai salah satu contoh dalam surat Al-Muzammil, imam Ibnu Katsir menyatakan bahwa secara keseluruhan surat tersebut adalah surat makkiyah termasuk ayat terakhir yaitu ayat 20.¹⁸

﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثِي اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ وَطَائِفَةٌ مِّنَ الَّذِينَ مَعَكَ ۚ وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ۚ عَلِمَ أَن لَّنْ نُحْصِيَهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ۖ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ ۚ عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ وَءَاخِرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ اللَّهِ وَءَاخِرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَقَرِّضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ مِن خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا ۚ وَاسْتَغْفِرُوا لِلَّذِينَ يَسَّرَ اللَّهُ لَكُمْ إِذِ اللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۚ﴾

Artinya: Sesungguhnya Tuhanmu mengetahui bahwasanya kamu berdiri (sembahyang) kurang dari dua pertiga malam, atau seperdua malam atau sepertiganya dan (demikian pula) segolongan dari orang-orang yang bersama kamu. dan Allah menetapkan ukuran malam dan siang. Allah mengetahui bahwa kamu sekali-kali tidak dapat menentukan batas-batas waktu-waktu itu, Maka Dia memberi keringanan kepadamu, karena itu bacalah apa yang mudah (bagimu) dari Al Quran. Dia mengetahui bahwa akan ada di antara kamu orang-orang yang sakit dan orang-orang yang berjalan di muka bumi mencari sebagian karunia Allah; dan orang-orang yang lain lagi berperang di jalan Allah, Maka bacalah apa yang mudah (bagimu) dari Al Quran dan dirikanlah sembahyang, tunaikanlah zakat dan berikanlah pinjaman kepada Allah pinjaman yang baik.

¹⁸Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Qur'an Azim*, penerjemah Abdul Ghoffar, *Tafsir Ibnu Katsir Jilid 10*, (Jakarta : Pustaka Imam Syafi'i, 2008), hal.168.

dan kebaikan apa saja yang kamu perbuat untuk dirimu niscaya kamu memperoleh (balasan)nya di sisi Allah sebagai Balasan yang paling baik dan yang paling besar pahalanya. dan mohonlah ampunan kepada Allah, Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

Ayat terakhir dari surat Al-Muzammil tersebut redaksinya berbicara tentang perang dan zakat, sedangkan perang dan zakat belum di syariatkan di Makkah. Sejarah mengatakan bahwa perang pertama kali terjadi yaitu perang Badar.¹⁹ Perang badar terjadi setelah Nabi Muhammad saw bermukim di Madinah. Ayat-ayat yang turun di Madinah menegaskan zakat itu wajib dalam bentuk perintah yang tegas dan intruksi pelaksanaan yang jelas.²⁰ Surat Al-Baqarah misalnya, terdapat pernyataan berikut: *dirikanlah shalat dan bayarlah zakat.*²¹

Kritik Nashr Hamid Abu Zayd terhadap konsep makkiyah dan madaniyyah merupakan bagian dari upaya rekonstruksi studi *Ulum Al-Qur'an* yang dapat dilihat dalam kitabnya *Mafhum An-Nash Dirasat Fi Ulum Al-Qur'an*. Konteks *Mafhum An-Nash* menempatkannya sebagai pengkaji Al-Qur'an dan ilmu-ilmu di dalamnya, atau meminjam istilah Ali Harb pengkaji masalah ke-Qur'anan (*Qur'aniyat*) dengan analisis kritisnya.²²

Salah satu isu sentral yang dimunculkan dalam kitab *Mafhum An-Nash* adalah perbincangan diseperti konsep “teks” dalam kitabnya tersebut “teks” merupakan konsep sentral dalam ilmu-ilmu Al-Qur'an. Dalam konsep teks, Al-Quran bisa

¹⁹Shaifurrahman Al-Mubarakfuri, *Sirah Nabawiyah*, penerjemah Kathur Suhardi, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2014), hal. 272.

²⁰Yusuf Qardawi, *Hukum Zakat*, penerjemah. Salman Harun dkk, (Bandung: Mizan, 1996), hal. 62.

²¹QS. Al-Baqarah: 110

²²Sebenarnya Nashr Hamid sendiri tidak pernah menggunakan istilah “kritik” (*Naqd*) dalam *Mafhum An-Nash*-nya, namun tidak mengubah kenyataan cara pandangannya yang kritis terhadap teks Al-Qur'an, di samping sikapnya yang menempatkan wacana wahyu (teks Al-Qur'an) dengan pendekatan dan analisis sebagai materi bagi pengetahuan kritis-rasional. Ali Harb, *Naqd An-Nash*, penerjemah M Faishol Fatawi, *Kritik Nalar Al-Qur'an*, (Yogyakarta : LkiS, 2003), hal. 307.

didekati dengan metode analisis kontemporer.²³ Dalam karyanya tersebut, ia menyimpulkan bahwa tidak ada teks yang hampa konteks historis.²⁴

Pemilihan kata teks yang merujuk kepada Al-Qur'an dimaksudkan untuk menghindari konotasi teologis-mistis. Sebagai kajian ilmiah, Nashr Hamid membuang jauh-jauh kesan semacam teologis-mistis dengan tujuan untuk menciptakan kesadaran ilmiah terhadap tradisi intelektual Arab-Islam. Oleh karena itu Al-Qur'an sebelum disebut sebagai Al-Qur'an dalam pengertian sucinya, diperlakukan sebagai teks tanpa atribut apapun sebagaimana teks-teks yang lain. Ini dilakukan untuk melihat teks Al-Qur'an secara "polos" tanpa harus dimasuki bias-bias ideologis yang selalu membayangi kajian kitab suci. Nashr Hamid memilih sebutan teks terhadap Al-Qur'an didasarkan pada fakta empiris Al-Qur'an yang ada dihadapan manusia, bahwa Al-Qur'an berupa untaian huruf-huruf yang membentuk bahasa mulai dari unitnya yang paling kecil hingga yang paling luas menurut konvensi bahasa tertentu, Arab. Al-Qur'an tidak dipandang dari sisi sumber kemunculannya sebagaimana yang selama ini dilakukan kalangan ulama.²⁵

Menurut Nashr Hamid perbedaan antara Makkiyah dan Madaniyyah dalam teks merupakan perbedaan antara dua fase penting yang memiliki andil dalam membentuk teks baik dalam tataran isi maupun struktur. Hal ini berarti bahwa teks merupakan buah dari interaksinya dengan realitas yang dinamis-historis.²⁶

Dalam menetapkan *makkiyah madaniyyah* para ulama berbeda pendapat, ada tiga ketentuan yang masing-masing mempunyai dasar sendiri.²⁷ Namun ternyata ketiga kategori yang sudah ada, tidak ada yang menawarkan kepastian,

²³Nashr Hamid Abu Zayd, *Tekstualitas Al-Qur'an*, hal.vi.

²⁴Tholhatul Choir, Ahwan fanani,dkk, *Islam Dalam Berbagai Pembacaan Kontemporer*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2009), hal. 127.

²⁵Pengantar penerjemah, Nashr Hamid Abu Zayd, *Tekstualitas Al-Qur'an*, hal.X.

²⁶Aksin Wijaya, *Sejarah Kenabian Dalam Perspektif Tafsir Nuzuli Muhammad Izzat Darwazah*, (Bandung : Mizan Pustaka, 2016), hal.107.

²⁷Kementrian Agama RI, *Al-Qur'an Dan Tafsirnya*, (Jakarta: Sinergi Pustaka Indonesia, 2012), hal, 247. Lihat juga Ahmad Shams Madyan, *Peta Pembelajaran Al-Qur'an*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), hal. 189. Lihat juga Ahmad Von Denffer, *An Intodocian To The Sciences Of The Qur'an*, penerjemah Ahmad Nashir Budiman, *Ilmu Al-Qur'an Pengenalan Dasar*,(Jakarta : Rajawali,1988), hal.100.

khususnya mengklasifikasi ayat-ayat yang turun sesuai dengan kategorisasinya. Selalu terdapat pengecualian di dalamnya.²⁸ Seperti yang telah disinggung di atas bahwa teori yang dirumuskan oleh ulama klasik mengandung berbagai kerancuan konseptualnya, khususnya yang berkaitan dengan batas-batas pemisah antara Makkiyah dan Madaniyyah.

Berangkat dari faktor tersebut, Nasr Hamid Abu Zayd menawarkan kategorisasi baru dalam penentuan Makkiyah dan Madaniyyah. Kategori yang tidak berpijak pada metode yang telah disusun oleh ulama klasik, yaitu penentuan Makkiyah dan Madaniyyah oleh Nasr Hamid tidak didasarkan pada ciri-ciri waktu, tempat dan sasaran, melainkan pada realitas dan teks. Didasarkan pada gerak “realitas” karena peristiwa hijrah menurutnya tidak saja perpindahan tempat, tapi juga realitas. Dan didasarkan pada “teks” karena gerak realitas juga mempengaruhi gerak teks.²⁹

Dari latar belakang di atas, tentunya teori yang ditawarkan Nashr Hamid tidak bisa diterima dengan tangan terbuka begitu saja. Tentunya diperlukan pemahaman dan pembuktian untuk diketahui apakah teori yang ia tawarkan memang lebih efektif dari teori yang disusun oleh ulama klasik, dan akankah terhindar dari kerancuan sehingga hasil penentuan Makkiyah dan Madaniyyahnya bisa bersifat final.

B. Batasan Masalah

Agar pembahasan tidak terlalu melebar, penulis membatasi permasalahan *Makkiyah Madaniyyah* hanya pada perbedaan metode Ibnu Katsir dari sudut pandang Nashr Hamid Abu Zayd dalam menerapkan Makkiyah dan Madaniyyah dan juga bagaimana hasil dari teori yang ia tawarkan. Dari latar belakang

²⁸Aksin Wijaya, *Sejarah Kenabian Dalam Perspektif Tafsir Nuzuli Muhammad Izzat Darwazah*, hal.107.

²⁹Aksin Wijaya, *Arah Baru Studi Ulum Al-Qur'an*, hal.112.

permasalahan di atas, penulis bermaksud ingin meneliti lebih lanjut mengenai “ *Penerapan Konsep Makkiyah Madaniyyah Tafsir Ibnu Katsir Dalam Perspektif Nashr Hamid Abu Zayd* ”

C. Rumusan Masalah

Berangkat dari apa yang telah disampaikan di atas, dapat dirumuskan masalah yang akan dikupas yaitu sebagai berikut:

1. Apa konsep *makkiyah madaniyyah* menurut Ibnu Katsir dalam konsep realitas teks Nashr Hamid Abu Zayd?

D. Tujuan Dan Kegunaan Penelitian

Tujuan dari penelitian ini adalah:

1. Untuk mengetahui penentuan *Makkiyah Madaniyyah* perspektif Ibnu Katsir dalam konsep realitas teks Nashr Hamid Abu Zayd.

Adapun kegunaan penelitian ini antara lain:

1. Agar memberikan nuansa berbeda dalam kajian studi *ulum Al-Qur'an* terkhusus tentang penentuan *Makkiyah Madaniyyah* yang selama ini berpijak kepada tiga teori dan mengajak untuk berpikir kritis terhadap hal-hal yang baru.
2. Hasil penelitian ini diharapkan dapat menambah wawasan berpikir dan menambah pengetahuan tentang Al-Qur'an. Bahwa Al-Qur'an itu *salih li kulli zaman wa makan*. Artinya masih terbuka peluang kritik dan tawaran baru selama ia membantu dalam memahami pesan ayat-ayat Al-Qur'an. Apalagi situasi dan kondisi acap kali mengalami perubahan. Kritik dan tawaran baru layak diapresiasi selama ia memberikan kontribusi bagi pengungkapan pesan Tuhan di dalamnya sehingga Al-Qur'an mampu berdialog dengan seiringnya perkembangan zaman.
3. Kegunaan praktis, yaitu untuk melengkapi sebagai syarat dalam meraih gelar Sarjana Starata Satu Sarjana Agama dalam bidang Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir pada Fakultas Ushuluddin IPTIQ Jakarta.

E. Metode Penelitian

a. Jenis dan Metode Penelitian

Penelitian sebagai upaya untuk memperoleh kebenaran, harus didasari oleh proses berpikir ilmiah yang dituangkan dalam metode ilmiah.³⁰ Maka diperlukan metode yang sesuai dengan objek yang dikaji. Hal ini karena metode yang tepat dapat memberikan arah dalam sebuah penelitian. Adapun metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode kualitatif, dimana penelitian ini melalui studi kepustakaan (*library research*) yakni mengumpulkan data melalui literature.

b. Teknis Analisis Data

Oleh karena penelitian ini merupakan studi naskah, maka proses analisisnya menggunakan teknik analisis isi (*content analysis*)³¹ secara kualitatif. Analisis isi yang dilakukan mencakup upaya-upaya : (1) melakukan pemetaan terhadap metodologi dan teknis penulisan *Ma'fhum An-Nash Fi Ulum Al-Qur'an* dan *Tafsir Ibnu Katsir* yang mencakup sistematika penyajian³², bentuk penyajian³³, dan sumber rujukan³⁴. (2) menggunakan pendekatan-pendekatan yang sesuai untuk menjawab pokok masalah, untuk mempertajam bahasan serta untuk menghasilkan temuan.

c. Sumber Data

Karena penelitian ini menyangkut dua orang tokoh yaitu Imam Ibnu Katsir dan Nashr Hamid Abu Zayd, maka data primernya adalah kitab *Tafsir Al-Qur'an Al'Azhim dan Ma'fhum An-Nash Dirasat Fi Ulum Al-Qur'an*, yang sudah diterjemahkan oleh Khoiron Nahdliyyin dengan judul *Tekstualitas Al-Qur'an*. Sedangkan sumber data sekundernya yaitu buku-buku yang berkaitan dengan

³⁰Noor Juliyansyah, *Metode Penelitian*, (Jakarta : Pranadamedia Group, 2015). hal.22.

³¹ analisis ini digunakan untuk menelaah maksud isi suatu bentuk informasi yang termuat dalam berbagai dokumen naskah kuno, atau untuk mempelajari isi buku, majalah, koran, syair, lukisan, pidato tertulis, naskah peraturan atau perundang-undangan secara lebih baik. Abdurrahman, sekitar penerapan metode content analysis, makalah pada seminar metodologi penelitian di IAIN Antasari, Banjarmasin, 1990, hal. 13-16,. Tidak dipublikasikan

³²*Sistematika penulisan* adalah rangkaian dalam penulisan dan penyajian kitab tersebut

³³*Bentuk penyajian* adalah suatu bentuk atau model uraian dalam penyajian informasi yang digunakan oleh Nashr Hamid dan Ibnu Katsir dalam menyusun kitabnya.

³⁴*Sumber rujukan* yang dimaksud dalam kajian ini adalah literatur yang digunakan oleh kedua tokoh yang akan di bahas.

Ulumul-Qur'an dan mendukung pembahasan tersebut, yaitu pengantar *Studi Ilmu Al-Qur'an*, karya Manna Al-Qaththan, *Sejarah Kenabian Dalam Perspektif Tafsir Nuzuli Muhammad Izzat Darwazah*, karya Aksin Wijaya, *Kritik Wacana Agama*, karya Nashr Hamid Abu Zayd dan buku-buku yang mendukung lainnya.

d. Teknik pengumpulan data

Adapun teknik pengumpulan data berdasarkan dari sumbernya masing-masing dengan cara membaca, mencatat dan menelaah berbagai literature yang berkaitan dengan permasalahan.

F. Kajian Pustaka

Kajian pustaka penting untuk dilakukan guna untuk menelusuri apakah penelitian yang dilakukan sudah pernah diteliti atau belum. Dan mencari karya-karya yang berkaitan dengan penelitian ini. Tidak disangsikan lagi, khususnya bagi para pengkaji *Ulum Al-Qur'an* bahwa literatur yang mengetengahkan konsep makki dan madani tidak terbilang jumlahnya. Hal ini dapat dimaklumi, karena disiplin ilmu ini memegang peran signifikan untuk mengantarkan pada pendekatan dan pemahaman terhadap teks keagamaan (Al-Qur'an).

Tentang konsep Makkiyah dan Madaniyyah, ada beberapa literatur klasik dalam studi *Ulum Al-Qur'an* seperti Al-Burhan Fi 'Ulum Al-Qur'an karya az-Zarkasyi, *Al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an* karya As-Suyuthi. Kemudian *Mabahits fi Ulum al-Qur'an* karya Manna Al-Qaththan. Literatur-literatur tersebut membahas secara panjang lebar konsep makki dan madani mulai dari ta'rif (pengertian), pemetaan oleh para ulama tentang perbedaan makki dan madani; dari kriteria bahasa, sasaran pembacanya, sebab turunnya dan lainnya. Serta masih banyak lagi karya dalam literatur berbahasa Arab yang membahasnya.

Dalam terbitan berbahasa Indonesia juga dapat dikaji dalam *Ulumul Qur'an* (edisi lengkap) karangan Prof. DR. H. Abdul Djalal H.A, *Membahas Ilmu-Ilmu Al-Qur'an* karya Dr. Subkhi Shalih terjemahan dari judul aslinya *Mabahits fi 'Ulum Al-Qur'an, Ilmu-Ilmu al-Qur'an; Ilmu-Ilmu Pokok dalam Menafsirkan Al-*

Qur'an (yang disadur juga dari *Mabahits fiUlum al-Qur'an* karya Subkhi Ash-Shalih) karangan Prof. DR. Hasbi Ash-Shiddieqy dan lain sebagainya.

Jurnal yang membahas Makkiyah dan Madaniyyah yaitu karya Moh. Ali yang berjudul “*Kontekstualisasi Al-Qur'an: Studi Atas Ayat-Ayat Makkiyah Dan Madaniyyah Melalui Pendekatan Historis Dan Fenomenologis*”.³⁵ Karya skripsi yang membahas Nashr Hamid Abu Zayd yaitu karya Zainah Zhifa yang berjudul “*penerapan metode hermeneutika dalam penafsiran Al-Qur'an (telaah pemikiran Nashr Hamid Abu Zayd)*” Fakultas Ushuluddin Dan Pemikiran Islam UIN Raden Fatah Palembang.

Sejauh ini peneliti belum menemukan literatur yang membahas secara spesifik tentang *Penerapan konsep Makkiyah Madaniyyah Dalam Tafsir Ibnu Katsir Menurut Kacamata Nashr Hamid Abu Zayd*.

G. Sistematika Penulisan

Agar penelitian ini lebih terarah dan sistematis, berikut adalah peta umum sistematika pembahasan penelitian yang akan dilakukan:

Bab pertama, berupa pendahuluan yang akan menguraikan latar belakang masalah, perumusan masalah, tujuan penelitian, kegunaan penelitian, tinjauan pustaka, metode penelitian dan sistematika pembahasan.

Bab kedua, membahas Biografi Ibnu Katsir, pemikiran Ibnu Katsir terhadap *ulumul Al-Qur'an*, biografi Nashr Hamid Abu Zayd, Pemikiran Nashr Hamid terhadap *ulumul Al-Qur'an*.

Bab ketiga, membahas tinjauan umum tentang *makkiyah* dan *madaniyyah*, ikhtilaf para ulama tentang jumlah surat *makkiyah* dan *madaniyyah*, dan urgensi mengetahui *makkiyah* dan *madaniyyah*.

³⁵Moh. Ali, *Jurnal Kontekstualisasi Al-Qur'an: Studi Atas Ayat-Ayat Makkiyah Dan Madaniyyah Melalui Pendekatan Historis Dan Fenomenologis*, skripsi STAIN Datokarama, Palu Sulawesi Tengah.

Bab keempat, membahas analisis inkonsistensi *makkiyah madaniyyah* dalam Tafsir Ibnu Katsir perspektif Nashr Hamid Abu Zayd, *Makkiyah Madaniyyah* dalam tafsir Ibnu Katsir, mekanisme metode Ibnu Katsir, pandangan Nashr Hamid Abu Zayd terhadap *Makkiyah Madaniyyah*, mekanisme metode realitas dan teks, analisis realitas dan teks pada Tafsir Ibnu Katsir.

Bab lima, penutup meliputi kesimpulan dan saran.

BAB II

BIOGRAFI IBNU KATSIR

DAN NASHR HAMID ABU ZAYD

A. Biografi Ibnu Katsir

1. Tempat kelahiran Ibnu Katsir

Imaduddin Abu Al-Fida Ismail bin Umar bin Katsir Ad-Damasyqi atau yang lebih masyhur dengan sebutan Ibnu Katsir merupakan salah seorang anak didik Ibnu Taimiyah dari kalangan mazhab Syafi'i¹. Ia hafal ribuan hadits dan ahli dalam bidang sejarah. Ia lahir di Basrah pada abad ke delapan hijriyah pada tahun 700 H/1302 M. Pada tahun 706 H/ 1373, ia berpindah ke Damaskus setelah ayahnya wafat. Selama hidupnya Ibnu Katsir didampingi seorang isteri yang dicintainya yang bernama Zainab. Ibnu Katsir wafat di Damaskus pada tahun 774 H.² Dia dikuburkan atas wasiatnya sendiri, di sisi pusara Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, di kuburan para sufi, terletak diluar pintu Al-Nashr kota Damaskus.

Kota kelahiran Ibnu Katsir adalah Mujaidil Al-Qaryah, masih termasuk wilayah Bushra di Syam, yakni kampung kelahiran Ibunda beliau juga Maryam binti Faraj bin Ali. Ayahnya sendiri pernah menjabat sebagai khatib di kota tersebut. Ibnu Katsir telah menceritakan tentang nasabnya saat beliau mengenang wafat ayahnya tahun 703:” dikota itulah ayahku meninggal.”³

Di Damaskus ia berjumpa dengan seorang ulama besar. Saat itu Damaskus menjadi markas besar ilmu di dunia Islam. Gurunya yang paling berpengaruh dalam kehidupan beliau yaitu Syaikh Al-Hafizh Abdul Hajaj Al-Missi yang mengangkatnya sebagai menantu, ia menikahi putri dari gurunya tersebut yang bernama Zainab. Dari pernikahannya tersebut Ibnu Katsir memiliki empat orang

¹Muhammad Amin Suma, *Ijtihad Ibnu Taimiyah dalam Fiqh Islam*,(Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002), hal.30.

²Samsurrohman, *Pengantar Ilmu Tafsir*,(Jakarta: Amzah, 2014), hal.229.

³Ibnu Katsir, *Alfusuulu Fii Siraatirrasul*, penerjemah Abu Umar Al-Maidani, *Sejarah Nabi Muhammad saw*,(Solo: At-Tibyan, t.th,), hal.13.

putra yaitu: Umar (wafat 783) Ahmad (wafat 801) Muhammad (wafat 803) dan Abdul Wahab (wafat 840).⁴

2. Riwayat Pendidikan

Berikut ini akan diuraikan guru-guru beliau secara berurutan sesuai dengan waktu wafat mereka:

- a. Abu Yahya Zakaria bin Yusuf bin Sulaiman bin Hammad Al-Bajali As-Syafi'i, juru khutbah dan pengajar di Ath-Thayyibah dan As-Sanadiyah. Ibnu Katsir menuturkan: "Ia adalah warisan ulama As-Salaf. Beliau memiliki majlis taklim yang ramai di masjid Jamie' Al-Umawi dan dihadiri banyak penuntut ilmu. Beliau giat menekuni ilmu faraid dan ilmu-ilmu lain. Beliau wafat pada tanggal 23 Jumadil Ula tahun 722".
- b. Abu Nashr, Muhammad bin Muhammad bin Mumiel (629-723). Ibnu Katsir menceritakan: "Ia banyak mendengar riwayat, banyak mengajarkan hadits dan banyak pelajaran lainnya".
- c. Abu Muhammad Al-Qasim bin Asakir (629-723 H). Ibnu Katsir menceritakan: "Ia adalah guru kami yang mulia, yang berumur panjang." Beliau sempat belajar dari gurunya tersebut di Damaskus.
- d. Abu Zakaria Yahya bin Al-Faadil (645-724 H). Disebutkan oleh Ibnu Katsir bahwa: Ia banyak mendengar riwayat, dan Imam Az-Zahabi sempat mengeluarkan sebagian riwayatnya".
- e. Muhammad bin Umar bin Ustman bin Umar Ash-Shiqali Ad-Damasyqi (w 725). Dia adalah orang yang terakhir kali meriwayatkan dari Ibnu As-Shalah sebagian riwayat dari Sunan Baihaqi
- f. Syaikhul Islam Abul Abbas Ahmad bin Abdul Halim Ibnu Taimiyah (661-728 H). Diceritakan oleh Ibnu Katsir bahwa ia pernah mempelajari riwayat darinya, dalam *Al-Bidayah XIV*: 114, 127. Ibnu Qadhi Syahbah dalam *Tabaqat*-nya menceritakan: "Ia memiliki spesialisasi keilmuan Ibnu

⁴Ibnu Katsir, *Alfusuulu Fii Siraatirrasul*, hal. 14.

Taimiyah, membela pendapat-pendapat beliau dan banyak mengikuti pemikiran beliau.⁵

Dalam bidang Sejarah, peranan Al-Hafizh Al-Birzali (w. 739 H.), sejarawan dari kota Syam, cukup besar. dalam mengupas peristiwa-peristiwa, Ibnu Katsir mendasarkan pada kitab *Tarikh* karya gurunya tersebut. Berkat al-Birzali dan tarikhnya, Ibnu Katsir menjadi sejarawan yang besar yang karyanya sering dijadikan rujukan ulama dalam penulisan sejarah Islam. Pada usia 11 tahun dia menyelesaikan hafalan Al-Qur'an, dilanjutkan memperdalam ilmu qira'at, dari studi tafsir dan ilmu tafsir, dari Syaikh al-Islam Ibnu Taimiyah (661-728 H.)⁶

Ibnu Katsir mempunyai hubungan yang kuat dan istimewa dengan gurunya yaitu Ibnu Taimiyah. Ibnu Taimiyah dinilai telah membuka jalan bagi lahirnya mufasir klasik Ibn Katsir.⁷ Dalam kitab *Tafsir wal Mufasssirun* disebutkan bahwa Ibnu Katsir mempunyai hubungan yang khusus dengan gurunya Ibnu Taimiyah bahkan Ibnu Katsir sangat banyak mengikuti pendapat Ibnu Taimiyah.⁸

3. Karya-Karya Ibnu Katsir

Sosok ulama seperti Ibn Katsir, memang jarang kita temui, ulama yang lintas kemampuan dalam disiplin ilmu. Spesialisasinya tidak hanya satu jenis ilmu saja. Selain itu, ia juga sangat produktif dalam karya, telah banyak karya-karya yang lahir dari tangan dan ketajaman berpikirnya.

⁵Az-Zahabi, *At-Tafsir Wal Mufasssirun*, (Darul Qalam, Jilid I, t.th), hal. 243.

⁶Abul Fida Al-Hafizh bin Katsir, *Al-Bidayah Wa Al-Nihayah*, yang di tahkik oleh Dr. Ahmad Abdul Wahab Faith, Vol I, Dar Al-Hadits, Kairo: cet. VI, 2002, hal.19. Lihat juga Muhammad Ibnu Muhammad Abu Syahbah, *Israiliyah Hadits-Hadits Palsu Tafsir Al-Qur'an*, penerjemah, Mujahidin Muhayan dkk, (Depok: Keira Publishing, 2014), hal.170. Lihat juga Nur Faiz Maswan, *Kajian Diskriptif Tafsir Ibnu Katsir*, (Jakarta: Menara Kudus, 2002), hal. 39.

⁷http://www.uinsgd.ac.id/_multimedia/document/20120611/20120611121747_aan-radiana.pdf

⁸Az-Zahabi, *Tafsir Wal Mufasssirun*, hal.243.

Di antara karya-karya beliau adalah:⁹

a. Al-Bidayah Wan Nihayah

Buku ini membahas tentang sejarah. Buku ini sering dijadikan rujukan para peneliti sejarah. Sumbernya begitu autentik. Karyanya ini berisikan berbagai tinjauan sejarah. Pertama, pemaparan tentang sejarah dan kisah Nabi-nabi beserta umatnya di masa lalu. Kisah ini ditopang dengan dalil-dalil yang kuat, baik itu dari Al-Qur`An maupun Sunnah, juga pendapat-pendapat para mufassir, muhaddits dan sejarawan. Kedua, Ia menguraikan secara jelas mengenai bangsa Arab jaman jahiliyah, kemudian bangsa Arab ketika kedatangan Nabi Saw dan perjalanan dakwah Nabi Saw beserta para sahabatnya. Buku ini diakhiri dengan kisah Dajjal, juga ia ungkapkan mengenai tanda-tanda kiamat lainnya.

b. At-Takmil Fi Ma`rifatits Tsiqat Wa Du`afa Wa Majahid

Buku ini adalah rujukan dalam ilmu hadits serta untuk mengetahui *jarh wa ta`dil*. karya ini adalah karya gabungan dua karya imam Dzahabi yaitu *Tahdzibu al-kamal fi asma`i al rijal* dan *Mizan al i`tidal fi naqdi al-rijal* dengan tambahan dalam *jarh wa ta`dil*.

c. Al-Hadyu wa al-Sunan fi Ahadits al-Masanid wa al-Sunan atau yang mashur dengan istilah Jami' al-Masanid.

Dalam kitab ini, Ibnu Katsir menggabungkan kitab musnad imam Ahmad (w.241), al-Bajjar (w.291), Abi Ya`la (w.307) Ibn Abi Syaybah (w.297), bersama kitab yang enam. Kemudian Ia menyusunnya dengan bab per bab.

d. Al-Jihad Fi Thalab Al Jihad

Kitab ini ditulis tahun 1368-1369 Masehi, untuk menggerakkan semangat juang dalam mempertahankan pantai Lebanon dari raja Franks dari Cyprus. Karya

⁹Nur Alfiah, *Israiliyyat Dalam Tafsir At-Thabari Dan Ibnu Katsir*, (Skripsi UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta: 2010), hal.33.

ini banyak memperoleh inspirasi dari kitab Ibnu Taimiyah: *Al-Siyasah Al Syariyyah*. dan masih banyak karangannya seperti di bawah ini:

Al-Kawakibud Daraari, As-Sirah Al-Mutawwal, Ikhtisar As-Sirah An-Nabawiyah, Sirah Abu Bakar, Sirah Umar Bin Khatab, Musnad As-Syaikhain Abu Bakar Wa Umar, Tabaqatul Fuqaha As-Syafi'iyin, Al-Wadihun Nafis Fi Mana'iqibni Idris, Syarah At-Tanbih, Takhrij Hadits Mukhtasar Ibnu Hajib, Ikhtisar Ulumul Hadits, Jami'ul Masani, Al-Akhamus Sughra Fi Hadits, Syarah Shahihil Bukhari, Al-Muqaddimaat, Al-Ijtihad Fi Thalabil Jihad, Sirah Mankili Baghaa, Mas-Alah Fis-Samaa' Simaa'ul Ghina Bil Alhaan, Maulid Rasulullah saw, Ahaditsut Tauhid War Radd'alasy Syirk, Kitaabul Aqad'id, Kitaabun Fi Ash-Shiyam.

4. Gelar yang disandangnya

Para ahli memberikan beberapa gelar keilmuan kepada Ibnu katsir, sebagai kesaksian atas kepiawaiannya dalam beberapa bidang keilmuan yang ia geluti yaitu:

- a. *Al-hafiz*, orang yang mempunyai kapasitas hafal 100.000 hadits, matan maupun sanad.
- b. *Al-Muhaddits*, orang yang ahli mengenai hadis riwayat dan diriwayah, dapat membedakan cacat atau sehat, mengambilnya dari imam-imamnya, serta dapat men-shahihkan dalam mempelajari dan mengambil faedahnya
- c. *Al-Mu'arrikh*, seorang yang ahli dalam bidang sejarah atau sejarawan
- d. *Al-Faqih*, gelar bagi ulama yang ahli dalam ilmu hukum Islam (fiqih), namun tidak sampai dalam tingkat mujtahid.
- e. *Al-Mufassir*, seorang yang ahli dalam bidang tafsir, yang menguasai beberapa peringkat berupa ulum al-Qur'an dan memenuhi syarat-syarat mufassir.

Di antara lima predikat tersebut, *al-hafizh* merupakan gelar yang paling sering disandang pada Ibnu Katsir. Ini terlihat pada penyebutan namanya pada karya-karyanya atau ketika menyebut pemikirannya.¹⁰

B. Pemikiran Ibnu Katsir Terhadap Ulumul-Qur'an

1. Sejarah penulisan kitab *Tafsir Ibnu Katsir*

Ibnu Katsir menyusun kitab tafsirnya yang diberi judul *Tafsir Al-Qur'an Al-Adzim*. Dalam pendahuluan kitabnya beliau menjelaskan urgensi tafsir, para ulama tafsir dari sahabat dan tabi'in, dan metode tafsir yang paling baik.

Dalam menafsirkan ayat Al-Qur'an, Ibnu Katsir menggunakan metode tersendiri. Sebagai mufasir, ia sangat hati-hati dan tidak terlalu liberal dengan selalu berpegang pada ayat-ayat Al-Qur'an, hadits, asar sahabat, dan pendapat para ulama salaf. Kitab tafsirnya penuh dengan beragam nukilan yang ia kutip untuk menjelaskan maksud suatu ayat. Nukilan tersebut diungkapkan secara lengkap dengan sanadnya sehingga bisa diukur validitas nukilan tersebut.

Setiap kitab tafsir memiliki kecenderungan yang berbeda dalam penafsirannya. Pada *Tafsir Al-Aqur'an al Adzim* ini, kecenderungan yang nampak adalah dari segi ahkam atau fiqih. Hal ini dapat disimpulkan, karena Ibnu Katsir selalu memberi penjelasan yang luas disertai dengan pendapat para ulama pada setiap ayat ahkam atau fiqih.

Tafsir ini ditulis pada saat perhatian orang-orang sangat besar dalam mempelajari dan mengajarkan ilmu-ilmu syariat, mengamalkan, mencatatnya dan memeliharanya. Dalam hal itu mereka mempunyai sumber dan rujukan yang banyak pada masing-masing bidang ilmu. Dalam sejarah misalnya mereka memiliki mutiara dari orang-orang yang berpengalaman dan memiliki pengetahuan tentang sebab-sebab keberhasilan orang-orang bertakwa dan akibat bagi orang-orang lalai.

¹⁰Nur Faiz Maswan, *Kajian Diskriptif Tafsir Ibnu Katsir*, hal. 37.

Ibnu Katsir mengatakan dalam pendahuluan kitab tafsirnya, bahwa kewajiban yang terpikul di pundak para ulama ialah menyelidiki makna-makna kalamullah dan menafsirkannya, menggali dari sumber-sumbernya serta mempelajari hal tersebut dan mengajarkannya.¹¹

Tafsirnya ini merupakan tafsir terbesar dan mengandung manfaat yang luar biasa banyaknya. Sebuah tafsir yang besar perhatiannya terhadap manhaj tafsir yang benar. Sebagaimana dikatakan oleh Ibnu Katsir sendiri dalam muqaddimah yang disampaikannya “ metode penafsiran yang paling benar, yaitu menafsirkan Al-Qur’an dengan Al-Qur’an, Al-Qur’an dengan hadits, Al-Qur’an dengan atsar sahabat, jika ketiga itu tidak ditemukan maka merujuk pendapat para tabi’in dan ulama sesudahnya”¹²

Tafsirnya termasuk tafsir *bil-ma’tsur* dan mendapat tempat kedua setelah tafsir At-Thabari.¹³ Dalam menyusun tafsirnya Ibnu Katsir mengikuti cara yang dilakukan At-Thabari.¹⁴ Ia sangat memperhatikan riwayat sehingga dalam menafsirkan ayat Al-Qur’an selalu menggunakan hadits dan atsar yang disandarkan kepada sahabat. Ia selalu menyebutkan sanad hadits dan atsar yang digunakan. Ia juga memperhatikan apakah sanad tersebut shahih atau dhaif.¹⁵

Ibnu Katsir yang telah ter-*sibghah* dengan pola pikir gurunya (Ibnu Taimiyah) sangat terwarnai dalam metode karya-karyanya. Sehingga dengan jujur

¹¹Abu al-Fida Ismail ibn Katsir, *Tafsir Al-Qur’an Al-‘Adzim*, terj. Bahrin Abu Bakar, (Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2000), hal.7-8

¹²Abu al-Fida Ismail ibn Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, penerjemah, M. Abdul Ghoffar, (Bogor: Pustaka Imam Syafi’i, 2004), hal. 1

¹³Fahd Bin Abdurrahman Ar-Rumi, *Ulumul Qur’an: Studi Kompleksitas Al-Qur’an*, (Yogyakarta: Aswaja Pressindo, 2011), hal. 238

¹⁴Tafsir At-Thabari adalah karya tafsir yang paling tua. Tafsir ini disusun lengkap 30 juz dengan mengikuti tata urutan mushaf ustmani. Dalam penafsirannya, Ibnu Jarir at-thabari tidak hanya mengungkapkan pendapatnya sendiri, tetapi banyak mengutip pernyataan Ibnu Abbas dan para mufassir awal. Keistimewaan tafsir ini yaitu dalam setiap kasus pernyataannya selalu diiringi dengan serangkaian isnad yang menerangkan bahwa keterangan tersebut sampai kepadanya. Ia lebih banyak menggunakan riwayat daripada pendapatnya sendiri. Yayan Rahtikawati, *Metodologi Tafsir Al-Qur’an: Strukturalisme, Semantik, Semiotik, Hermeneutika*, bandung: Pustaka setia, 2013, hal.40. Lihat juga W montgomery Watt, *Pengantar Studi Al-Qur’an*, hal. 265.

¹⁵Samsurrohman, *Pengantar Ilmu Tafsir*, hal. 229

Ia berkata, bahwa metode tafsir yang ia gunakan persis sealur dan sejalur dengan gurunya Ibnu Taimiyyah.¹⁶

2. *Ulum Al-Qur'an* Menurut Ibnu Katsir

Seperti yang telah disebutkan sebelumnya bahwa , *al-hafizh* merupakan gelar yang paling sering disandang oleh Ibnu Katsir. Ini terlihat pada penyebutan namanya pada karya-karyanya atau ketika menyebut pemikirannya.¹⁷ Sesuai dengan gelarnya tersebut dan juga metode tafsir yang digunakannya yaitu *bil ma'tsur*, tampaknya Ibnu Katsir dalam menentukan dan menafsirkan ayat tidak pernah lepas dari hadits. Termasuk dalam menerapkan perangkat penafsiran (*ulumul-Qur'an*) dalam tafsirnya. Sebagai contoh ia menafsirkan dan juga menyebutkan bahwa surat Al-Fatihah adalah termasuk surat *makkiyah* dengan berpegang pada sebuah hadits riwayat dari Ibnu Abbas, Qatadah, dan Abu Al'aliyah.

Namun ia juga menyebutkan riwayat hadits yang menyatakan surat Al-Fatihah termasuk *madaniyyah* yaitu riwayat dari Abu Hurairah, Mujahid, Atha' bin Yasar dan Az-zuhri. Dan ia juga menyebutkan pendapat lain bahwa surat Al-Fatihah diturunkan dua kali, sekali turun di Makkah dan sekali lagi turun di Madinah. Akan tetapi ia tidak menyebutkan pendapat tersebut berasal dari siapa riwayatnya.¹⁸

Menurutnya pendapat pertama lebih sesuai, ia menguatkan pendapatnya dan riwayat hadits tersebut dengan menggunakan sebuah ayat :

وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ ٨٧

Artinya: Dan sesungguhnya Kami telah berikan kepadamu tujuh ayat yang dibaca berulang-ulang dan Al Quran yang agung. (QS. Al-Hijr : 87)

¹⁶Abul Fida Al-Hafizh bin Katsir, *Al-Bidayah Wa Al-Nihayah*, yang di tahkik oleh Dr. Ahmad Abdul Wahab Faith, Vol I, Dar Al-Hadits, Kairo: cet. VI, 2002, hal.19. Lihat juga Muhammad Ibnu Muhammad Abu Syahbah, *Israiliyah Hadits-Hadits Palsu Tafsir Al-Qur'an*, penerjemah, Mujahidin Muhayan dkk, (Depok: Keira Publishing, 2014), hal. 170.

¹⁷Lihat halaman 23

¹⁸Abu al-Fida Ismail ibn Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, hal. 7-8

Melihat dari pola penafsiran Ibnu Katsir, dapat dikatakan bahwa *ulumul-Qur'an* Ibnu Katsir bentuknya dominan menggunakan riwayat-riwayat hadits.

3. Sistematika Tafsir Ibnu Katsir

Dalam penulisan kitab ini Ibnu Katsir menggunakan metode tafsir tahlili. Hal ini dapat dilihat dari kecenderungan penafsiran ayat dengan cara analitis atau menafsirkan ayat-ayat di dalam Al-Quran dengan mengemukakan segala aspek yang terkandung di dalam ayat-ayat yang di tafsirkannya.

Sebelum mengambil beberapa penafsiran dari ayat Al-Qur'an yang telah ditafsirkan Ibnu Katsir, alangkah lebih baiknya mengenal latar belakang keilmuan dan kondisi yang terjadi pada masa Ibnu Katsir, sehingga dapat diketahui bagaimana relevansi kondisi itu dengan penafsiran ayat Al-Qur'an.

Karakter karya seseorang tidak akan bisa dilepaskan dari kecondongan minat orang tersebut, kira-kira seperti itu jugalah tafsir Ibnu Katsir. Sosok Ibnu Katsir yang condong kepada keabsahan turats telah ikut mewarnai karyanya. Begitu juga hal ini tidak bisa lepas dari kondisi jaman saat itu, perhelatan aliran pemikiran pada abad ke 7/8 H memang sudah kompleks. Artinya telah banyak aliran pemikiran yang telah ikut mewarnai karakter seseorang.

Pemahaman yang orisinil untuk mempertahankan keotentikan Al-Qur'an dan sunnah terus dijaga. Inilah sebagian pewarnaan Ibnu Katsir dalam tafsirnya. Selain itu, kelompok-kelompok yang mengagungkan akal secara berlebihan dan thariqah-thariqah shufiyah telah beredar luas kala itu. Islam telah berkembang pesat dan banyak "agamawan" yang masuk ke dalam Islam. Hal ini ikut pula mempengaruhi sekaligus mewarnai perkembangan wawasan pemikiran.

Dalam menafsirkan ayat Al-Qur'an, Ibnu Katsir menggunakan metode tersendiri. Sebagai mufasir, ia sangat hati-hati dan tidak terlalu liberal dengan selalu berpegang pada ayat-ayat Al-Qur'an, hadits, asar sahabat, dan pendapat para ulama salaf. Kitab tafsirnya penuh dengan beragam nukilan yang ia kutip

untuk menjelaskan maksud suatu ayat. Nukilan tersebut diungkapkan secara lengkap dengan sanadnya sehingga bisa diukur validitas nukilan tersebut.¹⁹

Berikut sistematika tafsir Ibnu Katsir secara rinci:²⁰

1. Dalam tafsirnya biasanya Ibnu Katsir menggunakan hadits dan riwayat, menggunakan ilmu Jarh wa Ta'dil, melakukan komparasi berbagai pendapat dan mentarjih sebagiannya, serta mempertegas kualitas riwayat-riwayat hadits yang shahih dan yang dhaif.
2. Sistematika yang ditempuh Ibnu Katsir dalam tafsirnya, yaitumenafsirkan seluruh ayat-ayat Al-Qur'an sesuai susunannya dalam mushhaf Al-Qur'an, ayat demi ayat dan surat demi surat, dimulai dengan surat al-Fatihah dan diakhiri dengan surat al-Nas, maka secara sistematika tafsir ini menempuh tartib mushaf.
3. Mengawali penafsirannya, Ibnu Katsir menyajikan sekelompok ayat yang berurutan, yang dianggap berkaitan dan berhubungan dalam tema kecil. Cara ini tergolong model baru pada masa itu. Pada, masa sebelumnya atau semasa dengan Ibnu Katsir, para mufassir kebanyakan menafsirkan kata per kata atau kalimat per kalimat.
4. Dalam mengemukakan tentang penjelasan sekitar surat Al-Qur'an, ia mengawalinya dengan menyebutkan nama-nama surat itu sendiri disertai dengan hadist-hadist yang menerangkan kepada hal tersebut.
5. Untuk memulai penafsiran, sebelumnya beliau menyebutkan satu ayat kemudian menafsirkan ayat tersebut dengan redaksi yang mudah disertai dengan dalil dari ayat lain, lalu membandingkan ayat tersebut sehingga maksud dan artinya jelas.
6. Menyebutkan hadits sampai keperawinya.

¹⁹Nurdin, Jurnal Ilmu Syariah Dan Hukum Islam, *Analisis Penerapan Metode Bi Al-Ma'sūr Dalam Tafsir Ibnu Katsir Terhadap Penafsiran Ayat-Ayat Hukum*, (Fakultas Syariah IAIN Ar-Raniri Banda Aceh: Vol 47 no 1 juni 2013), hal. 85.

²⁰Manna' Al-Qhatthan, *Mabahis fi 'Ulumil Qur'an*, penerjemah. Aunur Rafiq El-Mazni, *Pengantar Studi Ilmu Al-Qur'an*, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2005), hal. 456.

Para ahli tafsir mengatakan tafsir Ibnu Katsir merupakan tafsir bil ma'tsur yang terbaik dan berada setingkat dibawah tafsir At-Thabari, bahkan ada juga yang mengatakan lebih tinggi dari tafsir At-Thabari dalam beberapa masalah.

Al-Qur'an, dibandingkan dengan kitab suci agama lain, tentu merupakan suatu fenomena yang unik. Sebab, kitab-kitab tafsir sebagai teks kedua itu, seperti dalam khazanah literatur Islam, tidak sekedar jumlahnya yang banyak, tetapi juga corak dan model metode yang dipakai beragam dan berbeda-beda. Misalnya tafsir *Al-Durr Al-Mantsur fi al tafsir bil ma'tsur* karya Jalaluddin As-Suyuthi (849-911), *Jami' Al-Bayan At-Ta'wil Ayah Al-Qur'an* karya Abu Ja'far Muhammad Ibnu Jarir At-Thabari (224-310) dan *Tafsir Al-Qur'an Al-'Azhim* karya Ibnu Katsir (700-774) yang sangat kuat dalam merujuk pada data-data riwayat dalam proses pengungkapan makna-makna teks Al-Qur'an. Ini sebagai bentuk representasi metode *tafsir bil ma'tsur*.²¹

Dalam tradisi studi Al-Qur'an, riwayat merupakan sumber penting di dalam pemahaman teks Al-Qur'an. Sebab, Nabi saw diyakini sebagai penafsir pertama terhadap Al-Qur'an. Dalam konteks ini, muncul istilah tafsir "metode tafsir riwayat". Pengertian metode riwayat, dalam sejarah hermeneutika Al-Qur'an klasik, merupakan suatu proses penafsiran Al-Qur'an yang menggunakan data riwayat dari Nabi saw atau sahabat, sebagai variabel penting dalam proses penafsiran Al-Qur'an.

Para ulama sendiri tidak ada kesepakatan tentang batasan metode tafsir riwayat ini. Seperti yang dikutip oleh Islah Gusmian, Az-Zarqani misalnya membatasinya dengan mendefinisikan sebagai tafsir yang diberikan oleh ayat-ayat Al-Qur'an, sunah Nabi saw, dan para sahabat. Dalam batasan ini ia jelas tidak memasukkan tafsir yang dilakukan oleh para tabiin.²²

²¹Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika Hingga Ideologi*, (Yogyakarta: LkiS, 2013), hal.viii

²²Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika Hingga Ideologi*, hal.212.

4. Keistimewaan Tafsir Ibnu Katsir

Keistimewaan lain dari tafsir Ibnu Katsir adalah daya kritisnya yang tinggi terhadap cerita-cerita israiliyat yang banyak tersebar dalam kitab-kitab *tafsir bil ma'tsur*, baik secara global maupun mendetail. Sebagai contoh dapat dikemukakan disini bahwa beliau mengatakan sehubungan dengan tafsir surat Al-Baqarah ayat 67 dan ayat-ayat sesudahnya. Yaitu dalam kalam-Nya:

وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً ۚ قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُؤًا قَالَ أَعُوذُ
بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ٦٧

Artinya “*Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyembelih seekor sapi betina.* (Al-Baqarah: 67), hingga akhir ayat tentang kisah ini.

Ibnu Katsir mengetengahkan suatu kisah yang cukup panjang, beliau menerangkan tentang pencarian mereka terhadap sapi tertentu dan keberadaan sapi itu ditangan seorang lelaki Bani Israil yang sangat berbakti kepada orang tuanya, hingga akhir kisah. Lalu Ibnu Katsir meriwayatkan semua pendapat yang menanggapi hal ini dari sebagian ulama Salaf. Setelah itu beliau mengatakan, yang teksnya berbunyi seperti berikut, “*Riwayat-riwayat ini bersumber dari Ubaidah, Abul Aliyah, As Saddi, dan lain-lainnya mengandung perbedaan pendapat. Tetapi makna lahiriyahnya menunjukkan bahwa kisah-kisah tersebut diambil dari kitab-kitab Bani Israil, dan termasuk kategori kisah yang boleh dinukil, tetapi tidak boleh dibenarkan dan tidak boleh pula didustakan. Karena itu tidak dapat dijadikan pegangan kecuali apa yang selaras dengan kebenaran yang ada pada kita. Hanya Allah-lah yang Maha Mengetahui.*”²³

C. Biografi Nashr Hamid Abu Zayd

1. Tempat Kelahiran Nashr Hamid Abu Zayd

Nashr Hamid Abu Zayd dilahirkan di desa Qahafah dekat kota Thanta ibu kota provinsi Gharbiyah, Mesir pada 10 juli 1943 dan hidup dalam keluarga

²³ Muhammad Husain Az-zahabi, *Attafsir wal Mufasssirun*, jld I, Dar Alhadits, 2005 M/1426 H, hal. 249-251

religius. Bapaknya adalah seorang aktivis *Al-Ikhwān Al-Muslimīn* dan pernah dipenjara menyusul dieksekusinya Sayyid Quthb. Orang tuanya memberikan nama *Nashr* dengan harapan agar dia selalu membawa kemenangan atas lawan-lawannya mengingat kelahirannya bertepatan dengan Perang Dunia II.²⁴

Sebagaimana umumnya anak-anak Mesir, dia mulai belajar dan menulis, serta kemudian menghafal Al-Qur'an ketika dia berusia empat tahun. Pada usia delapan tahun ia telah menghafalkan keseluruhan Al-Qur'an sehingga dipanggil "Syaiḫ Nashr" oleh anak-anak di desanya. Ketika *Ikhwānūl Muslimīn* menjadi sebuah gerakan yang kuat dan memiliki cabang hampir di setiap desa, Nashr ikut bergabung dalam gerakan ini pada 1954, saat itu ia berusia sebelas tahun. Karena namanya tercantum dalam gerakan inilah maka Nashr pernah dijebloskan kepenjara selama satu hari dan dilepas karena dia masih dibawah umur.²⁵

Dalam sejarah pertumbuhannya tercatat bahwa gerakan *Ikhwānūl Muslimīn* berkembang pesat di daerah Nashr Hamid tumbuh dan dibesarkan. Bahkan cabang *Ikhwānūl Muslimīn* di kampungnya termasuk cabang yang paling aktif di Mesir. Keterlibatan rakyat dalam gerakan *ikhwanul muslimin* tidak sekecil keterlibatan mereka terhadap politik, yang pada waktu itu di menangkan oleh Partai Al-Wafd. Aktivitas *ikhwanul muslimin* yang meliputi keagamaan, kebudayaan, olah raga dan sosial melibatkan berbagai lapisan masyarakat sehingga *ikhwanul muslimin* mendapat simpati dari publik. Mereka pada umumnya menyambut baik semua aktivitas yang digelar *ikhwanul muslimin*.²⁶

Pada suatu kesempatan, Nashr Hamid mengaku bahwa dirinya telah merasakan revolusi pemikiran pada usia yang relatif masih muda. Dia sangat tertarik membaca hal-hal yang bertentangan dengan pelajarannya di sekolah. Pada masa remaja, dia lebih suka membaca karya-karya sastra Prancis yang banyak

²⁴ Nashr Hamid Abu Zaid, *Al-Ittijāh al-Aqly fi al-Tafsir; Dirasah fi Qadhiyyat al-Majaz fi al-Qur'an 'inda Mu'tazilah*, terj. Abdurrahman Kasdi dan Hamka Hasan, Menalar Firman Tuhan, Wacana Majas dalam Al-Qur'an menurut Mu'tazilah, (Bandung: Mizan, 2003), hal. 10

²⁵ Moch Nur Ikhwan, *Meretas Kesarjanaan Kritis Al-Qur'an: Teori Hermeneutika Nashr Abu Zayd*, (Jakarta: Teraju, 2003), hal.16.

²⁶ Nashr hamid Abu Zayd, *Menalar Firman Tuhan*, hal.11

diterjemahkan oleh Mustafa Luthfi Al-Manfatuli dan banyak lagi karya-karya sastra yang dibacanya. Oleh karena itu dia menganggap bahwa sastra dapat menjadi gerbang pertama yang mampu mencerahkan pemikiran manusia.²⁷

Pemikir dan flosop Mesir, Nashr Hamid Abu Zayd adalah salah satu teoritikus besar terhadap hermeunetik dan penafsiran Al-Qur'an dalam pemikiran Arab kontemporer. Ia menjadi korban “terorisme” mental dan penganiayaan intelektual, ketika mencoba membebaskan pemikiran perempuan Arab-Muslim dari potret ideologis dan nafsu, serta budaya pelarangan *atavistik* (kemunculan sikap yang baru) terhadap berbagai pemikiran, pandangan, dan tindakan yang ada dalam sistem masyarakat Arab.²⁸

2. Riwayat Pendidikan

Nashr menyelesaikan pendidikan dasar dan menengahnya di Thantha. Setelah kematian ayahnya saat ia berusia empat belas tahun. Setelah lulus dari Sekolah Teknik Thantha pada 1960, ia bekerja sebagai seorang teknisi elektronik pada Organisasi komunikasi Nasional di Kairo sampai tahun 1972. Minatnya pada kritik sastra tampak dalam tulisan-tulisan awalnya ketika dia berusia 21 tahun yang dipublikasikan pada 1964, di dalam jurnal *Al-Adab*, jurnal pimpinan Amin Al-Kuli. Ini adalah awal dari hubungan intelektual antara Nashr dan Amin Al-Kuli.

Pada tahun 1968 Nashr mulai studinya di Jurusan Bahasa dan Sastra Arab di Universitas Kairo. Ia menyelesaikan studinya pada tahun 1972 dan mendapat predikat *cum laude*. Setelah itu dia diangkat sebagai asisten dosen. Karena kebijakan pemimpin pada jurusannya mewajibkan para asisten dosen baru untuk mengambil studi islam sebagai bidang utama dalam riset Master dan Doktor.

²⁷Nashr hamid Abu Zayd, *Menalar Firman Tuhan*, .hal.12.

²⁸Nashr Hamid Abu Zayd, *Al-Qur'an, Hermeneutika Dan Kekuasaan*, hal.17

Sejak saat itulah dia melakukan studi tentang Al-Qur'an dan problem interpretasi dan hermeneutika.²⁹

Ketika menempuh studi S2, Nashr Hamid merancang sebuah tesis dengan tema *The Art Of Narration in The Qur'an*. Akan tetapi, ia khawatir judul tersebut kurang populer dikalangan akademisi pada saat itu dan menimbulkan kesan memberontak terhadap wacana agama yang ada. Ia khawatir bernasib sama dengan Ali Abdurraziq dan Thaha Husain, yang di vonis kafir oleh dewan penguji dan pemerintah Mesir. Sebagai gantinya ia menulis tesis tentang konsep ta'wil Al-Qur'an yang dipakai oleh aliran teologi Mu'tazilah. Dalam tesis tersebut ia menyimpulkan bahwa metode ta'wil mu'tazilah terjebak dalam kepentingan-kepentingan politik.³⁰

Pada bulan Mei 1992, Nashr Hamid mengajukan promosi profesor penuh. Pengajuan promosi inilah yang menjadi akar persoalan yang menimpanya, karena sejumlah tulisannya dianggap mencederai pandangan ortodoksi Islam sehingga panitia penguji menolak pengajuan promosinya. Tidak hanya itu, salah seorang pengujinya, 'Abd al-Sabur Shahin, menyatakan ia murtad dalam mimbar masjid 'Amr ibn 'Ash pada jum'at, 22 April 1993, yang kemudian diikuti oleh masjid yang lain di Mesir. Sekelompok pengacaramuslim yang keberatan dengan pandangan Nashr Hamid juga memperkarakannya. Hasil keputusan pengadilan menyatakan Nashr Hamid murtad sehingga perkawinannya dibatalkan dan harus diceraikan dari istrinya, Ibtihal Yunis.³¹

Nashr Hamid dapat menyelesaikannya dalam spesifikasi studi Islam dan Bahasa Arab, dan lulus berpredikat cum laude, yakni prestasi yang sama ia raih ketika menyelesaikan S1 dan S2-nya dengan disertasi *Falsafat al-Ta'wil; Dirasah fi Ta'wil al-Qur'an 'inda Muhy al-Din ibnu Arabi* (Filsafat Takwil; Studi Hermeneutika Al-Qur'an Ibnu Arabi). Disertasinya ini kemudian dipublikasikan

²⁹Moch Nur Ikhwan, *Meretas Kesarjanaan Kritis Al-Qur'an: Teori Hermeneutika Nashr Abu Zayd*, hal.17.

³⁰Tholhatul Choir, *Islam Dalam Berbagai Pembacaan Kontemporer*, (Yogyakarta:, Pustaka Pelajar, 2009), hal.126.

³¹Nashr Hamid Abu Zayd, " Prolog" dalam *Al-Qur'an, Hermeneutika dan Kekuasaan*, terjemah. Dede Iswadi et al. (Bandung: KORPUS, 2003), hal.29-31.

dan diterbitkan di Beirut pada tahun 1983.³² Dari disertasinya ia mengkaji metode penafsiran yang biasa dilakukan oleh para sufi, dengan asumsi bahwa semua penafsiran dibentuk oleh sosio-kultural dan politik.

Selama menyelesaikan studi masternya (MA), ia juga mengajar bahasa Arab bagi orang-orang asing (1976-1978) di *Centre for Diplomats* dan di kementerian pendidikan Kairo. Ketika kesempatan menghampiri untuk menjadi *fellow* (1978) pada *Centre for Middle East Studies* di Universitas Pennsylvania Philadelphia, Amerika Serikat, maka atas saran Hasan Hanafi, ia diharuskan mendalami hermeneutika untuk memperkaya pengetahuan teoritis tentang problem pemahaman dan interpretasi.³³

3. Karya-Karya Nashr Hamid Abu Zayd

Seperti yang telah disebutkan pada pendahuluan bahwa menurut Ali Harb, Nashr adalah seorang pengkaji khusus dalam studi Al-Qur'an, paling tidak dalam masalah ke-Qur'an (Qur'aniyyat) jika derivat ini memang tepat.³⁴

Berikut karya-karya Nashr Hamid Abu Zayd:

- a. Kajian pertama yang ia lakukan adalah *Al-Attijah Al-'Aqli At-Tafsir*, merupakan kajian tentang persoalan majaz di dalam Al-Qur'an menurut Mu'tazilah. Terbit tahun 1993
- b. Setelah itu *Falsafah At-Ta'wil* yang merupakan kajian tentang penafsiran Al-Qur'an menurut Ibnu Arabi.
- c. Kajian ketiga yang ia lakukan adalah kajian tentang ilmu-ilmu Al-Qur'an dalam kitabnya *Mafhum An-Nash Dirasat fi Ulum Al-Qur'an*.
- d. *Hawla Adab Al-Ummal wa Al-Fallahin*, majalah *al-adab* 9 oktober 1964

³²Pada tahun 1996, hasil disertasinya diterbitkan dalam wujud buku Nashr Hamid Abu Zaid, *Falsafat al-Ta'wil; Dirasah fi Ta'wil al-Qur'an 'inda Muhy al-Din Ibnu Arabi*, Bairut, Al-Markaz al-Tsaqafi al-Arabi, 1996.

³³Pengakuan Nashr Hamid sendiri dari hasil wawancara Moch. Nur Ichwan pada 2 Agustus 1998, dalam Moch. Nur Ichwan, *Meretas Kesejanaan*, hal.18

³⁴Ali Harb, *Naqd An-Nash*, penerjemah, M Faishol Fatawi, *Kritik Nalar Al-Qur'an*, (Yogyakarta: LkiS, 2003), hal. 307

- e. *Al-Tsabit Wal Al-Mutahawwil Fi Ru'ya Adunis Lit-Thurats* terbit tahun 1980.
- f. *Al-Asas Al-Klami Li Mabhats Al-Majaz Fllughah Al-Arabiyyah*
- g. *Naqd Khitab Ad-Dinial-Mu'ashir*
- h. *Ma'fhum An-Nash Fi Ulumul Qur'an*
- i. *At-Turats Baina At-Ta'wil Wa Talwin*
- j. *Al-Ghazali Theory Interpretation*

D. Pemikiran Nashr Hamid Abu Zayd Terhadap *Ulum Al-Qur'an*

1. Sejarah penulisan kitab *Ma'fhum An-Nash Fi Ulum Al-Qur'an*

Kajian ini menghabiskan waktu lebih dari lima tahun. Seperti yang diceritakan oleh Nashr Hamid sendiri dalam pengantar tulisannya, bahwa kebanyakan pemikiran yang terdapat dalam bukunya ini, berasal dari interaksi yang intens dengan mahasiswa Jurusan Bahasa Arab di universitas Kairo, baik di universitas induk maupun di cabang Khourtum, Sudan. Melalui dua mata kuliah yang ia ajarkan yaitu “Al-Qur'an Hadits dan Balaghah Arab” Ia bersama para mahasiswa melakukan pengujian dari berbagai macam aspek, terhadap sejumlah hipotesis yang seluruhnya berkisar di seputar Al-Qur'an.³⁵

Paska studi S3-nya, tepatnya semenjak 1985 sampai 1989, Nashr Hamid berada di Jepang sebagai Profesor Tamu pada Osaka University of Foreign Studies. Ditengah kesibukannya di Jepang, dia dipromosikan sebagai Asisten Profesor (Associate Profesor) di Universitas Kairo. Dan selama kurun waktu di Jepang, karya fenomenal yang dihasilkan adalah *Ma'fhum an-Nash; Dirasah fi 'Ulumal-Qur'an* (Konsep Teks; Studi tentang Ilmu-Ilmu Al-Qur'an).

Sekembalinya dari Jepang, lagi-lagi Nashr Hamid mengundang kontroversi dengan karya terbarunya *Naqd al-Kitab al-Dini* (Kritik Wacana Agama). Ia mencoba memasuki ranah *discours* Islam kontemporer. Redefinisi (pemaknaan ulang) terhadap agama dan upayanya untuk membedakan (*defferensiasi*) antara agama sebagai “doktrin” dengan hasil penafsiran (*interpretasi*) sebagai

³⁵Nashr Hamid Abu Zayd, *Ma'fhum An-Nash Dirasat Fi Ulum Al-Qur'an*, hal. xv.

“pemikiran keagamaan”. Upaya itu dapat dilihat dari pemetaan Nashr Hamid terhadap trend-trend besar pemikiran keagamaan (Islam) Mesir; *pertama*, diwakili oleh trend institusi keagamaan formal dan “oposisi agama” (kanan agama), *kedua*, “kiri Islam”, *ketiga*, “kaum pencerahan/sekular”, dimana ia bereksplorasi dengan pemikirannya.³⁶

Mafhum an-Nas lahir dari berbagai proses dan dialektikadengan realitas dan pergulatan wacana keislaman yang dilalui Nashr Hamid. Ia menyadari bahwa tafsir–meminjam tradisi semiotic–merupakan “tanda akhir” dari suatu teks, yang pada kenyataannya tidak jarang dimanfaatkan untuk kepentingan religio-politik. Karena itulah dipandang perlu pendefinisian ulang tentang hakekat teks secara obyektif.

Teks (*nash*) harus diperlakukan secara ilmiah. Sehingga *nash* al-Qur'an sebagai teks dapat diinterpretasikan melalui pendekatan kebahasaan (*al-manhaj al-lughawi*). Disamping itu, buku ini juga berupaya untuk melakukan “pembongkaran” terhadap ilmu-ilmu Al-Qur'an klasik yang masih terjebak pada rumusan-rumusan dengan pijakan teologis-mitologisnya.³⁷

Mafhum An-Nash adalah respon intelektual Nashr Hamid terhadap interpretasi pragmatis dan ideologis atas Al-Qur'an yang dijumpai selama melakukan kajian atas pemikiran Mu'tazilah, wacana sufi dan wacana religio-politik sejak tahun 1950-an. Ia percaya dengan mendefinisikan “hakikat obyektif” teks, intverpretasi idiologis dapat direduksi sebesar mungkin.

Teks haruslah dilihat sebagai teks linguistik historis yang muncul dalam lingkungan kultural dan historis tertentu. Langkah selanjutnya adalah bahwa teks haruslah dikaji dan diinterpretasiakn secara “obyektif” dengan menerapkan metodologi dan teori “ilmiah” yang dikemabngkan dalam studi-studi tekstual dan linguistik. Dalam hal ini, dia berargumen bahwa satu-satunya cara untuk mengkaji dan menginterpretasikan Al-Qur'an adalah melalui metode linguistik (*al-manhaj al-lughawi*) dalam pengertian luasnya. Kitabnya ini mengekspresikan proyeknya

³⁶Nashr Hamid Abu Zaid, *Naqd al-Kitab al-Dini*, penerjemah. Khoiron Nahdliyin, *Kritik Wacana Agama*, Yogyakarta, LKiS, 2003.

³⁷Nashr Hamid Abu Zaid, *Mafhum an-Nash; Dirasah fi' Ulum al-Qur'an*, Bairut, Al-Markaz al-Tsaqafi al-Arabi, 1998.

untuk merekonstruksi studi Al-Qur'an tradisional. Namun sayangnya, meskipun judulnya adalah *Mafhum An-Nash*, dia tidak mendefinisikan secara jelas apa yang dia maksud dengan nash/teks itu.³⁸

2. Metode penulisan *Mafhum An-nash Dirasah fi ulum Qur'an*

Adapun metode yang digunakan dalam menyusun kitab ini yaitu menggunakan cara berikut: *Pertama* membaca apa yang ditulis oleh ulama terdahulu. *Kedua* membicarakan pendapat-pendapat mereka dilihat dari kacamata kontemporer. Dan ini tentunya dilakukan setelah memahami dan menguasainya. Sejauh metode ini memberikan kesulitan bagi mahasiswa maka sejauh itu pula metode ini dapat memperlihatkan kemampuan mereka untuk mengadakan dialog dan kritik. Akan tetapi yang paling penting dari itu adalah bahwa metode ini berhasil membantu mengkristalkan berbagai hipotesis yang coba mereka uji.³⁹

Judul kitab karangan Nashr Hamid yang paling fenomenal ini adalah *Mafhum An-Nash Dirasah fi Ulum Al-Qur'an* apabila diterjemahkan akan berbunyi "Konsep Teks" (konsep teks atas ilmu-ilmu Al-Qur'an). Teks dalam judul kitabnya ini maksudnya adalah Al-Qur'an itu sendiri. Nashr Hamid menggunakan kata ini untuk menunjukkan baik pada Al-Qur'an secara keseluruhan maupun unit paling kecil dari Al-Qur'an yang masih dapat disebut sebagai teks.

Pemilihan kata teks yang merujuk kepada Al-Qur'an dimaksudkan untuk menghindari konotasi teologis-mistis. Sebagai kajian ilmiah, Nashr Hamid membuang jauh-jauh kesan semacam teologis-mistis dengan tujuan untuk menciptakan kesadaran ilmiah terhadap tradisi intelektual Arab-Islam. Oleh karena itu Al-Qur'an sebelum disebut sebagai Al-Qur'an dalam pengertian sucinya, diperlakukan sebagai teks tanpa atribut apapun sebagaimana teks-teks yang lain. Ini dilakukan untuk melihat teks Al-Qur'an secara "polos" tanpa harus dimasuki bias-bias ideologis yang selalu membayangi kajian kitab suci.

³⁸ Moch Nur Ikhwan, *Meretas Kesarjanaan Kritis Al-Qur'an: Teori Hermeneutika Nasr Abu Zayd*, hal. 20.

³⁹ Nasr Hamid Abu Zayd, *Tekstualitas Al-Qur'an*, hal. xvi

Menurut Khoiron Nahdiyyin dalam pengantar penerjemah pada buku *Tekstualitas Al-Qur'an*, Nashr hamid memilih sebutan teks terhadap Al-Qur'an didasarkan pada fakta empiris Al-Qur'an yang ada di hadapan manusia, bahwa Al-Qur'an berupa untaian huruf-huruf yang membentuk bahasa mulai dari unitnya yang paling kecil hingga yang paling luas menurut konvensi bahasa tertentu, Arab. Al-Qur'an tidak dipandang dari sisi sumber kemunculannya sebagaimana yang selama ini dilakukan kalangan ulama.⁴⁰

3. *Ulum Al-Qur'an* menurut Nashr Hamid

Sebagaimana pemikir postmodernisme⁴¹ lainnya, seperti Al-Jabiri, Muhammad Syahrur, dan Arkoun, Nashr Hamid juga melakukan upaya pembaruan (*al-tajdid*) terhadap tradisi (*turats*) pemikiran yang berkembang, terutama di dunia Arab-Islam. Eksplorasi pemikirannya cukup mewarnai wacana Islam kontemporer dan banyak memberikan kontribusi berarti dalam studi pemikiran Islam dan studi Al-Qur'an pada khususnya.

Bagi Nashr Hamid, kesadaran ilmiah terhadap tradisi akan dapat melahirkan perangkat yang efektif dalam melawan gagasan fundamentalisme dan merupakan prasyarat mendasar bagi keberhasilan kebangkitan dan pembaruan. Gagasan pembaruan itu diwujudkan ketika ia bergumul dengan teks Al-Qur'an sebagai produk budaya (*muntaj tsiqafi*) yang dihasilkan oleh realitas menyejarah (historis-dinamis), yang mana para pemikir dan penulis Mesir banyak mendapat tekanan dari kelompok-kelompok Islam karena terjadinya pertentangan antara kalangan fundamentalis (*al-ushuliyin*) yang membawa propaganda; "Islam jalan keluar", dengan mereka yang sekuler, seperti para pengikut Marxis, liberal, dan nasionalis.⁴²

⁴⁰Nasr Hamid Abu Zayd, *Tekstualitas Al-Qur'an*, hal. x

⁴¹Sebutan bagi kelompok pemikiran yang berusaha mengkaji dan melakukan analisa terhadap tradisi pemikiran klasik untuk dilakukan pembacaan ulang (rekontruksi). Tidak cukup sampai disitu, tipologi pemikiran postmodernisme bahkan melakukan upaya pembongkaran (dekontruksi) terhadap tradisi itu.

⁴²Ali Harb, *Naqd an-Nash*, terj. M. Faishol Fatawi, *Kritik Nalar al-Qur'an*, (Yogyakarta: LKiS, 2003), hal.307-308.

Merujuk pada pengamatan Steten Wild, sebagaimana dikutip oleh Sahiron Syamyuddin, bahwa studi-studi Al-Qur'an abad ke-20 mengalami pergeseran paradigma dalam mendekati Al-Qur'an, yaitu menjadikan Al-Qur'an sebagai *textual corpus* (korpus teks), tanpa memperhatikan status pra-sejarahanya. Perhatian para sarjana tidak (atau kurang) lagi ditujukan pada, misalnya mereka tertarik pada status pelacakan pengaruh Kristiani dalam Al-Qur'an. Sebaliknya, mereka tertarik pada status Al-Qur'an sebagai *textus receptus* (teks yang sampai kepada kita) yang senantiasa membentuk keimanan kaum muslimin dan sebagai teks sentral dalam peradaban Islam.⁴³

Nashr Hamid dalam *Mafhum an-Nash*-nya, mengeluhkan tradisi pemikiran Islam dalam studi '*Ulum Al-Qur'* yang hanya meringkas *Al-Itqan* karya As-Suyuthi dan *Al-Burhan* karya Az-Zarkasi, demikian juga dalam kajian '*Ulum Al-Hadits* yang hanya meringkas '*Ulum Al-Hadits* karangan Ibnu Shalah.⁴⁴

Menurut Nashr Hamid, Al-Qur'an juga hadits merupakan teks yang dapat dianalisis dengan menggunakan metode-metode analisis teks. Sejauh ada kesepakatan bahwa keduanya merupakan risalah, maka penerapan metode analisis teks bahasa-sastra terhadap teks-teks keagamaan, bukanlah berarti memaksakan metode yang tidak sesuai watak teks-teks tersebut. Metode ini muncul dari watak materi (objek material) dan sesuai dengan objeknya. Metode analisis bahasa merupakan satu-satunya metode humaniora yang mungkin dapat digunakan untuk memahami risalah dan memahami Islam sekaligus. Baginya tak ada pertentangan antara penerapan metode bahasa (metode analisis teks) terhadap Al-Qur'an dengan keyakinan terhadap sumber keilahiahannya.⁴⁵

Meskipun dicerca dan dihina ia tetap pada pendiriannya ketika dia pernah berkata "Saya tetap konsisten atas hasil penelitian-penelitian yang saya lakukan hingga saya menemukan argumentasi yang membuktikan bahwa hasil penelitian tersebut keliru". Muhammad Imarah salah seorang tokoh yang telah "tobat"

⁴³Sahiron Syamsudin, *Hermeneutika al-Qur'an Mazhab Yogya*, (Yogyakarta: Islamika, 2003), hal. 107

⁴⁴Nashr Hamid Abu Zaid, *Mafhum An-Nash*, hal. 11.

⁴⁵Pengantar redaksi, Nashr Hamid Abu Zayd, *Mafhum An-Nash Dirasat Fi Ulum Al-Qur'an*, hal. vi

menanggapi pernyataan itu dengan mengatakan “pengakuan tersebut lahir dari hati sebagai seorang Nashr Hamid Abu Zayd sekaligus sebagai pertanggungjawaban ilmiah didepan publik” pernyataannya tersebut disampaikan ketika ia dicap sebagai murtad (keluar dari agama islam).⁴⁶

Nashr hamid menyatakan bahwa Al-Qur’an adalah sebuah teks yang hanya bisa difahami jika sang pengarang menulisnya dengan model sedemikian rupa sehingga ia memiliki kandungan di dalam tanda-tanda yang bisa diuraikan oleh para pembacanya. Pembacanya ini termasuk juga sang penerima wahyu, yaitu Nabi Muhammad saw. Ia berpendapat bahwa para mufasir Qur’an saat ini harus berusaha mendapatkan pemahaman akan dunia semiotik terkait dengan konteks historis Nabi Muhammad saw dan para pengikutnya. Tanpa pemahaman linguistik, budaya dan norma sosial seperti ini para mufasir tidak akan mampu memilah tema Al-Qur’an yang tetap (*al-tsawabit*) dan yang tidak tetap (*al-mutaghayyirat*).⁴⁷

Banyak orang mengatakan bahwa pemikiran-pemikiran Nashr Hamid layak ditelaah dan tulisan-tulisannya pun perlu dibaca. Memang sulit disangkal bahwa Nashr Hamid memiliki keluasan wawasan, kecerdasan, dan keberanian dalam menggugat pemikiran-pemikiran islam yang dianggap telah mapan dan kemudian dia mengusulkan pembaharuan. Konsep *asbabun nuzul* dan *nasikh mansukh* adalah beberapa contoh yang dapat menggambarkan betapa “berani” ia menggugat konsep-konsep lama yang dianggap telah mapan.

⁴⁶Nashr hamid Abu Zayd, *Al-Ittijah Al’aqli Fi Tafsir: Dirasah Fi Qadhiyat Al-Majaz Fi Al-Qur’an ‘Inda Mu’tazilah*, hal.13.

⁴⁷Abdullah Saeed, *Al-Qur’an Abad 21 :Tafsir Kontekstual*, (Bandung: Mizan, 2016), hal. 45.

BAB III

TINJAUAN UMUM *MAKKIYAH MADANIYYAH*

A. Definisi *Makkiyah Madaniyyah*

Dalam studi *ulumul Qur'an*, setidaknya ada enam tema pokok utama yang sering dijadikan bahasan. Keenam tema tersebut antara lain: *Asbab al-Nuzul*, *Munasabah*, *Makkiyah Madaniyyah*, *Nasikh-Mansukh*, *Qiraat*, dan *Israiliyyat*. Keenam tema tersebut dapat berfungsi sebagai perangkat atau alat analisis dalam studi Al-Qur'an.¹

Pertumbuhan dan perkembangan umat Islam ditandai dengan dua fase utama yaitu periode Makkah dan periode Madinah. Pada dasarnya wahyu ilahi dalam batas-batas tertentu merupakan tanggapan atas keadaan khusus yang dihadapi pada setiap periode tersebut.

Wahyu Al-Qur'an diterima Nabi saw selama kurang lebih 23 tahun. 12 tahun 5 bulan 13 hari ketika beliau berada di Makkah dan 9 tahun 9 bulan lebih ketika berada di Madinah.² Dalam rentang waktu ini, banyak peristiwa penting yang terjadi, di antaranya adalah hijrah beliau dari Makkah menuju Madinah. Al-Qur'an yang diterimanya pun sebagian turun ketika beliau berada di Makkah sebagian di Madinah, di perjalanan dan daerah lain selain Makkah dan Madinah.

Ilmu *makkiyah madaniyyah* termasuk dalam kategori ilmu *riwayah*. Justru itu, ia tidak dapat diketahui kecuali melalui riwayat dari sahabat. Karena hanya merekalah yang menyaksikan turunnya ayat-ayat Al-Qur'an kepada Nabi saw, dalam suasana, tempat dan masa tertentu. Atau juga boleh melalui riwayat *tabi'in* yang mereka terima dari sahabat. Ada dua cara yang dapat digunakan dalam mengetahui *makkiyah madaniyyah* yaitu *simai* (riwayat) dan *qiyasi*

¹Abd.Halim, Jurnal Syadah, *Perkembangan Teori Makki dan Madani dalam Pandangan Ulama Klasik dan Kontemporer*, Yogyakarta: 2015 Vol. III, hal.3.

²Tim Raden 2011, *Al-Qur'an Kita: Studi Ilmu, Sejarah dan Tafsir Kalamullah*, (Kediri: Lirboyo Press, Cet. III, 2013).Lihat juga Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shidqy, *Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*,(Semarang: Pustaka Rizki Putra), 1997, hal, 51.

(membandingkan ayat tanda *makkiyyah* atau *madaniyyah* dengan struktur ayat yang terdapat dalam surat).

Penelusuran ayat maupun surat yang di wahyukan kepada Nabi saw mendapat perhatian lebih dari beberapa ulama. Ada yang mengelompokkan ayat atau surat Al-Qur'an berdasarkan waktu turunnya dan ada juga yang mengelompokkan dan melihat tempat turunnya wahyu. Pengetahuan tentang pengelompokkan ayat Al-Qur'an ini kemudian lebih dikenal dengan ilmu *makkiyah madaniyyah*.³

Jumhur ulama sepakat bahwa dalam memahami ayat-ayat Al-Quran, seorang penafsir haruslah menggunakan perangkat-perangkat tafsir. Hal ini dilakukan agar para penafsir Al-Quran tidak melakukan penyimpangan yang terlalu jauh ketika menafsirkan Al-Quran. Teori *Makkiyah Madaniyyah* sebagai salah satu kajian historis tentang ayat-ayat atau surat Al-Quran termasuk bagian dari perangkat tafsir yang digagas oleh ulama mutaqaddimin dan kemudian dikembangkan oleh ulama kontemporer.⁴

1. *Makkiyah madaniyyah* menurut ulama klasik

Menurut Az-Zarqani, sebagaimana dikutip oleh Muhammad Amin Suma, ia menegaskan bahwa tidak ada jalan atau cara lain untuk mengenali *makkiyah madaniyyah* kecuali hanya berdasarkan informasi yang sampai dari para sahabat dan tabi'in.⁵ Dengan kata lain, pengetahuan tentang *makkiyah madaniyyah* tergolong ke dalam kelompok ilmu *sima'i* (pendengaran atau periwayatan) yang tidak bisa direkayasa selain apa adanya.

Alasan Az-Zarqani karena Nabi saw sendiri tidak pernah menjelaskan perihal ilmu *makkiyah madaniyyah* karena kaum muslimin pada masa itu tidak membutuhkan ilmu semacam ini. Para sahabat menyaksikan langsung

³Tim Raden 2011, *Al-Qur'an Kita: Studi Ilmu, Sejarah dan Tafsir Kalamullah*, hal.139.

⁴Abd.Halim, Jurnal Syadah, *Perkembangan Teori Makki dan Madani dalam Pandangan Ulama Klasik dan Kontemporer*, Yogyakarta, 2015 Vol. III hal.3.

⁵Muhammad Amin Suma, *Ulumul Qur'an*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2014), hal.283.

penyampaian wahyu dan proses penurunan langsung wahyu Al-Qur'an, mereka juga mengetahui tempat, waktu, dan latar belakang turunnya yat-ayat Al-Qur'an.⁶

Ulama lain, diantaranya *Ja'bari* memungkinkan seseorang untuk mengenali ilmu *makkiyah madaniyyah* melalui pendekatan analogi disamping pendengaran (riwayat). Menurutnya ada dua cara mengenali *makkiyah madaniyyah* yaitu dengan cara *sima'i* dan cara *qiyasi*. Cara *sima'i* yaitu proses penurunan dan penyampaian Al-Qur'an itu sendiri kepada kita berjalan apa adanya, sementara cara *qiyasi* yaitu berdasarkan sejumlah ciri-ciri khusus yang telah disebutkan sebelumnya.⁷ Sementara Jalaluddin As-Suyuthi menggolongkan ilmu *makkiyah madaniyyah* ke dalam bagian ilmu ijthadi.⁸

Secara sederhana, *makkiyah* berarti "ayat-ayat Makkah" sedangkan *madaniyyah* berarti "ayat-ayat Madinah" hanya saja para ulama berbeda pendapat dalam memahami terma ini, atas dasar apa kategori Makkah dan Madinah ditentukan. Setidaknya klasifikasi ayat-ayat tertentu sehingga disebut *makkiyah* maupun *madaniyyah* biasanya dipahami melalui tiga cara, Pengertian *makki dan madani* menurut *al-Zarkasyi*⁹ ada tiga pendapat:¹⁰

1. Kategori tempat: berarti *makkiyah* adalah ayat-ayat yang diturunkan di kota Makkah sedang *madaniyyah* adalah ayat-ayat yang diturunkan di kota Madinah.
2. Kategori waktu (zaman): berarti *makkiyah* yaitu ayat-ayat yang turun sebelum hijrah sedang *madaniyyah* adalah ayat-ayat yang turun setelah hijrah.

⁶Muhammad Amin Suma, *Ulumul Qur'an*, hal.283.

⁷Muhammad Amin Suma, *Ulumul Qur'an*, hal.284.

⁸Jalaluddin As-Suyuthi, *Al-Itqan Fii Ulumil-Qur'an*, jld I t.th, hal.23.

⁹Badruddin Muhammad bin 'Abdullah al-Zarkasyi, *Al-Burhan Fi 'Ulum al-Qur'an*, juz.I Dar al-Ihya' al-Kutub al-'Arabiyah, 1957, hal.187.

¹⁰Ahmad Shams Madyan, *Peta Pembelajaran Al-Qur'an*,(Yogyakarta:Pustaka Pelajar, 2008),hal.188. Lihat juga M Hadi Ma'rifat, *Tarikh Al-Qur'an*, penerjemah Thoha Musawa, *Sejarah Al-Qur'an*,(Jakarta: Al-Huda, 2007), hal.68. Lihat juga Kadar M Yusuf, *Studi Al-Qur'an*, hal.33.

3. Kategori mukhattab (tolak ukur isi): berarti *makkiyah* adalah ayat-ayat yang menyinggung orang-orang Makkah sedang *madaniyyah* adalah ayat-ayat yang menyinggung orang-orang Madinah.

Tiga pengertian *makki* dan *madani* diatas sama persis dengan pengertian versi *al-Suyuti*¹¹ yang mengacu tiga pendapat seperti yang telah dijelaskan.

Definisi *pertama* didasarkan atas tempat turun surah atau ayat Al-Qur'an. Definisi *kedua* didasarkan atas periode penurunan Al-Qur'an (*waktu*), yang seiring dengan periode pertumbuhan dan perkembangan islam di masa Nabi saw, dimana periode ini dikelompokkan kepada sebelum dan sesudah hijrah. Berdasarkan standar ini maka surat atau ayat yang diturunkan setelah hijrah termasuk termasuk kategori ayat *madaniyyah* walaupun turunnya di Makkah. Definisi *ketiga* didasarkan atas isi kandungan (*mukhatab*) suatu ayat yang meliputi berita, perintah dan larangan. Kepada siapa berita itu (secara langsung) ditujukan dan kepada siapa perintah dan larangan itu diarahkan. Jika ia ditujukan kepada penduduk Makkah maka berarti ayatnya disebut *Makkiyah*. Begitu juga sebaliknya.¹²

Perbedaan pendapat tersebut dilatarbelakangi oleh berbedanya standar atau dasar berpijak mereka dalam membuat definisi. Ada tiga standar yang dijadikan dasar, yaitu tempat turunnya dan individu masyarakat yang menjadi objek pembicaraan (*mukhatab*), larangan atau perintah Al-Qur'an dan periode penurunan Al-Qur'an.

Menurut Syaikh Manna Al-Qaththan, para ulama membuat kesimpulan analogis setelah meneliti surat-surat *makkiyah*, yang dapat menjelaskan ciri khas gaya bahasa dan persoalan-persoalan yang dibicarakan oleh ayat-ayat *makkiyah*.

¹¹Jalaluddin Al-Suyuti, *Al-Itqan Fi 'Ulum Al-Qur'an*, Juz I, hal. 9.

¹²Kadar M. Yusuf, *Studi Al-Qur'an*, hal.28.

Berikut penetapan *makkiyah* dan ciri khas temanya dari segi karakteristik secara umum:¹³

- a. Setiap surat yang mengandung ayat-ayat sajdah
- b. Setiap surat yang mengandung lafazh *kalla*
- c. Setiap surat yang mengandung *ya ayyuhan-nas*
- d. Setiap surat yang mengandung kisah para Nabi dan umat terdahulu kecuali *Al-Baqarah*.
- e. Setiap surat yang mengandung kisah Adam dan iblis, kecuali surat *Al-Baqarah*.
- f. Setiap surat yang dibuka dengan huruf *muqatha'ah* atau *hija'i* seperti *Alif Lam Mim*, *Alif Lam Raa*, *Ha Mim* dan lain-lainnya

2. *Makkiyah madaniyyah* menurut tokoh kontemporer

Muhammad Abid Al-Jabiri yang dikenal dengan kritik Nalar Arab-nya juga melibatkan diri dalam kajian tafsir Al-Qur'an dengan menulis dua karya yang saling terkait, yaitu *Madkhal ila Al-Qur'an Al-Karim* dan *Fahm Al-Qur'an Al-Karim*. Jabiri menggunakan Al-Qur'an nuzuli sebagai objek tafsirnya. Argumen teoritisnya mengenai Al-Qur'an nuzuli dibahas dalam karya *Ulumul Qur'an-nya*, *Madkhal ila Al-Qur'an Al-Karim*. Sedangkan bentuk praksis Al-Qur'an nuzulinya terdapat di dalam karya tafsirnya, *Fahm Al-Qur'an*. Di dalam kitab ini, Jabiri meletakkan masing-masing surat kedalam sub bahasan tertentu, dengan mengikuti kategori *makkiyah madaniyyah*.

Menurut Jabiri ada enam unsur tema pokok yang masuk ke dalam kategori Al-Qur'an *makkiyah* dan semua berkaitan dengan tema akidah dan akhlak dalam Islam. Dan unsur-unsur surat madaniyyah membicarakan masalah hukum dan

¹³Manna Al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu Al-Qur'an*, (Jakarta:Pustaka Al-Kautsar, 2006), hal.75.

penerapannya dalam negara. Jabiri juga membagi beberapa fase Al-Qur'an *makkiyah* Yaitu:¹⁴

a. Kenabian, *Rububiyah* dan *Uluhiyah*

Surat-surat *makkiyah* awal ini dibedakan dengan yang turun sesudahnya dalam fase *makkiyah* atau dengan yang turun di Madinah dalam tiga hal: ayat-ayat dan suratnya berukuran pendek, Gaya ungkapannya (*uslub*-nya) mempunyai karakter tersendiri; isinya dikhususkan kepada Nabi saw dan konsepantang Rabb, Allah dan Ar-Rahman, karena itu, menurut Jabiri, kesemua surat fase makkah pertama ini membahas tiga unsur utama yaitu kenabian *uluhiyah* dan *rububiyah*.

- b. Kebangkitan, balasan, dan persaksian pada hari akhir.
- c. Membatalkan syirik dan membersihkan penyembahan berhala.
- d. Berdakwah secara terang-terangan dan menjalin hubungan dengan kabilah-kabilah.
- e. Terhadap Nabi saw dan keluarganya serta kaum muslimin hijrah ke Habsyah.
- f. Pasca pengepungan: menjalin hubungan dengan kabilah-kabilah dan persiapan hijrah ke Madinah.

Fazlur Rahman, dalam sebuah bukunya yang berjudul *Islam ia menyinggung sedikit terkait makkiyah madaniyyah*. Menurutnya *makkiyah* adalah awal dan termasuk surat-surat yang pendek, dan semakin lama surat-surat tersebut semakin panjang. Ayat-ayat dalam surat-surat yang terdahulu diturunkan mengandung 'momen psikologis' yang dalam dan kuat luar biasa serta memiliki sifat-sifat seperti ledakan-ledakan vulkanis yang singkat tapi kuat. Sebuah suara yang meratap dari dasar kedalaman hidup dan membentur dengan kuat pada dinding-dinding pikiran Nabi saw untuk membuat dirinya hadir secara nyata pada tingkat kesadaran manusia. Nada seperti ini lama-kelamaan menghilang, terutama

¹⁴Aksin Wijaya, *Sejarah Kenabian Dalam Perspektif Tafsir Nuzuli Muhammad Izzat Darwazah*, (Bandung: Mizan Pustaka, 2016), hal. 51.

dalam periode Madinah, berganti dengan gaya yang lebih tenang dan lancar berbarengan dengan hukum kandungan dalam Al-Qur'an bertambah banyak, yang ditujukan untuk mengatur organisasi yang terperinci dan memberikan pengarahan kepada masyarakat-negara umat Islam yang baru lahir. Ini tidak berarti bahwa suara kesadaran manusia tadi telah dibungkam atau bahwa kualitas intensifnya telah berubah.¹⁵

Terdapat dua metode untuk mengetahui *makkiyah madaniyyah* yaitu:¹⁶

Metode pertama untuk mengetahui *makkiyah madaniyyah* adalah melalui riwayat yang sahih dari para sahabat yang menyaksikan turunnya wahyu dan juga dari tabi'in yang mengetahuinya dari sahabat. Metode ini disebut *al-manhaj as-simâ'i an-naqli* yang secara harfiah berarti metode pendengaran dan periwayatan. Jika dasar yang kita gunakan untuk menentukan mana surat-surat dan ayat-ayat yang masuk kategori *makkiyah madaniyyah* adalah masa turunnya (*'itibâr zamân an-nuzûl*), maka kita cukup menelusuri riwayat dari para sahabat yang menyaksikan turunnya wahyu, kapan turunnya wahyu tersebut, apakah sebelum atau sesudah hijrah. Semua surat-surat yang turun sebelum hijrah seperti surat Al-'Alaq, Al-Mudatsir, Al-Muzammil, Al-Fâtihah dan lain sebagainya masuk kategori *makkiyah*. Begitu juga semua surat-surat yang turun setelah hijrah seperti Al-Baqarah, Ali-'Imrân, An-Nisâ', Al-Mâidah dan lain sebagainya masuk kategori *madaniyyah*.

Jika tidak ditemukan satu pun riwayat yang dapat diterima tentang kapan atau di mana surat dan ayat-ayat itu diturunkan, maka ditempuhlah metode yang kedua yaitu *al-manhaj al-qiyâsi al-ijtihâdi*. Cara kerja metode ini adalah dengan mempelajari karakteristik surat-surat dan ayat-ayat *makkiyah madaniyyah* yang sudah diketahui melalui riwayat-riwayat yang dapat diterima.

¹⁵Fazlur Rahman, *Islam*, Anchor Books, New York, 1968. Penerjemah Ahsin Mohammad, *Islam*, Bandung: Pustaka, 2010), hal. 33.

¹⁶Yunahar Ilyas, *Kuliah Ulumul Qur'an*, (Yogyakarta: Itqon Publishing, 2014), hal.47. Lihat juga Manna Al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu Al-Qur'an*, hal.72.

Karakteristik yang dipelajari misalnya dari segi panjang pendeknya surat, gaya bahasa, model kalimat seruan, kalimat-kalimat tertentu seperti *kalla*, cakupan isi dan lain sebagainya. Karakteristik atau kriteria ini kemudian dicari pada surat-surat dan ayat-ayat yang belum diketahui *Makkiyah* dan *Madaniyah*nya. Surat-surat yang sesuai dengan kategori *Makkiyah* dimasukkan dalam kategori *Makkiyah*, begitu juga surat-surat yang sesuai dengan kategori *Madaniyah* dimasukkan dalam surat-surat *Madaniyah*.

B. Ikhtilaf Tentang Jumlah Surat *Makkiyah Madaniyyah*

Al-Qur'an tidak diturunkan sekaligus, tetapi diturunkan secara bertahap, ayat demi ayat dan surat demi surat selama 23 tahun diantaranya ada yang turun sebelum hijrah di Makkah dan ada pula yang turun setelah hijrah di Madinah.¹⁷

Susunan surat didalam Al-Qur'an dari Al-Fatihah sampai An-Nas itu berbeda dengan susunan sejarah turunnya Al-Qur'an itu sendiri. Hal ini perlu untuk diketahui, karena nanti akan menyangkut masalah *makkiyah madaniyah* dari kategori surat-surat tersebut. Surat-surat pendek dari Al-Qur'an kebanyakan termasuk surat *makkiyah*. Jika kita melihat dari segi waktu, maka surat-surat itu turun di awal kenabian.¹⁸

Para ulama *ulum Al-Qur'an* sepakat menjadikan Makkah dan Madinah sebagai tempat bersejarah dalam masa dakwah kenabian Muhammad saw dan membagi Al-Qur'an menjadi dua kategori sesuai tempat bersejarah itu, sehingga muncul kategori Al-Qur'an *makkiyah madaniyyah*. Kedua masalah ini hanyalah masalah ijtihad belaka, sebab tidak ada satupun hadits atau ayat Al-Qur'an yang memerintahkan untuk mengetahui kedua kategori tersebut. Ini dilakukan sekedar untuk memudahkan mengetahui ayat-ayat yang turun dalam situasi tertentu.¹⁹ Karena itu hasil kategori *makkiyah madaniyyah* tidak mesti bersifat final.

¹⁷As-Sy-Suyuthi, *Mukhtashar Al-Itqan Fi Ulum Al-Qur'an Li As-Suyuthi*, penerjemah Aunur Rafiq Shalih, *Apa Itu Al-Qur'an*, (Jakarta, Gema Insani, 1989), hal.49.

¹⁸Sukardi, *Belajar Mudah Ulumul Qur'an*, (Jakarta: Lentera Basritama, 2002), hal.142.

¹⁹Aksin Wijaya, *Sejarah Kenabian Dalam Perspektif Tafsir Nuzuli Muhammad Izzat Darwazah*, (Bandung: Mizan Pustaka, 2016), hal.106.

Para ulama berbeda pendapat dalam menghitung jumlah surat *makkiyah madaniyyah*. Perbedaan tersebut dikarenakan mereka mengacu pada peng-*i'tibaran* turunya ayat. Yaitu mengacu pada tempat, waktu dan objek dialog. Seperti yang dikutip As-Suyuti dari Ibnu Al-Hashshar, bahwa *madaniyyah* terdiri atas 20 surat:²⁰

- | | |
|---------------|-------------------|
| 1. Al-baqarah | 11. Al-hujurat |
| 2. Ali-imran | 12. Al-hadid |
| 3. An-nisa | 13. Al-mujadilah |
| 4. Al-maidah | 14. Al-hasyr |
| 5. Al-anfal | 15. Al-mumtahanah |
| 6. At-taubah | 16. Al-jumu'ah |
| 7. An-nur | 17. Al-munafiqun |
| 8. Al-ahzab | 18. At-thalaq |
| 9. Muhammad | 19. At-tahrim |
| 10. Al-fath | 20. An-nashr |

12 surat yang diperselisihkan:

- | | | |
|---------------|-------------------|------------------|
| 1. Al-fatihah | 5. At-thagabun | 9. Az-zalzalalah |
| 2. Ar-ra'du | 6. Al-muthaffifin | 10. Al-ikhlas |
| 3. Ar-Rahman | 7. Al-Qadr | 11. Al-falaq |
| 4. Ash-shaf | 8. Al-bayyinah | 12. An-nas |

Sementara surat makkiyah adalah selain surat-surat yang disebutkan di atas. Berdasarkan keterangan yang terdapat dipermulaan tiap-tiap surat, nyatalah bahwa surat-surat yang turun di Makkah berjumlah 86 dan yang turun di Madinah berjumlah 28.²¹ Berikut tabelnya:

Daftar surat Makkiyah				Daftar surat Madaniyah	
No	Nama surat	No	Nama surat	No	Nama surat

²⁰Fahd Bin Abdurrahman Ar-Rumi, *Ulumul Qur'an: Studi Kompleksitas Al-Qur'an*, (Yogyakarta: Aswaja Pressindo, 2011), hal.189.

²¹Kadar M. Yusuf, *Studi Al-Qur'an*, hal. 33.

1	Al-Alaq	44	Maryam	1	Al-Baqarah
2	Al-Qalam	45	Thaha	2	Al-Anfal
3	Al-Muzammil	46	Al-Waqi'ah	3	Ali 'Imran
4	Al-Muddatstsir	47	As-Syu'ara	4	Al-Ahzab
5	Al-Fatihah	48	An-Naml	5	Al-Mumtahanah
6	Al-Lahab	49	Al-Qashshah	6	An-Nisa'
7	At-Takwir	50	Al-Isra	7	Az-Zalzalah
8	Al-A'la	51	Yunus	8	Al-Hadid
9	Al-Lail	52	Hud	9	Muhammad
10	Al-Fajr	53	Yusuf	10	Ar-Ra'd
11	Ad-Duha	54	Al-Hijr	11	Ar-rahman
12	Alam Nasyrh	56	Al-An'am	12	Al-Insan
13	Al-'Ashr	57	Ash-Shaffat	13	Ath-thalaq
14	Al-'Adiyat	58	Luqman	14	Al-Bayyinah
15	Al-Kuatsar	59	Saba	15	Al- Hasyr
16	At-Takatsur	60	Az-Zumar	16	An-Nur
17	Al-Maun	61	Fushshilat	17	Al-Hajj
18	Al-Kafirun	62	Asy-Syura	18	Al-Munafiqun
19	Al-Fiil	63	Az-Zukhruf	19	Al-Mujadalah
20	Al-Falaq	64	Ad-Dukhan	20	Al-Hujurat
21	An-Nas	65	Al-Jatsiyah	21	At-Tahrim
22	Al-Ikhlash	66	Al-Ahqaf	22	At-Taghabun
23	An-Najm	67	Az-Dzariyat	23	As-Shaf
24	'Abasa	68	Al-Ghasyiyah	24	Al-Jumu'ah
25	Al-Qadr	69	Al-Kahfi	25	Al-fath
26	As-Syam	70	An-Nahl	26	Al-Maidah
27	Al-Buruj	71	Nuh	27	At-Tuabah
28	At-Tin	72	Ibrahim	28	An- Nashr
29	Al-Quraisy	73	Al-Anbiya		

30	Al-Qari'ah	74	Al-Mu'minun		
31	Al-Qiyamah	75	As-Sajadah		
32	Al-Humazah	76	At-Thur		
33	Al-Mursalat	77	AL-Mulk		
34	Qaf	78	Al-Haqqah		
35	Al-Balad	79	Al- Ma'arij		
36	At-Tariq	80	An-Naba'		
37	Al-Qamar	81	An-Nazi'at		
38	Shad	82	Al-Infithar		
39	Al-A'raf	83	Al-Insyiqaq		
40	Al-Jin	84	Ar-Rum		
41	Yasin	85	Al-Ankabut		
42	Al-Furqan	86	Muthaffifin		
43	Fathir				

Beberapa pendapat lain mengatakan bahwa surat *makkiyah* berjumlah 90 sedangkan surat *madaniyyah* berjumlah 24, seperti dalam tafsir nuzuli Theodor Noldeke yang berjudul *Tarikh Al-Qur'an*, tafsir nuzuli Muhammad Abid Al-Jabiri yang berjudul *Fahm Al-Qur'an*, dan tafsir nuzuli Muhammad Izzat Darwazah berjudul *Tafsir Al-Hadits* Sedangkan menurut Ibnu Qarnas dalam kitab *Ahsan Al-Qasas* surat *makkiyah* berjumlah 90 dan surat *madaniyyah* berjumlah 25/26 surat.²²

C. Urgensi Makkiyah Madaniyyah

Mengenali ciri-ciri utama surat *makkiyah madaniyyah* ini tentu memiliki manfaat dan nilai guna bagi siapa pun yang ingin mengenali Al-Qur'an secara lebih baik dan lebih utuh. Beberapa poin penting dalam mengetahui *makkiyah madaniyyah* yaitu sebagai berikut:

²²Aksin Wijaya, *Sejarah Kenabian Dalam Perspektif Tafsir Nuzuli Muhammad Izzat Darwazah*, hal.65.

1. Dapat membantu dalam menafsirkan Al-Qur'an terutama ketika menggunakan metode tafsir *maudhui* (tematik).
2. Dengan *makkiyah madaniyyah*, dapat mengetahui sejarah perkembangan hukum Islam.
3. Dapat mengetahui sejarah perjalanan sejarah dakwah Nabi saw dari periode penurunan ayat-ayat Al-Qur'an
4. Dengan mengetahui *makkiyah madaniyyah* dapat membantu dalam menentukannasikh dan mansukh, karena yang terakhir adalah nasakh bagi yang terdahulu.
5. Merupakan bantuan dalam menafsirkan Al-Qur'an. Pengetahuan terhadap tempat turunnya ayat dapat membantu memahami maksud ayat.
6. Pengetahuan terhadap sejarah pembentukan hukum dan fase-fase pembebanan yang diiringi oleh keyakinan terhadap kenyataan bahwa fase-fase tersebut pasti berasal dari Tuhan yang Maha Tahu.
7. Pemanfaatan terhadap gaya bahasa Al-Qur'an dalam mengajak kepada jalan Allah swt. Sebab gaya bahasa Al-Qur'an merupakan suatu gaya bahasa yang keras sekaligus lembut, rinci juga global, mengancam, menganjurkan, memberi peringatan, penuh kekayaan bahasa.
8. Mengetegahkan sejarah Nabi saw dengan cara mengikuti jejak beliau di Makkah serta sikap-sikap dalam berdakwah. Kondisi beliau di Madinah dan sejarah dakwah beliau merupakan acuan para da'i dengan metode dai yang sangat bijak dalam berdakwah.

Menurut imam Az-Zarqany dalam *Manahibul Irfan Ulumul-Qur'an*, sebagaimana dikutip oleh St. Amanah, *makkiyah madaniyyah* dapat mengetahui pembinaan dan berangsur-angsurnya. Dan ada kepercayaan bahwa Al-Qur'an sampai kepada umat muslim dengan selamat dari perubahan dan pergantian.²³

²³St. Amanah, *Pengantar Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, (Semarang: Asy-Syifa, 1993), hal.239.

BAB IV

INKONSISTENSI *MAKKIYAH MADANIYYAH*

DALAM TAFSIR IBNU KATSIR

A. *Makkiyah Madaniyyah* dalam Tafsir Ibnu Katsir

Tafsir Ibnu Katsir adalah salah satu kitab tafsir yang terkenal dengan menggunakan pendekatan periwayatan atau yang biasa disebut tafsir *bi al ma'tsur*. Dalam kitab tafsirnya, Ibnu Katsir lebih banyak mencantumkan periwayatan baik dari hadits-hadits Nabi saw, perkataan para sahabat dan tabi'in sebagai sumber dari argumentasinya, tak jarang Ibnu Katsir juga memberikan penjelasan tentang *jarh* dan *ta'dil* pada periwayatan, menshohihkan dan mendhoifkan hadits.¹

Dalam menafsirkan ayat Al-Qur'an, Ibnu Katsir menggunakan metode tersendiri. Sebagai mufasir, ia sangat hati-hati dan tidak terlalu liberal² dengan selalu berpegang pada ayat-ayat Al-Qur'an, hadits, asar sahabat, dan pendapat para ulama salaf. Kitab tafsirnya penuh dengan beragam nukilan yang ia kutip untuk menjelaskan maksud suatu ayat. Nukilan tersebut diungkapkan secara lengkap dengan sanadnya sehingga bisa diukur validitas nukilan tersebut.³

Seperti yang telah dijelaskan pada bab sebelumnya bahwa tafsirnya termasuk tafsir *bil-ma'tsur*. Menurut Quraisy Shihab, mengandalkan metode *bil ma'tsur* ini jelas memiliki keistimewaan namun juga mempunyai kelemahan-kelemahan.⁴

Menurut Quraisy Shihab, Keistimewaannya antara lain:

- a. Menekankan pentingnya bahasa dalam memahami Al-Qur'an.

¹ Muhammad Husain al Dzahabiy, *Al-Tafsir wa al mufassirun*, (Darul Hadits: Qahirah, hal. 21.

² Ibnu Katsir tidak terlalu sering dalam menafsirkan Al-Qur'an menggunakan pendapatnya sendiri, kecuali ada beberapa kali, selain dari itu ia selalu merujuk kepada Al-Qur'an, Hadits, atsar dan pendapat tabi'in.

³ Nurdin, Jurnal Ilmu Syariah Dan Hukum Islam, *Analisis Penerapan Metode Bi Al-Ma'sūr Dalam Tafsir Ibnu Katsir Terhadap Penafsiran Ayat-Ayat Hukum*, Fakultas Syariah IAIN Ar-Raniri Banda Aceh, Vol 47 no 1 juni 2013), hal. 85.

⁴ Quraisy Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 2009), hal.127.

- b. Memaparkan ketelitian redaksi ayat ketika menyampaikan pesan-pesannya.
- c. Mengikat mufasir dalam bingkai teks-teks ayat, sehingga membatasinya terjerumus dalam subjektivitas berlebihan.

Di sisi lain kelemahan yang terlihat dalam kitab-kitab tafsir yang mengandalkan metode ini adalah:

- a. Terjerumusnya sang mufasir dalam uraian kebahasaan dan kesusastraan yang bertele-tele sehingga pesan pokok Al-Qur'an menjadi kabur.
- b. Seringkali konteks turunnya ayat hampir dapat dikatakan terabaikan sama sekali, sehingga ayat-ayat tersebut bagaikan turun dalam satu masa atau berada di tengah-tengah masyarakat tanpa budaya.⁵

Metode ini istimewa bila ditinjau dari sudut informasi kesejarahannya yang luas, serta objektivitas mereka dalam menguraikan riwayat itu, sampai-sampai ada di antara mereka yang menyampaikan riwayat-riwayat tanpa melakukan penyeleksian yang ketat. Seperti apa yang dikatakan Imam Ahmad sebagaimana dikutip oleh Quraisy Shihab bahwa tafsir yang berdasarkan riwayat, seperti halnya riwayat tentang peperangan dan kepahlawanan, kesemuanya tidak mempunyai dasar yang kokoh. Karena itu pakar periwayat menekankan bahwa "Kami hanya menyampaikan dan silahkan meneliti kebenarannya".⁶

Pegangan ini secara umum melemahkan metode riwayat walaupun diakui bahwa sanad dari suatu riwayat seringkali dapat ditemukan. Namun sebagian lainnya tanpa sanad, yang ditemui sanadnya pun membutuhkan penelitian yang cukup panjang untuk menetapkan kelemahan dan kesahihannya. Kelemahan lainnya adalah bahwa mufasir seringkali disibukkan dengan pendapat A dan pendapat B, yang tidak jarang berbeda bahkan bertentangan satu dengan yang lainnya sehingga pesan-pesan ayat terlupakan.⁷

⁵Quraisy Shihab, *Membumikan Al-Qur'a*, hal.127-128.

⁶Quraisy Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, hal.128.

⁷Quraisy Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, hal.128.

Untuk mengetahui bagaimana penerapan konsep *makkiyah madaniyyah* dalam tafsir Ibnu Katsir maka perlu untuk meneliti dan melihat langsung bagaimana penerapan yang digunakan Ibnu Katsir pada setiap awal surat dalam tafsirnya. Berikut pengelompokan surat *makkiyah madaniyyah* sesuai yang tertera dalam Tafsir Ibnu Katsir:

a. Surat *makkiyah*

Al-Fatihah, Al-An'am, Al-A'raf, Yunus, Hud, Yusuf, Al-Hijr, An-Nahl, Al-Isra, Al-Kahfi, Maryam, Taha, Al-Anbiya, Al-Mu'minin, As-Shaffat, Shaad, Az-Zumar, Ghafir, Fussilat, Asy-Syura, Az-Zukhruf, Ad-Dukhan, Al-Jatsiyah, Al-Ahqaf, Qaaf, Az-Zariyat, An-Najm, Al-Qamar, At-Thur, Al-Waqiah, Al-Haqqah, Al-Ma'arij, Nuh, Al-Jin, Al-Muzammil, Al-Mudatstir, Al-Mursalat, An-Naba, An-Nazi'at, 'Abasa, At-Takwir, Al-Infithar, Al-Muthaffifin, Al-Insyiqaq, Al-Buruj, At-Thariq, Al-A'la, Al-Ghasyiah, Al-Fajr, Al-Balad, As-Syams, Al-Lail, Ad-Duha, Al-Insyirah, At-Tiin, Al-'Alaq, Al-Qadar, Al-'Adiyat, At-Takatsur, Al-'Asr, Al-Humazah, Al-Fiil, Al-Quraisy, Al-Maun, Alkautsar, Al-Kafirun, Al-Lahab, Al-Ikhlash.

b. Surat *madaniyyah*

Al-Baqarah, Ali-Imran, An-Nisa, Al-Maidah, Al-Anfal, At-Taubah, Ar'ra'd, Al-Hajj, Muhammad, Al-Fath, Al-Hujurat, Al-Hadid, Al-Hasyr, Al-Mumtahanah, As-Shaf, Al-Jumuah, At-Thalaq, At-Tahrim, Ar-Rahman, Al-Insan, Al-Bayyinah, Az-Zalzalalah, An-Nashr.

Dalam tafsirnya pada tafsir surat Al-Fatihah, Ibnu Katsir mengutip sebuah hadits tentang surat-surat *madaniyyah*, berikut haditsnya:

قال ابو بكر بن الابرار حدثنا اسما عيل بن ابن اسحاق القاضي :

عن قتادة قال : نزل في المدينة من حدثنا حجاج بن منهال : حدثنا همام القران البقرة و ال عمران والنساء والمائدة و براءة والرعد والنحل والحج

والنور والاحزاب و محمد والفتح والحجرات والحمد والحديد والمجادلة والحشر والممتحنة والصف والجمعة والمنافقون والتغابون والطلاق والنحریم الى رأس والزلزلة والنصر هؤلاء السور نزلت بالمدينة وساء ر السور بمكة

Artinya: Abu bakar bin Al-Anbari meriwayatkan dari Qatadah, ia menuturkan, surat-surat di dalam Al-Qur'an yang diturunkan di Madinah adalah surat Al-Baqarah, Ali-Imran, An-nisa, Al-Maidah, Baraah/ At-Taubah, Ar-Ra'd, An-Nahl, Al-Hajj, An-Nur, Al-Ahzab, Muhammad, Al-Hujurat, Ar-Rahman, Al-Hadid, Al-Mujadalah, Al-Hasyr, Al-Mumtahanah, As-Saff, Al-Jumuah, Al-Munafiqum, At-Taghabun, At-Thalaq, At-Tahrim sampai ayat 10, Az-Zalzalah, An-Nasr. Semua surat tersebut diturunkan di Madinah dan surat-surat yang lainnya diturunkan di Makkah.⁸

Tampaknya Ibnu Katsir dalam menentukan dan menafsirkan ayat tidak pernah lepas dari hadits. Termasuk dalam menerapkan perangkat penafsiran (*ulumul-Qur'an*) dalam tafsirnya. Metode seperti ini (menafsirkan Al-Qur'an dengan hadits) sama persis seperti yang diajarkan gurunya, Ibnu Taimiyah. Karena ia mengikuti pendapat-pendapat Ibnu Taimiyah dalam bidang fiqh dan tafsir.⁹

Sebagai contoh ia menyebutkan bahwa surat Al-Fatihah adalah termasuk surat *makkiyah* dengan berpegang pada sebuah hadits riwayat dari Ibnu Abbas, Qatadah, dan Abu Al'aliyah. Namun ia juga menyebutkan riwayat hadits yang menyatakan surat Al-Fatihah termasuk *madaniyyah* yaitu riwayat dari Abu Hurairah, Mujahid, Atha' bin Yasar dan Az-zuhri. Ia juga menyebutkan pendapat lain bahwa surat Al-Fatihah diturunkan dua kali, sekali turun di Makkah dan

⁸ Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, penerjemah M. Abdul Ghaffar dkk, (Bogor: Pustaka Imam Syafi'i, Jilid I, 2004), hal.5.

⁹Muhammad Ibnu Muhammad Abu Syahbah, *Israiliyah Hadits-Hadits Palsu Tafsir Al-Qur'an*, penerjemah, Mujahidin Muhayan dkk, (Depok: Keira Publishing, 2014), hal.170. Untuk lebih jelasnya bagaimana pola penafsiran Ibnu Taimiyah pembaca dapat merujuk ke kitabnya langsung yakni kitab *Muqaddimah At-Tafsir* dan sudah diterjemahkan dengan judul *Syarah Pengantar Ilmu Tafsir Ibnu Taimiyah*, penerjemah oleh Solihin dkk (jakarta: Pustaka Al-Kautstar, 2014).

sekali lagi turun di Madinah. Akan tetapi ia tidak menyebutkan pendapat tersebut berasal dari siapa riwayatnya.¹⁰

*Surat Al-Fatihah diturunkan di Makkah (makkiyah). Demikian dikatakan Ibnu Abbas, Qatadah, dan Abu Al'aliyah. Tetapi ada juga yang berpendapat bahwa surat ini turun di Madinah (madaniyyah). Inilah pendapat Abu Hurairah, Mujahid, Atha' Bin Yasar Dan Az-Zuhri. Ada yang berpendapat surat Al-Fatihah turun dua kali, sekali turun di Makkah sekali turun di Madinah.*¹¹

Menurutnya pendapat pertama lebih sesuai, ia menguatkan pendapatnya dan riwayat hadits tersebut dengan didukung oleh sebuah ayat :

وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْءَانَ الْعَظِيمَ ٨٧

Artinya: Dan sesungguhnya Kami telah berikan kepadamu tujuh ayat yang dibaca berulang-ulang dan Al Quran yang agung. (QS. Al-Hijr : 87)

Contoh lain pada surat Al-An'am. Disebutkan dalam tafsirnya bahwa surat Al-An'am termasuk surat *makkiyah* dengan mencantumkan hadits riwayat dari At-Thabrani.

*At-Thabrani meriwayatkan dari Ibnu Abbas, ia berkata surat Al-An'am diturunkan di Makkah pada malam hari secara keseluruhan dalam satu waktu, dengan dikelilingi 70.000 malaikat seraya mengumandangkan tasbih.*¹²

Tidak ada hadits lain yang disebutkannya terkait surat Al-An'am termasuk surat *makkiyah*, hanya hadits tersebut yang ia cantumkan. Di dalam surat lain terdapat juga surat yang dinyatakan *makkiyah* oleh Ibnu Katsir namun tidak disebutkan sama sekali sumbernya mengapa surat tersebut disebut *makkiyah* atau *madaniyyah*. Diantara surat tersebut yaitu surat Al-A'raf, Yasin, Ash-Shaffat, Muhammad, Qaaf, Az-Zariat, Ar-Rahman dan beberapa surat lain.

¹⁰Abu al-Fida Ismail ibn Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, hal.7-8.

¹¹Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, hal.8-9.

¹²Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, hal.239, jilid III .

Sejauh pengamatan penulis, demikianlah model penerapan konsep *makkiyah madaniyyah* dalam tafsir Ibnu Katsir yaitu dengan merujuk kepada riwayat hadits namun ada juga surat yang tidak diberi keterangan hadits.

B. Alasan penggunaan metode *riwayat* dalam menentukan *makkiyah madaniyyah* pada tafsir Ibnu Katsir

Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya bahwa dalam menentukan dan menafsirkan ayat ia tidak pernah lepas dari hadits. Termasuk dalam menerapkan perangkat penafsiran (*ulumul-qur'an*) dalam tafsirnya.

Alasannya mengapa ia selalu menggunakan hadits, seperti yang telah dijelaskan dalam *muqoddimah* tafsirnya, bahwa metode penafsiran yang paling benar yaitu menafsirkan Al-Qur'an dengan Al-Qur'an, apabila tidak ditemukan penafsirannya dengan Al-Qur'an maka hendaklah menafsirkannya dengan hadits, dan jika tidak menemukan penafsirannya dalam Al-Qur'an dan hadits, maka hendaklah merujuk pendapat para sahabat, karena mereka lebih mengetahui konteks dan kondisi yang hanya merekalah yang menyaksikannya, selain itu mereka juga memiliki pemahaman yang sempurna, pengetahuan yang benar dan amal shalih. Namun jika tidak ditemukan juga maka kebanyakan para imam merujuk kepada pendapat para tabi'in dan ulama sesudahnya.¹³

Alasan lain, karena pada saat itu *ulumul qur'an* belum terbukukan dalam satu kitab dan pembahasan-pembahasan yang terdapat dalam *ulumul qur'an* pada awalnya merupakan pembahasan secara tersendiri yang tertulis dalam kitab-kitab yang berbeda.¹⁴

Berbagai pembahasan yang ada dalam *ulumul qur'an* banyak tersebar kitab-kitab yang membahas satu tema tentang ke-*Al-Qur'an*-an, seperti *asbab nuzul*, *nasikh-mansukh* dan kitab-kitab yang mengkhususkan pembahasan terhadap Al-Qur'an. Nama *ulumul qur'an* baru muncul pada bad ke 3 H, akan

¹³Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, hal, 1, jilid.1.

¹⁴Tim Raden, *Al-Qur'an Kita, Studi Ilmu, Sejarah Dan Tafsir Kalamullah*, (Lirboyo: Lirboyo Press, 2013), hal.3.

tetapi pada saat itu *ulumul qur'an* dikenal sebagai sebuah nama saja, bukan sebagai disiplin ilmu. Hal ini bisa dibuktikan dengan pernyataan Harun Ar-Rasyid kepada imam Syafi'i tentang pengetahuannya terhadap ilmu-ilmu Al-Qur'an.¹⁵

Melihat dari konsep atau metode penentuan *makkiyahh madaniyyah* yang selama ini masyhur menjadi tolak ukur dalam penentuan *makkiyah madaniyyah*, yaitu seperti yang telah dijelaskan pada bab sebelumnya, yakni penentuan *makkiyah madaniyyah* melalui tiga kategorisasi, waktu, tempat dan sasaran.

Dari ketiga kategorisasi tersebut tidak ada keterangan secara pasti, kategorisasi yang mana yang dipakai Ibnu Katsir.¹⁶ Yang jelas dan sangat tampak ia menggunakan hadits dan juga didukung oleh ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan hadits tersebut.

C. Pandangan Nashr Hamid Terhadap *Makkiyah Madaniyyah*

Situasi dan kondisi atau yang biasa disebut dengan realitas menentukan cara seseorang berpikir dan menyelesaikan masalah. Masalah yang sama bisa diselesaikan dengan cara berpikir yang berbeda karena masalah itu muncul dalam situasi dan kondisi yang berbeda. Sebaliknya masalah yang berbeda bisa saja diselesaikan dengan cara berpikir yang sama jika ia muncul dalam situasi dan kondisi yang sama.¹⁷ Seperti apa yang dikutip oleh Aksin Wijaya, bahwa menurut Popper, setiap pemikiran tidak berangkat dari titik yang kosong, karena setiap orang tidak bisa melepaskan diri dari apa yang disebut dengan ideologi total, yang berada di lingkungan sosialnya.¹⁸

Seperti yang sudah dibahas pada bab sebelumnya bahwa selama ini kategorisasi *makkiyah madaniyyah* yang dilakukan oleh ulama klasik berpijak pada tiga kategorisasi yaitu waktu, tempat dan sasaran. Ketiga kategori ini

¹⁵Tim Raden, *Al-Qur'an Kita*, hal.3.

¹⁶Telah dijelaskan sebelumnya mengapa demikian, bahwa pada masa Ibnu Katsir hidup ilmu Al-Qur'an belum maenjadi sebuah disiplin ilmu. *Ulumul qur'an* pada masa itu masih terpisah dan merupakan pembahasan secara tersendiri.

¹⁷Aksin Wijaya, *Arah Baru Studi Ulum Al-Qur'an*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), hal.118.

¹⁸Aksin Wijaya, *Arah Baru Studi Ulum Al-Qur'an*, hal.119.

ternyata tidak ada yang menawarkan kepastian, khususnya ketika mengklasifikasikan ayat-ayat yang turun sesuai kategorisasinya. Kategori yang berdasarkan waktu ternyata di dalamnya terdapat ayat-ayat yang tidak sesuai dengan ciri-ciri waktu. Kategori tempat ternyata di dalamnya ada ayat-ayat yang diturunkan tidak sesuai dengan ciri-ciri tempat. Begitu juga kategori yang berdasarkan pada sasaran ternyata di dalamnya terdapat ayat-ayat yang turun tidak sesuai dengan ciri-ciri tersebut. Selalu terdapat pengecualian di dalamnya.¹⁹

Atas dasar itu, Nashr Hamid menawarkan kategorisasi atau konsep baru yang tidak berpijak pada ketiga kategorisasi tersebut. waktu, tempat dan sasaran, melainkan realitas dan teks. Didasarkan pada gerak “realitas” karena peristiwa hijrah menurutnya tidak saja perpindahan tempat, tetapi juga realitas. Didasarkan pada “teks” karena gerak realitas juga mempengaruhi gerak teks.²⁰

Menurut Nashr Hamid,²¹ kriteria klasifikasi, pada satu sisi seharusnya didasarkan pada realitas dan pada sisi lain didasarkan pada teks. Didasarkan pada realitas karena gerak teks berkaitan dengan gerak realitas, sementara didasarkan pada teks ditinjau dari kandungan dan strukturnya. Hal ini karena gerak teks dalam realitas berpengaruh di dalam pembentukan teks dengan kedua sisinya, isi dan struktur. Apabila diperhatikan gerak realitas maka kita akan menyadari bahwa peristiwa hijrah dari Makkah ke Madinah bukan sekedar pindah tempat. Apabila fase dakwah di Makkah nyaris terbatas pada batas-batas *indzar* tugas pemberi peringatan, belum sampai menyentuh batas-batas *risalah*, kecuali hanya sedikit maka perpindahan ke Madinah mengubah wahyu menjadi *risalah*. Yang membedakan anatara *indzar* dan *risalah* adalah bahwa *indzar* berkaitan dengan pergulatan (perubahan) konsep-konsep lama pada taraf kongnitif dan terkait dengan seruan menuju konsep-konsep baru.

Indzar dengan demikian menggerakkan kesadaran bahwa ada kerusakan dalam realitas dan oleh karena itu harus diadakan perubahan. Sementara *risalah*

¹⁹Suyuthi, *Al-Itqan Fi Ulumul Qur'an*, juz 1, hal.27-28.

²⁰Aksin Wijaya, *Arah Baru Studi Ulum Al-Qur'an*, hal.123.

²¹Hamid Abu Zaid, *Ma'fhum an-Nash Dirasah fi' Ulum al-Qur'an*, penerjemah Khoiron Nahdiyyin, *Tekstualitas Al-Qur'an*, (Yogyakarta: Ircisod, 2016), hal. 86.

bertujuan membangun ideologi masyarakat baru. Transformasi ini tidaklah mungkin terjadi secara tiba-tiba. Fase kedua ini dimulai secara nyata ketika Nabi saw mengadakan pembicaraan dengan utusan yang datang ke Makkah pada musim haji (setelah sebagian orang muslim hijra ke Habsyah). Kemudian beliau dibaiat oleh penduduk Yastrib (Madinah) bahwa mereka akan membelanya sebagaimana mereka membela istri dan anak-anak mereka sendiri setelah mereka menerima islam. Peristiwa ini sebagai pertanda terjadinya perubahan baru dalam sejarah dakwah, dan berarti juga perubahan dalam gerak teks.

D. Mekanisme Metode Realitas Dan Teks Nashr Hamid Abu Zayd

Sebagai pengkaji masalah ke-Qur'an, ia menunjukkan sikap kritisnya terhadap studi *'ulum al-qur'an* dan cabang-cabang ilmu di dalamnya termasuk *makki* dan *madani* sebagai warisan tradisi (*turats*) dalam pemikiran Islam, yang terekspresikan dengan melacak faktor-faktor dan dasar pembentuk ilmu-ilmu Al-Qur'an sendiri, yaitu konsep "teks" yang selama ini tidak tersentuh dalam sistem kebudayaan. Seyogyanya sebagai ilmu dasar dan ilmu induk, ilmu ini memiliki peran penting untuk memahami Al-Qur'an.

Dalam konteks *makkiyyah madaniyyah*, maka mekanisme-mekanisme nalar yang memisahkan teks dengan realitas, hanya akan memunculkan ketertundukan pada kebenaran tradisi (*turats*) dalam pemikiran Islam, dan konsekuensinya, berbagai kerancuan konseptual tidak terelakkan, karena upaya pembacaan kritis terhadapnya cenderung diabaikan. Pandangan demikian nampak sekali ketika ia melakukan rekonstruksi terhadap konsep *makkiyyah madaniyyah*. berbagai kerancuan konseptual yang muncul dari rumusan ulama klasik.²²

Masih menurut Nashr Hamid, ada beberapa penyebab yang memunculkan kerancuan akan konsep *makkiyyah madaniyyah* pada kitab-kitab tafsir maupun *ulumul qur'an*. Berikut penyebab-penyebabnya:

²²Nashr Hamid AbuZaid, *Tekstualitas Al-Qur'an*, hal.75.

1. Kriteria Pembedaan

Semua pembagian yang didasarkan pada aspek kriteria tempat penerima wahyu (Muhammad) ketika hijrah dari Makah ke Madinah, kemudian melakukan penaklukan ke Makah, dan setelah itu perjalanan ke Makah untuk berziarah dan melakukan haji wada', maka untuk menentukan apakah ayat tersebut *makkiyah* atau *madaniyyah* sangatlah mudah. Ayat *makkiyah* adalah yang diturunkan di Makah meskipun setelah hijrah, dan ayat *madaniyah* diturunkan di Madinah. Bahkan ada yang membuat klasifikasi tempat dan waktu tertentu *ihwal* turunnya ayat, semisal yang turun dalam perjalanan Muhammad diantara Makah-Madinah, penerimaan ketika berada di gua, turun di malam atau siang hari atau turun di langit atau di bumi.²³ Kemudian aspek lainnya dengan sasaran pembicaraan (*mukhatab*), *Makkiyah* ditujukan untuk penduduk Makah, yang ditandai dengan kalimat “*ya ayyuha an-nas*”, dan madani untuk penduduk Madinah dengan “*ya ayyuha al-ladzina amanu*”, serta berbagai klasifikasi lainnya untuk mendefinisikan ayat atau surat *makkiyah* atau *madaniyyah*.

Bagi Nashr Hamid, kriteria pembedaan ini memunculkan kerancuan, dimana pembedaan yang didasarkan pada tempat tidak mempertimbangkan pengaruhnya terhadap teks dari segi isi maupun strukturnya. Kriteria ini memunculkan kerancuan, semisal dari sasaran pembicaraan saja yang hanya ditujukan pada dualisme “manusia” (*ya ayyuha an-nash*) dan “yang beriman” (*ya ayyuha al-ladzina amanuu*), sebuah pertanyaan mendasar: lalu bagaimana mengklasifikasikannya ketika sasaran ayat atau surat ditujukan kepada Rasulullah sebagai penerima wahyu?²⁴ Maka dari itu, klasifikasi harus didasarkan pada realitas karena gerak teks yang berkaitan dengan gerak realitas, dan didasarkan pada teks ditinjau dari kandungan dan strukturnya.

2. Kriteria gaya bahasa (*uslub*).

Kriteria panjang dan pendek untuk membedakan ayat/surat *makkiyah* dan *madaniyyah* seperti rumusan ulama salaf dengan memisahkan teks dan

²³As-Suyuthi, *Al-Itqan fi Ulum Al-Qur'an*, juz I, Bairut, Dar al-Kutb al-Ilmiyah, cet. I, 2000 M/1421 H, hal. 19-20.

²⁴Nashr hamid Abu Zayd, *Tekstualitas Al-Qur'an*, hal. 89.

kebudayaan, juga memisahkan teks dengan teks-teks lainnya yang demikian kuat, hingga teks terpisah dengan realitasnya.

Padahal, kriteria panjang dan pendek dapat dibangun atas dua landasan pokok yang melatarinya, yaitu: (a) pergeseran masa *inzar* sebagai upaya persuasif, dengan demikian berpijak dengan penggunaan bahasa dengan gaya bahasa mempesona dan mengesankan. Gaya bahasa ini secara umum terdapat dalam surat-surat pendek, yang berarti *makkiyah*, (b) masa *risalah* yang lebih luas dari sekedar upaya persuasif, dimana transformasi “informasi-informasi” lebih dominan, diperlukan bahasa berbeda pada tatanan struktur. Namun fase *risalah* tidak membuang sama sekali aspek persuasif, hanya tidak dominan (banyak) saja.²⁵

Atas dasar itu Nashr Hamid tidak bersepakat dengan rumusan yang mengatakan bahwa di dalam Al-Qur'an terdapat teks-teks yang diturunkan terlebih dahulu, kemudian hukum-hukum *syari'* dan *fiqhiyah*-nya muncul pada fase belakangan, tidak bersamaan dengan turunnya teks.

3. *Tarjih* diantara riwayat.

Metode ini digunakan oleh ulama *salaf*, untuk mengetahui riwayat yang kuat diantara riwayat yang saling bertentangan dengan mengandalkan kejujuran para perawi dari validitas sanad dalam menentukan mana yang *makki* dan mana yang *madani* dengan diasumsikan pada dua hal: *pertama*, teks turun “berulang-ulang”, sekali di Makah dan lain kali pada waktu di Madinah (atau sebaliknya), dan *kedua*, teks turun di Makkah namun hukumnya (*syari'ah/ fiqhiyah*) kemudian turun di Madinah (atau sebaliknya).²⁶

Nashr Hamid sangat menyayangkan metode seperti ini, yang mengabaikan perbedaan *makkiyah* dan *madaniyyah* di satu sisi, serta mengabaikan aspek *asbab an-nuzul*-nya di sisi lain. Konteks awal mengindikasikan adanya pensakralan (perasaan *ta'zhim* dan *tazdkir*) atas riwayat-riwayat itu—karena masing-masing

²⁵Untuk mengetahui karakteristik dan fase-fase penting transformasi pada masa *inzar* dan *risalah* Muhammad dengan kondisi sosio-kultural masyarakat yang melingkupinya, lebih jelasnya lihat Syeikh Shafiy ar-Rahman al-Mubarakfury, *Ar-Rahiq almakhtum; Bahtsun fi Sirah an-Nabawiyah 'ala Shahibina Afdhal al-Shalati Wa as-Salami*, Daras-Salam: Riyadh, cet. I, 1414 H, terj. Kathur Suhardi, *Sirah Nabawiyah*, (Jakarta Timur: Pustaka Al-Kautsar, 1997).

²⁶Nashr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas Al-Qur'an*, hal. 92.

riwayat dianggap memiliki kehormatan, dan legitimasi dari validitas *sanad* dengan aspek kejujuran perawi dalam bentuk yang *kompromistis* tanpa adanya koreksi secara kritis-ilmiah terhadap riwayat-riwayat itu. Sebagai solusinya muncullah hipotesis tentang adanya ayat yang turun berulang-ulang.²⁷

Jadi menurut Nashr Hamid agar konsep *makkiyah madaniyyah* bisa terhindar dari kerancuan konseptualnya maka ia menawarkan kategorisasi baru, yaitu konsep *makkiyah madaniyyah* didasarkan pada ciri-ciri realitas dan teks.

Pertama, ciri realitas: perpindahan dari Makkah ke Madinah tidak hanya perpindahan tempat, tetapi merupakan perpindahan realitas, dari masyarakat yang masih tahap *indzar* “penyadaran” ke masyarakat yang mulai masuk ke tahap *risalah* “pembentukan”. Dalam realitas seperti ini, metode dakwah yang digunakan adalah metode yang sesuai dengan kedua realitas itu. Metode yang tepat untuk realitas pertama adalah yang mampu memberikan pengaruh yang kuat terhadap jiwa tanpa terlebih dahulu melihat aspek isinya, sedang metode yang tepat untuk realitas kedua adalah yang mampu memberikan akan ajaran. Yang pertama disebut tahap *indzar*, tahap pemberian peringatan akan surga neraka, yang kedua disebut *risalah*, tahap memberikan ajaran.

Kedua, ciri teks terutama dilihat dari segi uslubnya. Menurut Nashr Hamid, dari segi ini, ciri-ciri yang membedakan antara ayat-ayat yang turun di Makkah dan Madinah juga tidak lepas dari realitas di kedua tempat suci umat Islam tersebut. Menurutnya ada dua bentuk teks yang lahir dalam realitas ini: *pertama*, selama di Makkah ayatnya pendek-pendek, sedang selama di Madinah ayat-ayatnya panjang. Itu tidak lain karena pada fase Makkah masih dalam taraf peralihan dari *indzar* ke *risalah*, dan tujuannya adalah untuk memelihara kondisi penerima pertama. *Kedua*, untuk memelihara *fasilah*, yang menjadi ciri uslub sastrawi yang membedakannya dengan sajak dan syi’ir yang berkembang pada saat itu.²⁸

²⁷Nashr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas Al-Qur’an*, hal.93.

²⁸Nashr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas Al-Qur’an*, hal.86 Lihat juga, Aksin Wijaya, *Arah Baru Studi Ulum Al-Qur’an*, hal.123.

Masih menurut Nashr Hamid, tidak bisa disangsikan bahwa salah satu perbedaan yang paling penting antara Al-Qur'an yang *makkiyah madaniyyah* adalah penggunaan fasilah antar ayat.

Ketika muncul berbagai kerancuan konseptual tentang batas-batas pemisah antara yang *makkiyah* dan *madaniyyah* Nashr Hamid Abu Zaid berpandangan lain. Ia melihat bahwa dua fase penting antara *makkiyyah* dan *madaniyyah* yang mengungkap gejala umum²⁹ dari interaksi antara teks dan realitas yang dinamis dan historis, memegang peran signifikan dalam membentuk teks, baik dalam tatanan isi maupun strukturnya.

Penilaian Nashr Hamid didasarkan atas fakta, apabila perhatian ulama *ulum al-qur'an* terhadap *makkiyyah* dan *madaniyyah* muncul dari titik tolak fiqhiyah yang tujuannya membedakan antara yang *nasikh* dan *mansukh*, antara *'amm* dan *hash*, dalam rangka mengeluarkan hukum-hukum fiqh dan syari'at dari teks, maka titik tolak fiqhiyah ini pada dasarnya bersifat semantik selama pengambilan hukum dari teks dimungkinkan hanya melalui proses penyaringan makna teks secara cermat. Akan tetapi karena yang dijadikan sebagai *entry point* dalam membicarakan masalah *makkiyyah* dan *madaniyyah* bersifat *fiqhiyah ansich*, maka akibatnya adalah para ulama terperosok ke dalam sejumlah kerancuan konseptual, khususnya yang berkaitan dengan batas-batas pemisah antara yang *makkiyyah* dan *madaniyyah* baik dari segi kandungan isi maupun strukturnya.³⁰

E. Analisis Realitas Teks pada Tafsir Ibnu Katsir

Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya bagaimana pola penerapan *makkiyah madaniyyah* dalam tafsir Ibnu Katsir,³¹ dari sudut pandang Nashr Hamid dalam konsep penerapan *makkiyah madaniyyah* maka akan ditemukan beberapa

²⁹Bedakan dengan ilmu *Asbab an-Nuzul*. Oleh Nashr Hamid, ilmu ini mengungkap secara terperinci (*tafshily*) mengenai fase-fase pembentukan teks dalam realitas kebudayaan—hasil interaksi teks dan realitas yang dinamis-historis, dimana para ulama dalam studi 'ulum Al-Qur'an tidak melihat kontradiksi ini. Nashr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas Al-Qur'an*, hal. 83.

³⁰Nashr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas Al-Qur'an*, hal. 84.

³¹lihat bab iv, hal. 69

kerancuan pada berbagai ayat. Terdapat beberapa ayat yang tidak sesuai dengan fakta sejarah dan tanpa memperhatikan konteks teks.

Sebagai contoh dalam surat Al-Muzammil, Ibnu Katsir menyatakan bahwa secara keseluruhan surat tersebut adalah surat *makkiyah* termasuk ayat terakhir yaitu ayat dua puluh.³²

﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثِي اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ وَطَائِفَةٌ مِّنَ الَّذِينَ مَعَكَ
وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ عَلِمَ أَن لَّنْ نُحِصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ
الْقُرْآنِ عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ وَءَاخِرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن
فَضْلِ اللَّهِ وَءَاخِرُونَ يُقْتَلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ
وَءَاتُوا الزَّكَاةَ وَقَرْضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا وَمَا تَقَدَّمُوا لِيَٰنْفُسِكُمْ مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ
اللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا وَاسْتَغْفِرُوا لِلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ٢٠﴾

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

³²Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Qur'an Azim*, penerjemah Abdul Ghoffar, *Tafsir Ibnu Katsir Jilid 10*, (Jakarta: Pustaka Imam Syafi'i, 2008), hal. 168.

Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.(al-Muzammil: ayat 20)

Pertama, dilihat dari segi *realitas*. Ayat terakhir dari surat Al-Muzammil tersebut redaksinya berbicara tentang perang dan zakat, sedangkan perang dan zakat belum di syariatkan di Makkah. Sejarah mengatakan bahwa perang pertama kali terjadi yaitu perang Badar.³³ Perang badar terjadi setelah Nabi saw bermukim di Madinah. Ayat-ayat yang turun di Madinah menegaskan zakat itu wajib dalam bentuk perintah yang tegas dan intruksi pelaksanaan yang jelas.³⁴ Surat Al-Baqarah misalnya, terdapat pernyataan berikut:

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَءَاتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۝ ۱۱۰

*Artinya: Dan dirikanlah shalat dan tunaikanlah zakat. dan kebaikan apa saja yang kamu usahakan bagi dirimu, tentu kamu akan mendapat pahalanya pada sisi Allah. Sesungguhnya Allah Maha melihat apa-apa yang kamu kerjakan.*³⁵

Kedua, dilihat dari segi *teks*. Menurut Nashr Hamid, menentukan bahwa ayat tersebut *madaniyyah* adalah mudah. Ayat tersebut bukan *makkiyah* berdasarkan panjangnya yang luar biasa apabila dibandingkan dengan ayat-ayat lainnya yang pendek dalam surat yang sama. Surat tersebut terdiri dari dua puluh ayat. Satu ayat terdiri dari beberapa kata saja, dan kalau panjang tidak lebih dari enam kata. Sementara ayat tersebut di atas hampir melebihi sepertiga ukuran surat secara keseluruhan. Ini dari satu sisi. Dari sisi lain, seluruh surat tersebut kecuali ayat di atas menggunakan *fashilah* (huruf akhir) yang sama, yaitu *lam* yang dibaca panjang. *Fashilah* huruf *lam* ini berubah menjadi *fashilah mim* panjang pada dua ayat: ayat kedua belas dan tiga belas, dan menjadi *fashilah ba'* panjang pada ayat

³³Shaifurrahman Al-Mubarakfuri, *Sirah Nabawiyah*, penerjemah Kathur Suhardi, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2014), hal272

³⁴Yusuf Qardawi, *Hukum Zakat*, penerjemah. Salman Harun dkk, (Bandung: Mizan, 1996), hal. 62.

³⁵QS. Al-Baqarah: 110

ketujuh belas. Ini semua merupakan tanda-tanda dari teks yang memisahkan ayat terakhir dengan ayat-ayat lainnya.³⁶ Atas dasar ini, Nashr Hamid menolak pendapat yang menyatakan ayat tersebut *makkiyah*.

Di dalam surat lain, yaitu surat Ar-Rahman terdapat juga inkonsistensi (ketidak sesuaian) dengan konteks teks menurut perspektif Nashr Hamid. Dalam surat Ar-Rahman tertera pada awal suratnya bahwa surat tersebut *madaniyyah*. Namun sayangnya ia tidak memberikan keterangan berupa hadits ataupun pendapatnya mengapa surat tersebut *madaniyyah*.³⁷ Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya bagaimana ciri realitas dan teks menurut Nashr Hamid.³⁸

Pertama, dari ciri *realitas*. Surat Ar-Rahman redaksi ayatnya berbicara tentang nikmat-nikmat Allah dimulai nikmat yang paling kecil sampai nikmat yang besar, tentang kejadian jin dan manusia, membahas juga tentang hari kiamat dan keadaan neraka, dan pada akhirnya menerangkan tentang surga dan segala kenikmatan yang ada di dalamnya.³⁹

Kedua, dari ciri *teks*. Surat tersebut menggunakan *fashilah* (huruf akhir) yang sama yaitu *fashilah* huruf *nun* disetiap akhir ayatnya dan juga bersajak. Jadi berdasarkan perspektif Nashr Hamid dan juga kriteria ciri-ciri realitas dan teks, maka seharusnya surat tersebut adalah *makkiyah*.

Perlu penulis tegaskan bahwa tidak semua surat dalam tafsir Ibnu Katsir terdapat ketidak selarasan dengan realitas sejarah melainkan hanya beberapa surat saja. Ibnu Katsir tetap telah menyumbangkan keilmuannya yang luas tentang tafsir karena setiap sebuah karya pasti memiliki kelebihan dan kekurangan masing-masing. Seperti apa yang dikatakan oleh pepatah “Tak ada gading yang tak retak” begitu pula terhadap karya Nashr Hamid Abu Zayd ide-idenya tidak selalu benar dan juga tidak selalu sempurna. Karena sebuah teori itu akan runtuh ketika ada teori baru yang lebih relevan. Apalagi hal-hal yang berkaitan dengan

³⁶Nashr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas Al-Qur'an*, hal. 108.

³⁷Ibnu Katsir *Tafsir Ibnu Katsir*, hal. 283, jilid. 9.

³⁸Lihat bab IV, hal. 73.

³⁹Hasbi Ash-Shiddiqy, *Tafsir Al-Qur'an*, (Jakarta: Bulan Bintang, t.th), hal, 107. jilid IX.

tafsir, seperti yang telah dijelaskan diawal bahwa ilmu tafsir termasuk dalam kategori ilmu yang belum final. Jadi masih terus ada peluang setiap generasi untuk mengkaji segala yang berkaitan dengan tafsir.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Selama ini dalam penentuan *makkiyah madaniyyah* yang masyhur menjadi tolak ukur dalam penentuan *makkiyah madaniyyah*, yaitu berpijak kepada tiga kategorisasi, waktu, tempat dan sasaran. Dari ketiga kategorisasi tersebut tidak ada keterangan secara pasti, kategorisasi yang mana yang dipakai Ibnu Katsir, yang jelas dan sangat tampak ia menggunakan hadits dan juga didukung oleh ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan hadits tersebut.

Alasannya mengapa ia selalu menggunakan hadits, karena metode penafsiran yang paling benar yaitu menafsirkan Al-Qur'an dengan Al-Qur'an, apabila tidak ditemukan penafsirannya dengan Al-Qur'an maka hendaklah menafsirkannya dengan hadits, dan jika tidak menemukan penafsirannya dalam Al-Qur'an dan hadits, maka merujuk kepada pendapat para sahabat.

Sedangkan dalam penentuan *Makkiyah Madaniyyah* menurut Nashr Hamid Abu Zaid tidak berpijak pada ketiga kategorisasi tersebut. waktu, tempat dan sasaran, melainkan realitas dan teks. Didasarkan pada gerak "realitas" karena peristiwa hijrah menurutnya tidak saja perpindahan tempat, tetapi juga realitas. Didasarkan pada "teks" karena gerak realitas juga mempengaruhi gerak teks.

B. Saran

Al-Qur'an merupakan pedoman petunjuk bagi seluruh umat manusia, smoga dari hasil penelitian ini diharapkan dapat menambah wawasan berpikir dan menambah pengetahuan tentang Al-Qur'an. Bahwa Al-Qur'an itu *salih li kulli zaman wa makan*. Artinya masih terbuka peluang kritik dan tawaran baru selama ia membantu dalam memahami pesan ayat-ayat Al-Qur'an. Apalagi situasi dan kondisi acap kali mengalami perubahan. Kritik dan tawaran baru layak diapresiasi selama ia memberikan kontribusi bagi pengungkapan pesan Tuhan di dalamnya sehingga Al-Qur'an mampu berdialog dengan seiringnya perkembangan zaman.

DAFTAR PUSTAKA

- ‘Abdullah al-Zarkasyi, Badruddin Muhammad bin, *Al- Burhan Fi ‘ Ulum al-Qur’an*, juz.I Dar al-Ihya’ al-Kutub al-‘Arabiyah, 1957
- Abdurrahman Ar-Rumi, Fahd Bin. *Ulumul Qur’an: Studi Kompleksitas Al-Qur’an*, Yogyakarta: Aswaja Pressindo, 2011
- Abu Zaid, Nashr Hamid, *Al-Ittijah al-Aqly fi al-Tafsir; Dirasah fi Qadhiyyat al-Majaz fi al-Qur’an ‘inda Mu’tazilah*, terj. Abdurrahman Kasdi dan Hamka Hasan, Menalar Firman Tuhan, *Wacana Majas dalam Al-Qur’an menurut Mu’tazilah*, Bandung: Mizan, 2003
- Abu Zaid, Nashr Hamid, *Ma’fhum an-Nash Dirasah fi ‘ Ulum al-Qur’an*, penerjemah Khoiron Nahdiyyin, *Tekstualitas Al-Qur’an*, Yogyakarta: Ircisod, 2016
- Abu Zaid, Nashr Hamid, *Ma’fhum an-Nash; Dirasah fi ‘ Ulum al-Qur’an*, Bairut, Al-Markaz al-Tsaqafi al-Arabi, 1998.
- Abu Zaid, Nashr Hamid, *Naqd al-Kitab al-Dini*, penerjemah. Khoiron Nahdiyyin, *Kritik Wacana Agama*, Yogyakarta: LKiS, 2003.
- Abu Zayd, Nashr Hamid, “ Prolog” dalam *Al-Qur’an, Hermeneutika dan Kekuasaan*, terjemah. Dede Iswadi et al. Bandung: KORPUS, 2003
- Abu Zayd, Nasr Hamid. *Ma’fhum An-Nash Dirasat Fi Ulum Al-Qur’an*, Penerjemah Khoiron Nahdiyyin, Yogyakarta: IRCiSoD, 2016
- al Dzahabiy, Muhammad Husain , *Al-Tafsir wa al mufasssirun*, Darul Hadits: Qahirah
- , *Al-Qur’an, Hermeneutika Dan Kekuasaan*, penerjemah Dede Iswadi dkk, Bandung: KORPUS, 2003
- , *Sejarah Kenabian Dalam Perspektif Tafsir Nuzuli Muhammad Izzat Darwazah*, Bandung: Mizan Pustaka, 2016
- Alfiah, Nur, *Israiliyyat Dalam Tafsir At-Thabari Dan Ibnu Katsir*, Skripsi UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta: 2010
- Al-Mubarakfuri, Shaifurrahman. *Sirah Nabawiyah*, penerjemah Kathur Suhardi, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2014

- Al-Qaththan, Manna, *Pengantar Studi Ilmu Al-Qur'an*, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2006
- Al-Qhatthan, Manna', *Mabahis fi 'Ulumil Qur'an*, penerjemah. Aunur Rafiq El-Mazni, *Pengantar Studi Ilmu Al-Qur'an*, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2005
- Ash-Shiddiqy, Hasbi, *Tafsir Al-Qur'an*, Jakarta: Bulan Bintang, t.th, hal, jilid IX.
- As-Suyuthi, *Al-Itqan fi Ulum Al-Qur'an*, juz I, Bairut, Dar al-Kutb al-Ilmiyah, cet. I, 2000 M/1421 H.
- As-Sy-Suyuthi, *Mukhtashar Al-Itqan Fi Ulum Al-Qur'an Li As-Suyuthi*, penerjemah Aunur Rafiq Shalih, *Apa Itu Al-Qur'an*, Jakarta: Gema Insani, 1989
- Az- Zahabi, *At-Tafsir Wal Mufassiruun*, Darul Qalam, Jilid I, t.th
- Az-zahabi, Muhammad Husain, *Attafsir wal Mufassirun*, jld I, Dar Alhadits, 2005 M/ 1426 H
- Choir, Tholhatul, *Islam Dalam Berbagai Pembacaan Kontemporer*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009
- Denffer, Ahmad Von. *An Intodocian To The Sciences Of The Qur'an*, penerjemah Ahmad Nashir Budiman, *Ilmu Al-Qur'an Pengenalan Dasar*. Jakarta: Rajawali, 1988
- Faiz, Fakhrudin. *Hermeneutika Qur'ani: Antara Teks, Konteks Dan Kontekstualisasi*, Yogyakarta: Qalam, 2002
- Gusmian, Islah, *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika Hingga Ideologi*, Yogyakarta: LkiS, 2013
- Halim, Abd. Jurnal Syadah, *Perkembangan Teori Makki dan Madani dalam Pandangan Ulama Klasik dan Kontemporer*, Yogyakarta: 2015 Vol. III.
- Harb, Ali. *Naqd An-Nash*, penerjemah M Faishol Fatawi, *Kritik Nalar Al-Qur'an*, Yogyakarta: LkiS, 2003
- Ibn Katsir, Abu al-Fida Ismail, *Tafsir Al-Qur'an Al-'Adzim*, terj. Bahrun Abu Bakar Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2000
- Ibn Katsir, Abu al-Fida Ismail, *Tafsir Ibnu Katsir*, penerjemah, M Abdul Ghoffar, Bogor: Pustaka Imam Syafi'i, 2004

- Ikhwan, Moch Nur, *Meretas Kesarjanaan Kritis Al-Qur'an: Teori Hermeneutika Nasr Abu Zayd*, Jakarta: Teraju, 2003
- Ilyas, Yunahar, *Kuliah Ulumul Qur'an*, Yogyakarta: Itqon Publishing, 2014
- Juliyansyah, Noor. *Metode Penelitian*, Jakarta: Pranadamedia Group, 2015
- Katsir, Ibnu, *Alfusuulu Fii Siraatirrasul*, penerjemah Abu Umar Al-Maidani, *Sejarah Nabi Muhammad saw*, Solo: At-Tibyan, t.th
- Katsir, Ibnu, *Tafsir Al-Qur'an Aziim*, penerjemah Abdul Ghoffar, *Tafsir Ibnu Katsir Jilid 10*, Jakarta: Pustaka Imam Syafi'i, 2008
- Katsir, Ibnu, *Tafsir Ibnu Katsir*, penerjemah M. Abdul Ghaffar dkk, Bogor: Pustaka Imam Syafi'i, Jilid I, 2004
- Katsir, Ibnu. *Tafsir Al-Qur'an Aziim*, penerjemah Abdul Ghoffar, *Tafsir Ibnu Katsir Jilid 10*, Jakarta: Pustaka Imam Syafi'i, 2008
- Kementrian Agama RI, *Al-Qur'an Dan Tafsirnya*, Jakarta: Sinergi Pustaka Indonesia, 2012
- Madyan, Ahmad Shams, *Peta Pembelajaran Al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008
- Nurdin, Jurnal Ilmu Syariah Dan Hukum Islam, *Analisis Penerapan Metode Bi Al-Ma'sūr Dalam Tafsir Ibnu Katsir Terhadap Penafsiran Ayat-Ayat Hukum*, Fakultas Syariah IAIN Ar-Raniri Banda Aceh, Vol 47 no 1, juni 2013
- Pada tahun 1996, hasil disertasinya diterbitkan dalam wujud buku Nashr Hamid Abu Zaid, *Falsafat al-Ta'wil; Dirasah fi Ta'wil al-Qur'an 'inda Muhy al-Din ibnu Arabi*, Bairut, Al-Markaz al-Tsaqafi al-Arabi, 1996.
- Qardawi, Yusuf, *Hukum Zakat*, penerjemah. Salman Harun dkk, Bandung: Mizan, 1996
- Raden, Tim. 2011, *Al-Qur'an Kita: Studi Ilmu, Sejarah dan Tafsir Kalamullah*, Kediri: Lirboyo Press, Cet. III, 2013
- Raden, Tim, *Al-Qur'an Kita, Studi Ilmu, Sejarah Dan Tafsir Kalamullah*, Lirboyo: Lirboyo Press, 2013
- Rahman, Fazlur, *Islam*, Anchor Books, New York, 1968. Penerjemah Ahsin Mohammad, *Islam*, Bandung: Pustaka, 2010
- Saeed, Abdullah, *Al-Qur'an Abad 21 :Tafsir Kontekstual*, Bandung : Mizan, 2016

- Samsurrohman, *Pengantar Ilmu Tafsir*, Jakarta : Amzah, 2014
- Shaifurrahman Al-Mubarakfuri, *Sirah Nabawiyah*, penerjemah Kathur Suhardi, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2014
- Shams Madyan, Ahmad. *Peta Pembelajaran Al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008
- Shihab, Quraish. *Kaidah Tafsir*, Tangerang: Lentera Hati, 2013
- Shihab,M.Quraisy, *Membumikan Al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 2009
- St. Amanah, *Pengantar Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Semarang: Asy-Syifa, 1993
- Sukardi, *Belajar Mudah Ulumul Qur'an*, Jakarta: Lentera Basritama, 2002
- Suma, Muhammad Amin, *Ijtihad Ibnu Taimiyah dalam Fiqh Islam*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002
- Suma, Muhammad Amin, *Ulumul Qur'an*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2014
- Syafrudin, *Paradigma Tafsir Tekstual Dan Kontekstual: Usaha Memaknai Kembali Pesan Tuhan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009
- Syamsudin,Sahiron, *Hermeneutika al-Qur'an Mazhab Yogya*,Yogyakarta :Islamika, 2003
- Syarjaya, Syibli. *Tafsir Ayat-Ayat Ahkam*, Jakarta: Raja Grafindo, 2008
- Umar, Nasaruddin. *Deradikalisasi pemahaman Al-Qur'an dan Hadist*, Jakarta: Elek Media Komputindo, 2014
- Wijaya, Aksin, *Sejarah Kenabian Dalam Perspektif Tafsir Nuzuli Muhammad Izzat Darwazah*, Bandung: Mizan Pustaka, 2016
- Wijaya, Aksin. *Arah Baru Studi Ulum Al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009
- Wijaya,Aksin, *Arah Baru Studi Ulum Al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009
- Yasid, Abu. *Nalar Dan Wahyu: Interrelasi Dalam Pembentukan Syariat*, Jakarta: Erlangga, 2007