

ILMU *MUNÁSABAH* DALAM STUDI AL-QUR`AN:
Analisis Kritis Terhadap Klaim Ketidaksistematiskan John Wansbrough

TESIS

Diajukan Kepada Program Studi Ilmu Al-Qur`an dan Tafsir
Sebagai Salah Satu Persyaratan Menyelesaikan Studi Strata Dua
Untuk Memperoleh Gelar Magister Agama (M.Ag.)



Disusun Oleh:
Eci Oktaria Fitri
NIM: 222510115

PROGRAM STUDI MAGISTER ILMU AL-QUR`AN DAN TAFSIR
KONSENTRASI KAJIAN AL-QUR`AN
PASCASARJANA UNIVERSITAS PTIQ JAKARTA
2025 M/1447 H.

ABSTRAK

Tujuan dari penelitian ini adalah untuk menjawab kritik John Wansbrough terhadap sistematika Al-Qur'an, khususnya pernyataan Wansbrough bahwa ayat-ayat Al-Qur'an tidak memiliki susunan yang teratur. Menurut Wansbrough dalam *Qur'anic Studies* (1977), Wansbrough percaya bahwa Al-Qur'an tidak memiliki kerangka kerja atau struktur yang koheren. Dengan menggunakan ilmu *munâsabah* (hubungan) sebagai alat untuk memahami koherensi Al-Qur'an, penelitian ini menggunakan metodologi kualitatif untuk menilai keyakinan Wansbrough, dengan berkonsentrasi pada teknik-teknik kritik bentuk dan kritik sumber.

Menurut penelitian ini, *munâsabah* memberikan dasar yang kuat untuk membantah pernyataan-pernyataan Wansbrough. Studi ini menunjukkan bagaimana *munâsabah* mengungkapkan hubungan tema yang mendalam dengan memeriksa ayat-ayat yang dianggap tidak sistematis.

Kesimpulan dari penelitian ini adalah, ilmu *munâsabah* adalah cara yang efektif untuk memahami koherensi Al-Qur'an dan menjawab para pengkritiknya. Keyakinan umat Islam terhadap keabsahan dan kesempurnaan teks suci mereka dapat diperkuat oleh karya ini. Kajian ini juga dapat menambah kajian Qur'ân kontemporer dengan menunjukkan keterkaitan tematik dan struktural di antara ayat-ayat Al-Qur'an. Selain itu, kajian ini juga menawarkan perspektif baru tentang bagaimana ilmu *munâsabah* dapat digunakan untuk analisis dan penafsiran Al-Qur'an yang lebih menyeluruh.

Kata Kunci: *Ilmu Munâsabah, Sistematika Al-Qur'an, Orientalis, John Wansbrough*

ABSTRACT

The purpose of this study is to address John Wansbrough's critique of Qur`anic systematics, specifically Wansbrough's assertion that Qur`anic verses do not have an organized structure. According to Wansbrough in *Qur`anic Studies* (1977), Wansbrough believes that the Qur`an has no coherent framework or structure. Using the science of *munâsabah* (relationship) as a tool to understand Qur`anic coherence, this study employs a qualitative methodology to assess Wansbrough's beliefs, concentrating on the techniques of form criticism and source criticism.

According to this study, *munâsabah* provides a strong basis for refuting Wansbrough's assertions. The study shows how *munâsabah* reveals deep thematic relationships by examining verses that are considered unsystematic.

The conclusion of this study is that the science of *munâsabah* is an effective way to understand the coherence of the Qur`ân and answer its critics. Muslims' confidence in the validity and perfection of their sacred text can be strengthened by this work. It can also add to contemporary Qur`anic Studies by showing thematic and structural interrelationships among Qur`anic verses. In addition, it offers a new perspective on how the science of *munâsabah* can be used for a more thorough analysis and interpretation of the Qur`ân.

Keywords: *Munâsabah Science, Qur`anic Systematics, Orientalist, John Wansbrough*

خلاصة

تهدف هذه الدراسة إلى الرد على انتقادات جون وانسبورو لنظام القرآن الكريم، وخاصة قوله بأن آيات القرآن الكريم ليس لها بنية منتظمة. وبحسب وانسبورو في كتابه "الدراسات القرآنية" (١٩٧٧)، فإنه يعتقد أن القرآن ليس له إطار أو بنية متماسكة. وباستخدام علم المناسبة كأداة لفهم تماسك القرآن، تستخدم هذه الدراسة منهجية نوعية لتقييم معتقدات وانسبورو، مع التركيز على تقنيات نقد الشكل ونقد المصدر. وبحسب هذه الدراسة، فإن المناسبة توفر أساساً قوياً لدحض تصريحات وانسبورو. تظهر هذه الدراسة كيف تكشف المناسبة عن علاقات موضوعية عميقة من خلال دراسة الآيات التي تعتبر غير منهجية. وخالصة هذا البحث أن علم المناسبة هو وسيلة فعالة لفهم تماسك القرآن الكريم والرد على منتقديه. ومن الممكن أن يتعزز إيمان المسلمين بصحة وكمال نصوصهم المقدسة من خلال هذا العمل. ويمكن لهذه الدراسة أن تضيف أيضاً إلى الدراسات القرآنية المعاصرة من خلال إظهار الارتباطات الموضوعية والنبوية بين آيات القرآن الكريم. وبالإضافة إلى ذلك، تقدم هذه الدراسة أيضاً منظوراً جديداً حول كيفية استخدام علم المناسبات لتحليل وتفسير القرآن الكريم بشكل أكثر شمولاً.

الكلمات المفتاحية: علم المناسبات، تصنيف القرآن، المستشرق، جون وانسبورو

PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Eci Oktaria Fitri
Nomor Induk Mahasiswa : 222510115
Program Studi : Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Kajian Al-Qur'an
Judul Tesis : Ilmu *Munāsabah* Dalam Studi Al-Qur'an:
Analisis Kritis Terhadap Klaim Ketidak
sistematisan John Wansbrough

Menyatakan Bahwa:

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

Jakarta, 23 Juli 2025
Yang membuat pernyataan



Eci Oktaria Fitri

TANDA PERSETUJUAN TESIS

**ILMU *MUNASABAH* DALAM STUDI AL-QUR'AN: Analisis Kritis
Terhadap Klaim Ketidaksistematiskan John Wansbrough**

TESIS

**Diajukan kepada Program Pascasarjana Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan Studi Strata Dua
untuk memperoleh gelar Magister (M.Ag.)**

**Disusun Oleh:
Nama: Eci Oktaria Fitri
NIM: 222510115**

**Telah selesai dibimbing oleh kami, dan menyetujui untuk selanjutnya dapat
diujikan**

Jakarta, 25 Juli 2025

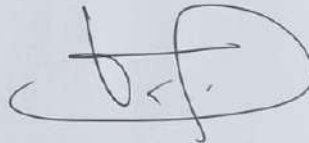
Menyetujui:

Pembimbing I,



Dr. H. Abd. Muid N., M.A.

Pembimbing II,



Dr. Kerwanto, M.Ud.

**Mengetahui
Ketua Program Studi**




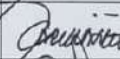
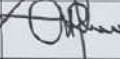



Dr. H. Abd. Muid N., M.A.

TANDA PENGESAHAN TESIS

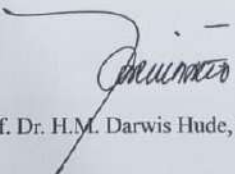
ILMU *MUNĀSABAH* DALAM STUDI AL-QUR'AN: Analisis Kritis
Terhadap Klaim Ketidaksistematiskan John Wansbrough

Disusun Oleh:
Nama : Eci Oktaria Fitri
Nomor Induk Mahasiswa : 222510115
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Kajian Al-Qur'an

Telah diajukan pada sidang munaqasah pada tanggal:
Selasa, 29 Juli 2025

No	Nama Penguji	Jabatan dalam Tim	Tanda Tangan
1	Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.	Ketua	
2	Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.	Penguji I	
3	Dr. Abdur Rokhim Hasan, M.A.	Penguji II	
4	Dr. H. Abd. Muid N., M.A.	Pembimbing I	
5	Dr. Kerwanto, M.Ud.	Pembimbing II	
6	Dr. H. Abd. Muid N., M.A.	Sekretaris/Panitera	

Jakarta, 13 Agustus 2025
Mengetahui,
Direktur Pascasarjana
Universitas PTIQ Jakarta,


Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.

PEDOMAN TRANSLITERASI

Arb	Ltn	Arb	Ltn	Arb	Ltn
ا	'	ز	z	ق	q
ب	b	س	s	ك	k
ت	t	ش	sy	ل	l
ث	ts	ص	sh	م	m
ج	j	ض	dh	ن	n
ح	h	ط	th	و	w
خ	kh	ظ	zh	ه	h
د	d	ع	'	ء	a
ذ	dz	غ	g	ي	y
ر	r	ف	f	-	-

Catatan:

- a. Konsonan yang ber-*syaddah* ditulis dengan rangkap, misalnya: رَبُّ ditulis *rabba*.
- b. Vokal panjang (*mad*): *fathah* (baris di atas) ditulis *â* atau *Â*, *kasrah* (baris di bawah) ditulis *î* atau *Î*, serta *dhammah* (baris depan) ditulis dengan *u* atau *û*, misalnya: القارعة ditulis *al-qâri'ah*, المساكين ditulis *al-masâkîn*, المفلحون ditulis *al-muflihûn*.
- c. Kata sandang *alif + lam* (ال) apabila diikuti oleh huruf *qamariyah* ditulis *al*, misalnya: الكافرون ditulis *al-kâfirûn*. Sedangkan, bila diikuti oleh huruf *syamsiyah*, huruf *lam* diganti dengan huruf yang mengikutinya, misalnya: الرجال ditulis *ar-rijâl*, atau diperbolehkan dengan menggunakan transliterasi *al-qamariyah* ditulis *al-rijâl*. Asalkan konsisten dari awal sampai akhir.
- d. Ta'marbutah (ة), apabila terletak di akhir kalimat, ditulis dengan *h*, misalnya: البقرة ditulis *al-Baqarah*. Bila di tengah kalimat ditulis dengan *i*, misalnya: زكاة المال *zakât al-mâl*, atau ditulis سورة النساء *sûrat an-Nisâ*. Penulisan kata dalam kalimat dilakukan menurut tulisannya, misalnya: وهو خير الرازيقین ditulis *wa huwa khair ar-Râziqî*

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, segala puji hanya milik Allah SWT., Tuhan semesta alam, yang telah melimpahkan rahmat, taufik, dan hidayah-Nya sehingga penulis dapat menyelesaikan tesis ini yang berjudul: “*ILMU MUNÂSABAH DALAM STUDI AL-QUR`AN: Analisis Kritis Terhadap Klaim Ketidaksistematiskan John Wansbrough*”

Tesis ini disusun sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Magister pada Program Studi Ilmu Al-Qur`an dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin, Universitas PTIQ Jakarta. Penelitian ini bertujuan untuk memberikan tanggapan ilmiah terhadap klaim ketidaksistematiskan dalam Al-Qur`an yang disampaikan oleh John Wansbrough, dengan menggunakan pendekatan ilmu *munâsabah* sebagai alat analisis utama.

Penyusunan karya ilmiah ini tentu tidak lepas dari bantuan, arahan, dan dukungan berbagai pihak. Oleh karena itu, dengan penuh kerendahan hati, penulis menyampaikan ucapan terima kasih dan penghargaan yang setulus-tulusnya kepada:

1. Rektor Universitas PTIQ Jakarta, Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, M.A.
2. Direktur Pascasarjana Universitas PTIQ Jakarta, Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.
3. Dosen Pembimbing Tesis, Dr. H. Abd. Muid N., M.A dan Dr. Kerwanto, M.Ud., yang telah meluangkan waktu, pikiran, dan tenaga untuk memberikan bimbingan, arahan, dan petunjuk kepada penulis dalam penyusunan Tesis ini.
4. Kepala Perpustakaan beserta staf Universitas PTIQ Jakarta.

5. Segenap Civitas Universitas PTIQ Jakarta dan para dosen yang telah memberikan berbagai fasilitas dan kemudahan selama proses penulisan Tesis ini.
6. Kedua orang tua penulis tercinta, A. Hadi dan Asmani yang tak henti-hentinya mendoakan, mendukung, dan menjadi sumber kekuatan dalam setiap langkah hidup penulis. Segala bentuk pengorbanan dan kasih sayang yang diberikan merupakan anugerah yang tak tergantikan.
7. Kakak-kakak tercinta Anike Adiasari dan Yuni Wiwitri serta adik tersayang Zeva Sahira Azaria.
8. Partner saya M. Faries, M.H. dan sahabat-sahabat seperjuangan, yang senantiasa hadir memberi semangat, doa, dan motivasi, baik secara langsung maupun tidak langsung, dalam menyelesaikan tugas akademik ini.
9. Serta semua pihak yang telah membantu dalam menyelesaikan tesis ini.

Penulis menyadari sepenuhnya bahwa tesis ini masih jauh dari kata sempurna. Oleh karena itu, kritik dan saran yang membangun sangat penulis harapkan demi penyempurnaan karya di masa mendatang. Semoga tesis ini dapat memberikan manfaat, baik secara akademik maupun sebagai bagian dari khazanah keilmuan Islam dalam membela kemuliaan dan kesempurnaan Al-Qur`an dari berbagai bentuk kritik yang tidak berdasar.

Akhirnya, hanya kepada Allah lah segala amal dikembalikan. Semoga apa yang penulis upayakan ini dicatat sebagai amal jariyah dan memperoleh ridha dari-Nya.

DAFTAR ISI

Judul	i
Abtrak	iii
Pernyataan Keaslian Tesis	ix
Halaman Persetujuan Tesis	xi
Halaman Pengesahan Tesis	xiii
Pedoman Transliterasi	xv
Kata Pengantar	xvii
Daftar Isi	xix
BAB I. PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Identifikasi Masalah.....	6
C. Pembatasan dan Perumusan Masalah.....	6
1. Pembatasan Masalah	6
2. Rumusan Masalah	6
D. Tujuan Penelitian.....	6
E. Manfaat Penelitian	7
1. Secara Teoritis	7
2. Secara Praktis	7
F. Kerangka Teori.....	7
G. Tinjauan Pustaka	8
H. Metode Penelitian.....	14
1. Jenis Penelitian.....	14
2. Data dan Sumber Data.....	15
3. Teknik Pengumpulan Data	15
4. Analisis Data	16

I. Sistematika Penulisan.....	17
BAB II. JOHN WANSBROUGH DAN KRITIKNYA TERHADAP SISTEMATIKA AL-QUR`AN	19
A. Biografi John Wansbrough (1928-2002).....	19
B. Metode yang Digunakan John Wansbrough dalam Mengkaji Al-Qur`an	23
1. <i>Historical Analisis</i> (Kritik Sejarah).....	24
2. <i>Literary criticism</i> (kritik sastra)	29
C. Penolakan John Wansbrough Terhadap Al-Qur`an Sebagai Wahyu dan Kenabian Muhammad.....	32
D. Ayat-Ayat yang Dianggap Bermasalah dalam Perspektif John Wansbrough	41
BAB III. ILMU <i>MUNÁSABAH</i> DALAM AL-QUR`AN.....	47
A. Definisi dan Sejarah <i>Munásabah</i>	47
B. <i>Munásabah</i> Menurut Pandangan Ulama.....	54
C. Upaya Mengetahui <i>Munásabah</i>	60
D. Fungsi dan Urgensi Ilmu <i>Munásabah</i>	64
E. Ruang Lingkup dan Macam-macam Bentuk <i>Munásabah</i>	70
1. <i>Munásabah</i> Antar Ayat.....	70
2. <i>Munásabah</i> Antar Surah.....	78
3. Bentuk-bentuk lain <i>Munásabah</i>	84
BAB IV. ANALISIS KRITIS TERHADAP KRITIK JOHN WANSBROUGH MENGGUNAKAN ILMU <i>MUNÁSABAH</i>	99
A. Bantahan Terhadap Metode John Wansbrough.....	99
B. Bantahan Terhadap Pandangan John Wansbrough Tentang Wahyu dan Kenabian	112
C. Bantahan Terhadap Ayat-ayat yang dianggap Bermasalah Oleh John Wansbrough	127
D. Kontras antara Pandangan Wansbrough dan Ulama Tafsir Mengenai Sistematika Al-Qur`an.....	145
BAB V. PENUTUP	149
A. Kesimpulan	149
B. Implikasi Hasil Penelitian	150
C. Saran.....	151
DAFTAR PUSTAKA	153
LAMPIRAN	
RIWAYAT HIDUP	

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Al-Qur`an, sebagai kitab suci umat Islam, tidak hanya merupakan sumber utama ajaran agama, tetapi juga diakui sebagai mukjizat yang memuat keindahan bahasa, kedalaman makna, dan kesempurnaan struktur yang tak tertandingi. Keunikan Al-Qur`an sebagai kalam ilahi tercermin dalam berbagai aspeknya, termasuk proses kodifikasinya yang diyakini oleh mayoritas umat Islam bersifat *tauqifi* (berdasarkan petunjuk ilahi).¹

Keistimewaan Al-Qur`an tidak hanya terletak pada kandungan isinya, tetapi juga pada struktur dan susunannya yang unik. Al-Qur`an memuat berbagai tema akidah, syariah, kisah, etika, dan hukum yang terkadang muncul berulang dalam surah yang berbeda, tetapi tetap memiliki keterkaitan makna yang mendalam. Hal ini menimbulkan kesan bahwa Al-Qur`an tersusun bukan sekadar berdasarkan kronologi pewahyuan, tetapi juga berdasarkan pola keteraturan tertentu yang bersifat ilahiah. Untuk memahami keteraturan tersebut, lahirlah berbagai disiplin dalam *Ulûm al-Qur`ân*, di antaranya ilmu *asbâb al-nuzûl*, ilmu *qirâ`ât*, ilmu *i`jâz*, dan ilmu *munâsabah*.²

¹Oom Mukarromah, *Ulûmul Qur`ân*, Jakarta: Rajawali Pers, 2013, hal. 1.

²Subhî al-Sâlih, *Mabâhîts fî Ulûm al-Qur`ân*, Beirut: Dâr al-`Ilm li al-Malâyîn, 1988, hal. 25.

Salah satu ruang lingkup dalam kajian *Ulûmul Qurân* adalah pembahasan mengenai *munâsabah*, yakni keterkaitan antara satu ayat/surat dengan ayat/surat sebelumnya atau sesudahnya. Ilmu *munâsabah* menempati posisi yang cukup signifikan dalam kajian Al-Qur`an. Namun demikian, tidak sedikit pula kalangan yang meragukan urgensi keberadaannya. Hal ini disebabkan oleh adanya perbedaan pandangan di antara para ulama terkait dengan sistematika penyusunan ayat dan surat dalam Al-Qur`an. Perbedaan ini turut memengaruhi perhatian sebagian ahli *Ulûmul Qurân* yang kemudian tidak terlalu menekankan aspek *munâsabah* dalam studi mereka.

Sebagaimana terlihat dalam mushaf, bahwa sistematika urutan ayat-ayat dan surah-surah Al-Qur`an, tampak sepiantas penempatannya terkesan acak, terpisah-pisah serta berbeda-beda. Akan tetapi, hal ini tidak menjadi persoalan serius dalam kajian *munâsabah*, sebab studi *munâsabah* justru akan mengungkap serta mengurai dengan lugas mengenai maksud dari susunan tidak beraturannya urutan ayat-ayat atau surah-surah Al-Qur`an.³

Melalui adanya ilmu *munâsabah* ini, seseorang akan diarahkan pada suatu pengetahuan terhadap misi dan tujuan Al-Qur`an. Kemudian pada tahap berikutnya, ia tentu tidak akan bersikap mempermasalahkan terhadap susunan urutan Al-Qur`an sebagaimana yang tertulis dalam mushaf. Bahkan, bisa jadi ia akan mampu menemukan sisi hubungan keserasian antara ayat yang satu dengan ayat berikutnya berdasarkan metode atau cara yang digunakan olehnya.⁴

Ketika membahas ilmu yang meneliti hubungan antar ayat-ayat dan surah-surah dalam Al-Qur`an tentu saja hal itu tak luput dari kritik atau perbedaan pendapat dari kalangan intelektual terutama dari kalangan para orientalis. Orientalis memiliki pandangan dan pendekatan tersendiri dalam memahami teks keagamaan. Agenda untuk meragukan keabsahan atau autentisitas Al-Qur`an sebagai wahyu Allah SWT memang telah lama digarap secara serius oleh kalangan orientalis dan misionaris Kristen.⁵

Mereka menjadikan Bibel sebagai tolak ukur untuk menilai Al-Qur`an. Mereka menilai bila isi Al-Qur`an bertentangan dengan kandungan Bibel, maka Al-Qur`an yang salah. Sebabnya, menurut

³M. Fatih, "Strengthen the Role of Munasabah in Interpreting the Al-Qur`an: Study of M. Quraish Shihab Perspective on Tafsir Al-Mishbah", dalam *Jurnal Mushaf*, Vol. 1 No. 2 Tahun 2021, hal. 23-49.

⁴Mochammad Arifin, *10 Fenomenal dalam Ilmu Al-Qur`an*, Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2019, hal. 497.

⁵Adnin Armas, *Pengaruh Kristen Orientalis Terhadap Islam Liberal: Dialog Interaktif dengan Jaringan Islam Liberal*, Jakarta: Gema Insani Press, 2003, hal. 61.

mereka, Bibel adalah *God's Word*, yang tidak mungkin salah. Karena Al-Qur`an berani mengkritik dengan sangat tajam kata-kata Tuhan di dalam Bibel, maka Al-Qur`an bersumber dari setan.⁶

Perdebatan semakin tajam ketika kajian orientalis tentang Al-Qur`an berkembang pada abad ke-19 hingga abad ke-20. Banyak orientalis menyoroiti proses kodifikasi Al-Qur`an, otentisitas teks, serta sistematika susunannya. Tokoh seperti Theodor Noldeke, William Muir, dan Richard Bell berusaha mengurutkan Al-Qur`an berdasarkan kronologi pewahyuan, bukan berdasarkan mushaf yang ada.⁷ Tujuan mereka bukan sekadar akademis, tetapi juga sering kali disertai agenda teologis untuk meragukan otentisitas Al-Qur`an sebagai wahyu Ilahi.

Masalah tentang kodifikasi Al-Qur`an adalah yang melatarbelakangi timbulnya tuduhan-tuduhan dari kalangan orientalis. Tuduhan-tuduhan tersebut bertujuan membatalkan dogma bahwa Al-Qur`an merupakan wahyu dari langit kepada Nabi Muhammad Saw sebagai pedoman manusia meskipun sebagian dari mereka ada yang membenarkannya. Jika opini-opini kaum orientalis itu diamati lebih jauh, akan ditemukan bahwa derap langkah mereka tak lebih dari mengikuti jejak orang-orang musyrik Makkah atau disebut *neo paganisme* Makkah.⁸ Betapa tidak, Al-Qur`an yang diyakini sebagai kalam Allah SWT yang historis dan transenden, harus terintervensi oleh usaha manusia yang tidak terlepas dari persoalan teologi, politik, sosial, dan budaya.

Mayoritas umat Islam meyakini bahwa susunan ayat dan surat dalam Al-Qur`an seperti sekarang ini bersifat *tauqifi*. Namun, hampir tidak bisa ditemukan berbagai riwayat yang mengatakan bahwa ayat sekian ditempatkan setelah ayat ini dan sebagainya. Kita hanya bisa menemukan sebuah riwayat yang isinya secara tekstual mengatakan: "Letakkan ayat ini pada tempat ini" dan sebagainya. Singkatnya, ada sejarah yang hilang untuk menjelaskan beberapa ayat atau susunan ayat Al-Qur`an dari Surah al-Fâtiyah sampai Surah an-Nâs. Ini lebih diperkuat dengan adanya susunan yang berbeda pada mushaf sahabat besar.

salah satu dalil penting bahwa susunan ayat dan surah Al-Qur`an adalah *tauqifi* ialah hadis tentang tadarus Nabi Muhammad Saw bersama Jibril pada bulan Ramadhan, yang sesuai dengan urutan mushaf (dari al-Fâtiyah sampai an-Nâs). "*Rasulullah Saw adalah manusia paling*

⁶Adnin Armas, *Metodologi Bibel dalam Studi Al-Qur`an: Kajian Kritis*, Jakarta: Gema Insan Press, 2005, hal. 5.

⁷Theodor Noldeke, *Geschichte des Qorans*, Leipzig: Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung, 1909, hal. 34.

⁸Ajid Thohir, *Sirah Nabawiyah: Nabi Muhammad dalam Kajian Sosial Humaniora*, Bandung: Marja, 2019, hal. 154.

*dermawan, dan kedermawanannya paling besar pada bulan Ramadhan ketika Jibril menemuinya. Jibril menemuinya setiap malam di bulan Ramadhan untuk mudarasah (tadarus) Al-Qur`an bersama beliau.”*⁹

Pandangan-pandangan para tokoh orientalis mengenai Al-Qur`an telah banyak menghiasi jurnal dan buku-buku yang kemudian menjadi bahan bacaan umum. Pro-kontra pun merebak, ada yang menanggapinya secara emosional, kemudian mengklaim upaya mereka sebagai sebuah kebodohan yang jauh dari kebenaran. Ada juga yang berusaha untuk mendiskusikan hasil kajian mereka secara lebih objektif dan proporsional, namun tidak sedikit pula yang acuh dan tidak peduli.¹⁰

Perlu diketahui cendekiawan barat yang mempelajari Islam dan Al-Qur`an pun beragam, mereka memiliki tujuan yang berbeda-beda dalam meneliti Al-Qur`an terkhusus pada susunan ayat dan surah dalam Al-Qur`an. Beberapa dari mereka mungkin ada yang bersikap skeptis sedangkan yang lainnya mungkin saja memiliki pendekatan yang lebih akademis dan bersifat netral. Sementara kritik memang dapat menimbulkan berbagai kontroversi dan perdebatan, namun jika dilihat dari sisi positifnya hal tersebut dapat memberikan wawasan baru serta dapat menjadi dorongan agar menggali lebih dalam lagi pemahaman terhadap Al-Qur`an.

Salah satu tokoh orientalis yang secara kritis mempertanyakan sistematika Al-Qur`an adalah John Wansbrough, seorang filolog dan sejarawan yang berpandangan bahwa struktur Al-Qur`an bersifat fragmentaris dan tidak menunjukkan susunan yang logis maupun historis. Ia bahkan menyatakan bahwa Al-Qur`an merupakan hasil konstruksi komunitas Muslim dalam proses panjang tradisi lisan yang baru dibakukan secara literer pada abad ke-2 Hijriyah atau setelahnya.¹¹ Dalam pandangan Wansbrough, ketidakteraturan tematik dan pengulangan-pengulangan dalam Al-Qur`an menunjukkan tidak adanya redaksi yang terstruktur, melainkan refleksi dari proses tafsir komunitas terhadap wahyu yang tersebar secara sporadis.

Klaim tersebut tentu menimbulkan kegelisahan di kalangan sarjana Muslim, karena bertentangan dengan keyakinan fundamental bahwa Al-Qur`an diturunkan secara tertib dan memiliki keterkaitan maknawi antarayat yang saling menguatkan. Untuk menjawab tuduhan Wansbrough, dibutuhkan pendekatan ilmiah yang dapat

⁹Sahih Muslim, No. 2308.

¹⁰Moh Khoeron, “Kajian Orientalis Terhadap Teks dan Sejarah Al-Qur`an”, dalam *Jurnal Suhuf*, Vol. 3 No. 2 Tahun 2010, hal. 235-249.

¹¹John Wansbrough, *Qur`anic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, Oxford: Oxford University Press, 1977, hal. 38-41.

mendemonstrasikan keberadaan struktur sistematis dalam Al-Qur'an, di antaranya melalui pendekatan ilmu *munâsabah*.

Pandangan dan kritik dari para orientalis seperti John Wansbrough inilah yang dapat menimbulkan ancaman serius terhadap keyakinan umat Muslim kepada kitab sucinya sendiri. Klaim Wansbrough bahwa Al-Qur'an tidak memiliki struktur sistematis yang jelas dan merupakan hasil dari perkembangan redaksional yang sukses, perlu ditanggapi secara ilmiah dan komprehensif. Menanggapi kritik ini menjadi penting karena menyangkut otentisitas dan validitas Al-Qur'an sebagai wahyu ilahi dan sumber utama ajaran Islam. Apabila kritik ini dibiarkan tanpa jawaban, dapat menimbulkan keraguan dan kebingungan di kalangan umat Islam, serta membuka celah bagi interpretasi yang menyimpang dari ajaran Islam.

Di sinilah letak pentingnya penelitian ini. Melalui pendekatan ilmu *munâsabah*, penelitian ini berupaya membuktikan bahwa Al-Qur'an memiliki koherensi yang mendalam, baik pada tingkat ayat maupun surah. Dengan mengkaji beberapa contoh ayat yang dianggap "tidak sistematis" oleh Wansbrough, penelitian ini akan menunjukkan bahwa terdapat benang merah yang logis dan tematik di balik susunan Al-Qur'an. Dengan demikian, penelitian ini tidak hanya berfungsi sebagai bantahan terhadap klaim orientalis, tetapi juga memberikan kontribusi pada pengembangan metodologi tafsir dalam konteks kontemporer.

Dalam kajian ini penulis ingin mengemukakan pentingnya keberadaan ilmu *munâsabah* dalam kajian Al-Qur'an, sekaligus sebagai upaya menolak serta menjadi solusi terhadap adanya anggapan sebagian orang yang mengatakan bahwa sistematika susunan ayat/surat Al-Qur'an terkesan tidak sistematis, dan karenanya dianggap kacau.¹² Teori *munâsabah* ini tidak hanya penting sebagai bentuk pembelaan terhadap keotentikan Al-Qur'an, tetapi juga sebagai kontribusi terhadap pengembangan metodologi tafsir yang lebih responsif terhadap kritik modern.

Penelitian ini diharapkan dapat menunjukkan bahwa Al-Qur'an memiliki struktur tematik yang utuh dan saling terkait, serta menegaskan bahwa pendekatan ilmu *munâsabah* adalah alat yang relevan untuk mengungkap keteraturan tersebut. Pada akhirnya, kajian ini juga ingin memperkuat posisi keilmuan Islam dalam menghadapi wacana orientalis yang kerap kali mengandung bias dan ketimpangan epistemologis.

¹²Endad Musaddad, "Munasabah Dalam Al-Qur`ân", dalam *Jurnal Al-Qalam*, Vol. 22 No. 3 Tahun 2005, hal. 410.

B. Identifikasi Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah di atas, maka masalah yang dapat diidentifikasi adalah sebagai berikut:

1. John Wansbrough mengajukan kritik terhadap sistematika Al-Qur'an, mengklaim bahwa Al-Qur'an tidak memiliki struktur yang koheren.
2. Ilmu *munâsabah* menawarkan kerangka konseptual dan metodologis untuk menganalisis koherensi dan keterkaitan antara ayat-ayat dan surah-surah dalam Al-Qur'an.
3. Ilmu *munâsabah* memberikan jalan keluar atas tuduhan sistematika Al-Qur'an yang tidak runtut

C. Pembatasan dan Perumusan Masalah

1. Pembatasan Masalah

Penelitian ini menggunakan ilmu *munâsabah* untuk menguji secara kritis pernyataan John Wansbrough bahwa Al-Qur'an tidak sistematis. Penelitian ini akan menguji bagaimana ilmu *munâsabah* dapat menjelaskan koherensi dan hubungan antar ayat-ayat Al-Qur'an, dengan fokus utamanya hanya pada studi kasus ayat-ayat yang mungkin menjadi dasar kritik Wansbrough. Penelitian ini tidak akan membahas semua aspek teori Wansbrough secara detail, hanya bagian-bagian dari teori Wansbrough yang berkaitan dengan topik sistematika Al-Qur'an yang akan dibahas secara rinci dalam penelitian ini.

2. Rumusan Masalah

Pokok pembahasan dalam masalah ini mengacu pada latar belakang yang telah diuraikan oleh penulis. Berdasarkan batasan masalah di atas, maka rumusan masalah dalam penelitian ini adalah:

- a. Bagaimana ilmu *munâsabah* digunakan untuk menyelesaikan problem sistematika Al-Qur'an.
- b. Apa sanggahan terhadap pandangan John Wansbrough yang mengatakan Al-Qur'an tidak sistematis.

D. Tujuan Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah yang telah dipaparkan oleh penulis sebelumnya, maka adapun tujuan dari penelitian ini adalah:

1. Menganalisis bagaimana ilmu *munâsabah* digunakan untuk menyelesaikan problem sistematika Al-Qur'an.
2. Menganalisis kritik dan sanggahan terhadap pandangan John Wansbrough mengenai sistematika Al-Qur'an.

Dengan demikian, tujuan penelitian ini adalah untuk menyajikan pandangan yang lebih lengkap dan mendalam tentang sistematika Al-Qur'an dari perspektif Islam, serta untuk memberikan respons terhadap

argumen John Wansbrough yang meragukan atau menentang karakter ilahi dan struktural Al-Qur`an.

E. Manfaat Penelitian

1. Secara Teoritis

Hasil dari penelitian ini memiliki nilai akademik yang dapat memberikan kontribusi pemikiran atau dapat menambah informasi dan memperkaya khazanah intelektual, khususnya dalam bidang ilmu tafsir, sebagai kelanjutan dari bahasan *‘Ulūmul Qur`ān* yang berfokus pada *munāsabah* dan mungkin bisa menjadi bahan pijakan bagi peneliti selanjutnya. Dengan adanya penelitian ini, penulis berharap dapat menampilkan kekayaan bahasa dan keindahan ekspresi yang terkandung dalam Al-Qur`an untuk menunjukkan bahwa susunan bahasa tersebut bukanlah kebetulan semata, melainkan hasil perencanaan yang mendalam, serta dapat memberikan penjelasan mengenai konteks historis di balik ayat-ayat Al-Qur`an untuk memahami bagaimana wahyu disusun dan disampaikan dalam kondisi sejarah tertentu serta menyoroti aspek-aspek sejarah yang dapat membantah klaim orientalis terkait penyebaran wahyu.

2. Secara Praktis

Lebih mengenal keistimewaan susunan Al-Qur`an yang saling bersangkutan antara satu bagian dengan bagian lainnya saling berkaitan serta saling menguatkan. Penulis juga berharap dengan adanya penelitian ini dapat memperkuat keyakinan masyarakat Islam terhadap Al-Qur`an sebagai kitab suci yang memiliki sistematika dan struktur Ilahi serta bisa membantu melawan potensi ketidakpastian atau keraguan yang mungkin muncul akibat argumen orientalis.

F. Kerangka Teori

Penelitian ini menggunakan kerangka teori ilmu *munāsabah* sebagai pisau analisis utama. Salah satu kritik yang seringkali muncul terkait Al-Qur`an adalah pandangan dari beberapa ilmuwan Orientalis. Mereka berpendapat bahwa urutan surat dan ayat dalam Al-Qur`an tidaklah sistematis, bahkan cenderung kacau. Pandangan ini timbul dari dugaan bahwa para sahabat Nabi Muhammad Saw melakukan intervensi dalam penataan surat-surat Al-Qur`an saat proses kodifikasi. Akibatnya, para orientalis tersebut menyarankan agar Al-Qur`an perlu dikaji ulang dan disusun kembali berdasarkan urutan kronologis pewahyuannya. Usaha perolehan hubungan seperti inilah yang menjadi tugas utama dari teori ilmu *munāsabah*. Ilmu *munāsabah* adalah salah satu ilmu dalam kajian *‘Ulūmul Qur`ān*. banyak ulama yang mendukung adanya teori

munâsabah . Mereka menganggap bahwa dengan mengetahui *munâsabah* akan sangat membantu dalam memahami kandungan Al-Qur`an.¹³

Dengan memahami prinsip-prinsip dan konsep-konsep dalam teori *munâsabah* ini dapat membantu menambah pemahaman tentang hubungan antar ayat-ayat dan surah-surah dalam Al-Qur`an yang saling berkaitan serta konsep ini dapat membantu memahami Al-Qur`an secara keseluruhan. Dengan menggunakan teori *munâsabah* ini penulis berharap dapat memberikan bantahan yang substansial terhadap tuduhan para orientalis seperti John Wansbrough mengenai sistematika Al-Qur`an.

G. Tinjauan Pustaka

Sudah terdapat banyak sekali kajian mengenai ilmu *munâsabah* dalam Al-Qur`an yang telah dilakukan oleh peneliti-peneliti sebelumnya. Namun sedikit sekali para pengkaji memberi sanggahan terhadap argumen-argumen para tokoh-tokoh orientalis. Kebanyakan pengkaji orientalis ini hanya berputar pada aspek rekonstruksi dan linguistiknya saja. Agar dapat membedakan penelitian ini dengan penelitian sebelumnya, maka penulis akan mencantumkan beberapa penelitian-penelitian terdahulu yang dirasa relevan dengan penelitian yang penulis kaji ini, diantaranya:

Pertama, tesis yang berjudul Bantahan Terhadap Argumentasi Orientalis: *Textual of Criticism of The Qur`ân* (Studi Kritis Tentang Kesalahan Penyalinan). Tesis ini ditulis oleh Cut Zaenab salah satu mahasiswa pascasarjana program studi ilmu Al-Qur`an dan tafsir UIN Ar-Raniry Banda Aceh tahun 2022. Tesis ini mengemukakan bantahan terhadap pemikiran serta kritikan yang diasumsikan oleh orientalis mengenai kesalahan dalam penyalinan teks Al-Qur`an. Metode yang digunakan pada penelitian ini ialah deskriptif kualitatif dengan jenis penelitian studi kepustakaan. Adapun teori yang dipakai untuk meneliti kajian orientalis ini ialah pendekatan filologi sebagai metode penyalinan Al-Qur`an.¹⁴

Kedua, artikel Muhda Hadi Saputra dan Rahmad yang berjudul Sistematika “Siklus Penulisan Al-Qur`an.” Tulisan ini memaparkan beberapa perbedaan pendapat ulama mengenai susunan ayat-ayat Al-Qur`an dan urutan surah-surah dalam Al-Qur`an. Adapun kesimpulan

¹³Hasani Ahmad Said, *Diskursus Munasabah Al-Qur`an dalam Tafsir Al-Misbah*, Jakarta: Amzah, 2015, hal. xvi.

¹⁴Cut Zaenab, “Bantahan Terhadap Argumentasi Orientalis: Textual Criticism of The Qur`an (Studi Kritis Tentang Tuduhan Kesalahan Penyalinan)”, *Tesis*, Banda Aceh: UIN Ar-Raniry, 2022.

dari kajian ini adalah Susunan surat dalam Al-Qur`an adalah *tauqîfî*. Namun demikian, ada tiga pendapat ulama tentang susunan surat dalam Al-Qur`an yaitu ijihad sahabat, *tauqîfî* dan pendapat yang ketiga sebagian besar *tauqîfî* dan sebagian kecil ijihad sahabat, hikmah dari pembagian surah secara global adalah untuk mempermudah seseorang yang ingin belajar, menghafal dan mengamalkan Al-Qur`an.¹⁵

Ketiga, artikel yang ditulis oleh Najiba Nida Nurjannah yang berjudul “Urgensi Menusabah Ayat dalam Penafsiran Al-Qur`an.” Kajian ini membahas tentang cara memahami konsep *munâsabah* dalam Al-Qur`an, jenis-jenis *munâsabah*, serta urgensi dan manfaat mempelajarinya. Penelitian ini menggunakan pendekatan studi pustaka (*library research*) untuk memperoleh kesimpulan. Secara umum, dapat disimpulkan bahwa *munâsabah* merupakan bentuk keterkaitan antara bagian-bagian dalam Al-Qur`an. Keterkaitan tersebut dapat diidentifikasi melalui penelaahan terhadap keselarasan kandungan ayat-ayat dengan maksud utama dari suatu surat. Selain itu, ditemukan bahwa terdapat sedikitnya tujuh bentuk *munâsabah* dalam Al-Qur`an. Kajian terhadap *munâsabah* menjadi penting karena sangat berkontribusi dalam menafsirkan Al-Qur`an, khususnya ketika hubungan antara satu kalimat atau ayat dengan yang lainnya dapat dikenali secara jelas.¹⁶

Keempat, tesis yang ditulis oleh Nikmatul Khairiyah yang berjudul Kronologi Al-Qur`an Menurut Theodor Noldeke dan Sir William Muir (Studi Analisis terhadap The History of The Qur`ân dan Life of Mahomet). Tulisan ini menguraikan pemikiran Theodor Noldeke dan Sir William Muir mengenai teori kronologi Al-Qur`an, serta menelaah respons para ulama terhadap pandangan keduanya. Penelitian ini dilakukan dengan menggunakan metode deskriptif-komparatif serta pendekatan filosofis untuk menganalisis secara mendalam pandangan-pandangan tersebut. Kesimpulan yang dapat diambil dari penelitian ini adalah Theodor Noldeke menggunakan teori empat periode pewahyuan (tiga periode Makkah dan satu periode Madinah) dinilai memberikan kemudahan bagi ilmuwan Barat dalam mengkaji Al-Qur`an, namun teori ini juga memiliki beberapa kelemahan di antaranya pembagian tiga periode Makkah yang tidak memiliki dasar yang kuat, inkonsistensi penerapan karakteristik surat, ketidaksesuaian dengan realitas sejarah yang terlihat dalam penanggalan surat al-Fâtihah, dan adanya penurunan kualitas gaya Bahasa Al-Qur`an. Adapun Sir William Muir yang

¹⁵Muhda Hadi Saputra dan Rahmad, “Sistematika Siklus Penulisan Al-Qur`an”, dalam *Jurnal Mushaf Journal*, Vol. 2 No. 2 Tahun 2022.

¹⁶Najibah Nida Nurjannah, “Urgensi Munasabah Ayat dalam Penafsiran Al-Qur`an”, dalam *Jurnal al-Fath*, Vol. 14 No. 1 Tahun 2020, hal. 107-130.

membagi kronologi Al-Qur'an ke dalam enam periode pewahyuan (lima periode Makkah dan satu periode Madinah) dinilai terlalu mengedepankan ideologisnya dan dipandang radikal karena menentukan waktu penanggalan sekelompok surat yang ia sebut sebagai surat rhapsody, sebelum Nabi Saw. menerima wahyu pertama.¹⁷

Kelima, artikel yang ditulis oleh Fatirawahidah dengan judul "Sistematika Ayat dan Surah Al-Qur'an." Dalam artikel ini penulis menyajikan beberapa pendapat ulama serta para orientalis mengenai sistematika ayat dan surah dalam Al-Qur'an. Adapun simpulan yang dapat ditarik dari kajian ini adalah bahwa para ulama tidak berselisih mengenai sistematika ayat-ayat dalam Al-Qur'an. Mayoritas sepakat bahwa urutan ayat bersifat *tauqîfî*, yakni ditetapkan berdasarkan petunjuk langsung dari Rasulullah Saw. Sementara itu, terkait urutan surah-surah dalam Al-Qur'an, terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama. Sebagian berpendapat bahwa urutan tersebut bersifat *tauqîfî*, sebagian lainnya menganggapnya bersifat *ijtihâdî*, dan terdapat pula pandangan yang menengahi, yaitu bahwa sebagian urutan surah bersifat *tauqîfî* dan sebagian lainnya bersifat *ijtihâdî*. Sedangkan pendapat Orientalis mengenai sistematika ayat dan surah Al-Qur'an, maka dapat dipahami bahwa para Orientalis menetapkan sistematika ayat dan surah Al-Qur'an berdasarkan kronologis saja. Mereka menggunakan metode mereka sendiri tanpa memperhatikan aturan-aturan yang diterapkan oleh para ulama. Namun mereka juga menggunakan hadits, kendatipun hadits yang dijadikan dasar pedoman adalah *dhaif*. Mereka rupanya dalam menyusun urutan ayat dan surah tidak mampu menyeleksi mana riwayat yang *shahîh* dan mana yang *dhaif* untuk bisa dijadikan sebagai sandaran.¹⁸

Keenam, artikel yang ditulis oleh Hasani Ahmad Said yang berjudul "Potret Studi Al-Qur'an di Mata Orientalis." Dalam artikel ini penulis menyajikan akar Sejarah munculnya orientalis serta mengupas studi orientalis dalam studi Islam. Salah satu hal penting yang perlu diperhatikan adalah pandangan para sarjana Barat terhadap Al-Qur'an, sebagaimana diutarakan oleh Montgomery Watt. Menurutnya, kalangan orientalis lebih banyak menaruh perhatian pada aspek gaya bahasa serta kekayaan kosakata (diksi) dalam Al-Qur'an. Fokus kajian mereka umumnya terpusat pada dimensi kebahasaan, bukan pada kandungan makna atau keselarasan internal antar ayat dan surah ganalisisnya melalui

¹⁷Nikmatul Khairiyah, "Kronologi Al-Qur'an Menurut Theodor Noldeke Dan Sir William Muir (Studi Analisis Terhadap the History of the Qur'an dan Life of Mahomet)", *Tesis*, Jakarta: Institut Ilmu Al-Qur'an Jakarta, 2021.

¹⁸Fatirawahidah, "Sistematika Ayat dan Surah Al-Qur'an", dalam *Jurnal Al-Munzir*, Vol. 9 No. 1 Tahun 2016, hal. 131-143.

pendekatan kritik sastra dan kritik sejarah modern. Meskipun demikian, dalam hal klasifikasi surah-surah, mereka tetap merujuk pada pembagian yang telah ditetapkan oleh para ulama Muslim, sebagaimana telah disinggung sebelumnya. Beberapa orientalis, termasuk Theodor Noldeke, bahkan menyusun teori yang merendahkan Al-Qur`an. Noldeke, misalnya, menuduh bahwa dalam Al-Qur`an terdapat banyak kekeliruan yang menurutnya bersumber dari ketidaktahuan Nabi Muhammad mengenai sejarah awal agama Yahudi, serta menganggap terdapat kesalahan dalam penyebutan nama dan rincian lain yang ia klaim diambil dari tradisi Yahudi.¹⁹

Ketujuh, artikel yang ditulis oleh Abu Anwar dengan judul “Keharmonisan Sistematika Al-Qur`an (Kajian Terhadap *Munâsabah* dalam Al-Qur`an).” Kesimpulan dari pembahasan ini menunjukkan bahwa ilmu *munâsabah* memiliki peran penting dalam mengungkap keterkaitan dan keharmonisan antar ayat maupun surah dalam Al-Qur`an, sehingga mampu menghadirkan pemahaman yang utuh dan menyeluruh terhadap pesan-pesan *ilâhî*. Dengan berlandaskan pada susunan Al-Qur`an yang bersifat *tauqîfî*, terbentang ruang yang luas bagi upaya untuk menelusuri relasi antara bagian-bagian Al-Qur`an secara mendalam. Pendekatan ini pada akhirnya akan memperkaya pemahaman terhadap nilai-nilai moral yang terkandung di dalamnya secara integral. Penulis berharap, melalui kajian ini, pembaca dapat menyelami makna Al-Qur`an secara komprehensif dengan pendekatan yang sistematis, sehingga tidak lagi muncul anggapan mengenai adanya pertentangan dalam wahyu *ilâhî* tersebut.²⁰

Kedelapan, artikel yang ditulis oleh Ari Hendri yang berjudul “Problematika Teori *Munâsabah* Al-Qur`an.” Dalam karya ini, penulis menguraikan bahwa al-Sayûthî pernah menceritakan, ketika beliau duduk di atas kursi dan dibacakan Al-Qur`an kepadanya, beliau akan bertanya, “Mengapa ayat ini ditempatkan berdampingan dengan ayat ini, dan apa hikmah peletakan surah ini di samping surah ini?” Beliau bahkan mengkritik para ulama Baghdâd karena dianggap tidak memahami persoalan *munâsabah*, yakni hikmah serta makna di balik penempatan susunan ayat dan surah dalam Al-Qur`an. Oleh karena itu, pembahasan dalam konsep *munâsabah* lebih difokuskan pada bagian-bagian Al-Qur`an yang keterkaitannya tidak tampak secara lahiriah, sehingga memerlukan proses penalaran mendalam untuk menemukan bentuk

¹⁹Hasani Ahmad Said, “Potret Studi Al-Qur`an di Mata Orientalis”, dalam *Jurnal At-Tibyan*, Vol. 3 No. 1 Tahun 2018, hal. 22-41.

²⁰Abu Anwar, “Keharmonisan Sistematika Al-Qur`an (Kajian Terhadap *Munasabah* dalam Al-Qur`an)”, dalam *Jurnal Al-Fikra*, Vol. 7 No. 1 Tahun 2008, hal. 19-36.

hubungan dan kesinambungannya. Selain itu, terdapat pula sebagian ulama yang mengaitkan tema *munâsabah* dengan pembahasan lain dalam 'Ulûmul Qurân, seperti ilmu *asbâb al-Nuzûl* dan *i'jâz Al-Qurân*.²¹

Kesembilan, Artikel yang berjudul "Al-Qur'an Menurut Pemikiran John Wansbrough" karya Johana Salsabillah dari Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, mengkaji secara mendalam pemikiran John Wansbrough, seorang orientalis yang dikenal kontroversial dalam studi Al-Qur'an. Artikel ini berfokus pada pandangan Wansbrough tentang Nabi Muhammad Saw, kitab suci Al-Qur'an, dan kesinambungan tradisi. Penulis menyoroti kritik Wansbrough terhadap keaslian dan keotentikan Al-Qur'an, dengan menekankan bahwa Wansbrough melihat Al-Qur'an sebagai hasil persinggungan berbagai tradisi, bahkan sebagai ciptaan dari agama-agama sebelum masa kenabian Muhammad Saw, seperti Yahudi dan Kristen. Artikel ini memberikan gambaran tentang pemikiran Wansbrough, yang merupakan kelanjutan dari kritik orientalis sebelumnya terhadap Al-Qur'an. Wansbrough berpendapat bahwa Al-Qur'an adalah hasil dari proses kompilasi dan redaksi yang melibatkan berbagai sumber dan editor.²²

Dari penelitian-penelitian terdahulu yang sudah penulis jelaskan di atas, dapat dianalisis bahwa perbedaan penelitian terdahulu dengan penelitian yang akan penulis kaji yaitu terletak pada fokus penelitian. Penelitian ini secara khusus berfokus pada penggunaan *munâsabah* untuk menyanggah klaim Wansbrough tentang ketidaksistematikan Al-Qur'an. Sedangkan penelitian-penelitian lain memiliki fokus yang berbeda, seperti kesalahan penyalinan, perbedaan pendapat ulama mengenai urutan ayat, urgensi *munâsabah*, kronologi, sistematika, atau pandangan orientalis secara umum. Adapun persamaannya terutama dalam hal penggunaan metode studi pustaka dan pendekatan kualitatif. Beberapa penelitian juga memiliki fokus yang sama, yaitu mengkaji ilmu *munâsabah* dalam Al-Qur'an atau membahas tentang orientalis.

Penelitian ini menawarkan kebaruan yang signifikan dalam wacana studi Al-Qur'an dan kritik orientalis, khususnya terhadap pandangan John Wansbrough yang menilai Al-Qur'an sebagai teks yang tidak memiliki sistematika dan struktur yang koheren. Selama ini, kritik terhadap Wansbrough umumnya dilakukan melalui pendekatan sejarah kodifikasi mushaf, kritik terhadap metodologi filologisnya, atau penekanan pada transmisi hadis dan otentisitas mushaf standar. Namun, sangat jarang

²¹Ari Hendri, "Problematika Teori Munasabah Al-Qur'an", dalam *Jurnal Tafseere*, Vol.7 No. 1 Tahun 2019, hal. 81-101.

²²Johana Salsabillah, "Al-Qur'an Menurut Pemikiran John Wansbrough", dalam *Jurnal Al-Qalam*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2024, hal. 23-32.

ditemukan penelitian yang secara langsung menggunakan pendekatan ilmu *munâsabah* untuk membantah klaim ketidakteraturan tematik dan susunan Al-Qur`an yang diajukan oleh Wansbrough.

Kebaruan pertama dari penelitian ini adalah keberanian untuk menghadapkan secara langsung pendekatan ilmu *munâsabah* dengan klaim orientalis modern. Ilmu *munâsabah*, yang dikembangkan oleh para ulama seperti al-Biqâ`î, az-Zarkasyî, dan as-Sayûthî, selama ini lebih banyak dibahas dalam ruang lingkup tradisi tafsir internal umat Islam. Sementara kritik dari kalangan orientalis biasanya ditanggapi melalui pendekatan apologetik atau studi historis semata. Penelitian ini justru memanfaatkan metode ilmiah yang tumbuh dari khazanah tafsir klasik untuk memberikan argumen sistematis terhadap kritik Wansbrough, sekaligus menunjukkan bahwa ilmu *munâsabah* memiliki daya analisis kritis terhadap struktur Al-Qur`an dalam konteks wacana akademik modern.

Kebaruan lainnya terletak pada fokus objek kajian. Jika penelitian sebelumnya cenderung menanggapi Wansbrough dari aspek sejarah kodifikasi teks atau sumber-sumber narasi awal Islam, maka penelitian ini memusatkan perhatian pada struktur internal Al-Qur`an, yakni hubungan antara ayat dengan ayat dan surah dengan surah, yang dianggap Wansbrough tidak memiliki keteraturan. Dengan mengkaji beberapa contoh ayat dan surah secara tekstual menggunakan teori *munâsabah*, penelitian ini membuktikan bahwa struktur Al-Qur`an justru menunjukkan koherensi yang kuat, baik secara tematik, semantik, maupun tujuan dakwahnya.

Selain itu, penelitian ini juga berkontribusi terhadap pengembangan metodologi tafsir modern. Ia memperlihatkan bahwa ilmu tafsir klasik tidak sekadar warisan pasif, tetapi dapat diangkat sebagai pendekatan ilmiah yang relevan dan produktif dalam menjawab tantangan akademik kontemporer. Dengan mengintegrasikan warisan tafsir Islam dengan pendekatan kritis terhadap orientalisme modern, penelitian ini memperkaya khazanah studi Al-Qur`an dan memperkuat posisi epistemologi Islam dalam kajian keilmuan global.

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa penelitian ini merupakan kontribusi baru dalam bidang studi Al-Qur`an dengan mengusung pendekatan yang relatif jarang digunakan dalam menjawab kritik Wansbrough, yakni melalui ilmu *munâsabah*, yang mampu menunjukkan bahwa susunan Al-Qur`an bukan hanya terjaga secara tekstual, tetapi juga terstruktur secara tematik dan logis.

H. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Dalam kajian ini, penulis menerapkan metode penelitian kualitatif, yakni pendekatan yang bersifat deskriptif dan lebih menekankan pada proses serta makna dari sudut pandang subjek. Penelitian kualitatif memanfaatkan landasan teori sebagai acuan untuk menjaga fokus penelitian agar tetap sesuai dengan realitas yang diamati. Selain itu, teori tersebut juga berfungsi memberikan gambaran umum mengenai latar belakang objek yang dikaji serta menjadi rujukan dalam menganalisis temuan hasil penelitian.²³

Pada penelitian kualitatif yang bersifat deskriptif ini penulis harus mendeskripsikan suatu obyek, fenomena, atau setting sosial yang akan dituangkan dalam tulisan yang bersifat naratif. Arti dalam penulisannya bukti dan fakta yang dihimpun berbentuk kata atau gambar daripada angka. Dalam penulisan laporan penelitian kualitatif berisi kutipan-kutipan data (fakta) yang untuk memberikan dukungan terhadap apa yang disajikan dalam laporannya.²⁴

Penelitian deskriptif adalah penelitian dengan metode untuk menggambarkan suatu hasil penelitian. Sesuai dengan namanya, jenis penelitian deskriptif memiliki tujuan untuk memberikan deskripsi, penjelasan, juga validasi mengenai fenomena yang tengah diteliti. Dalam menggunakan jenis penelitian deskriptif, masalah yang dirumuskan harus layak untuk diangkat, mengandung nilai ilmiah, dan tidak bersifat terlalu luas. Tujuannya pun tidak boleh terlalu luas dan menggunakan data yang bersifat fakta dan bukan opini.²⁵

Dalam tesis ini, penulis juga menggunakan jenis penelitian kepustakaan (*library research*). Penelitian kepustakaan merupakan bagian dari penelitian deskriptif yang berfokus pada pengumpulan dan analisis data dari berbagai sumber tertulis, seperti buku, kitab, jurnal ilmiah, dan dokumen lainnya. Kegiatan dalam riset ini meliputi membaca, mencatat, serta mengolah bahan-bahan yang relevan untuk mendukung kajian.

Penelitian kepustakaan memiliki empat karakteristik utama. *Pertama*, peneliti berinteraksi langsung dengan teks (*nash*) atau data

²³Azkari Zakariah, *Metodologi Penelitian Kuantitatif Kualitatif Action Research (Research and Development)*, Sulawesi: Yayasan Pondok Pesantren Mawaddah Warohmah Kolaka, 2020, hal. 27.

²⁴Albi Anggito dan Johan setiawan, *Motodologi Penelitian Kualitatif*, Sukabumi: CV Jejak, 2018, hal. 11.

²⁵Muhammad Ramadhan, *Metode Penelitian*, Surabaya: Cipta Media Nusantara, 2012, hal. 8.

dalam bentuk angka, bukan dengan sumber primer dari lapangan seperti peristiwa aktual, orang, atau objek fisik. *Kedua*, data yang digunakan bersifat siap pakai (*ready-made*), di mana peneliti tidak perlu melakukan pengumpulan langsung ke lapangan, melainkan cukup mengakses bahan-bahan yang tersedia di perpustakaan atau sumber literatur lain. *Ketiga*, data pustaka umumnya merupakan sumber sekunder, yaitu informasi yang diperoleh bukan secara langsung dari tangan pertama, tetapi telah melalui interpretasi atau sudut pandang tertentu dari penulis sumber tersebut. *Keempat*, data pustaka bersifat statis, tidak berubah oleh waktu dan tempat. Informasi yang diperoleh tetap dan tersimpan dalam bentuk tertulis, baik dalam teks, angka, gambar, maupun media rekam lainnya.

Pendekatan ini dipilih karena memungkinkan peneliti untuk melakukan analisis yang mendalam terhadap data tekstual, seperti Al-Qur'an, karya-karya John Wansbrough, tafsir-tafsir klasik, serta literatur lain yang relevan dengan pokok bahasan.

2. Data dan Sumber Data

Berdasarkan sumber datanya, penelitian ini dikelompokkan menjadi dua jenis, yaitu data primer dan data sekunder. Data primer adalah data yang diperoleh secara langsung oleh peneliti dari sumber aslinya. Data ini bersifat orisinal dan *up to date*, karena belum pernah diolah oleh pihak lain sebelumnya. Adapun data primer dalam penelitian ini meliputi Al-Qur'an, karya utama John Wansbrough *Qur'anic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, kitab-kitab atau buku-buku yang secara khusus membahas ilmu *munâsabah* dalam Al-Qur'an, serta karya-karya intelektual Muslim yang berisi bantahan terhadap klaim ketidaksistematiskan susunan Al-Qur'an.

Sementara itu, data sekunder merupakan data yang diperoleh dari sumber yang telah ada sebelumnya, seperti hasil olahan atau kajian terdahulu. Dalam penelitian ini, data sekunder meliputi artikel-artikel ilmiah pendukung, serta berbagai karya akademik seperti skripsi, tesis, disertasi, dan penelitian lain yang relevan dengan topik kajian ini.

3. Teknik Pengumpulan Data

Salah satu kegiatan penelitian adalah pengumpulan data. Pengumpulan data dilakukan dengan teknik tertentu dan menggunakan alat tertentu yang sering disebut dengan instrumen penelitian. Data yang diperoleh dari proses tersebut kemudian dihimpun, ditata,

dianalisis untuk menjadi informasi yang dapat menjelaskan suatu fenomena.²⁶

Kegiatan penelitian yang terpenting adalah pengumpulan data. Menyusun instrumen adalah pekerjaan penting di dalam langkah penelitian, tetapi mengumpulkan data jauh lebih penting lagi, terutama jika peneliti menggunakan metode yang rawan terhadap masuknya unsur subjektif peneliti. Maka dari itu menyusun instrumen pengumpulan data harus ditangani secara serius agar diperoleh hasil yang sesuai dengan kegunaannya yaitu pengumpulan variabel yang tepat.²⁷

Teknik pengumpulan data yang diaplikasikan dalam penelitian ini adalah dokumentasi. Dokumentasi merupakan salah satu metode pengumpulan data yang krusial dalam penelitian kualitatif, di mana ia sangat esensial untuk memperkuat data guna memperoleh hasil penelitian yang lebih kredibel dan dapat dipercaya. Dokumentasi merupakan teknik pengumpulan data dengan cara memperoleh informasi dari bermacam-macam sumber tertulis atau dokumen yang ada pada subjek penelitian, dokumen bisa berbentuk tulisan, gambar, atau karya-karya monumental dari seseorang.²⁸

4. Analisis Data

Sama halnya dengan penelitian kualitatif pada umumnya, dalam penelitian ini, penulis menerapkan beberapa tahapan dalam proses analisis data. Langkah pertama adalah reduksi data, yaitu proses menyaring, merangkum, dan memusatkan perhatian pada informasi yang dianggap penting dan relevan dengan tujuan penelitian. Pada tahap ini, peneliti juga mengidentifikasi tema serta pola tertentu, sambil mengesampingkan data yang tidak diperlukan. Proses ini dapat dilakukan melalui abstraksi terhadap informasi yang terkumpul. Langkah berikutnya adalah penyajian data, yang bertujuan untuk memberikan gambaran menyeluruh atau memperlihatkan bagian-bagian penting dari keseluruhan data. Dalam tahap ini, peneliti mengorganisasi dan mengelompokkan data berdasarkan fokus masalah, diawali dengan proses pengkodean pada setiap sub-pokok permasalahan. Tahap terakhir adalah penarikan kesimpulan atau verifikasi, yang merupakan proses akhir dari analisis data. Pada bagian ini, peneliti menyusun simpulan berdasarkan data yang telah

²⁶Mamik, *Metodologi Kualitatif*, Sidoarjo: Zifatama Publisher, 2015, hal. 78.

²⁷Sandu Siyoto dan Ali Sodik, *Dasar Metodologi Penelitian*, Yogyakarta: Literasi Media Publishing, 2015, hal. 75.

²⁸Mardawani, *Praktis Penelitian Kualitatif Teori Dasar dan Analisis Data dalam Perspektif Kualitatif*, Yogyakarta: Deepublish Publisher, 2020, hal. 59.

dianalisis dengan mencari makna, hubungan, persamaan, maupun perbedaan. Kesimpulan dapat diperoleh melalui proses membandingkan pernyataan subjek penelitian dengan konsep-konsep dasar yang menjadi pijakan teori dalam penelitian.²⁹

I. Sistematika Penulisan

Sistematika penulisan bertujuan untuk mengarahkan alur pembahasan agar lebih terorganisir serta membantu mempermudah pemahaman, maka suatu karya ilmiah yang bagus hendaknya membutuhkan sistematika agar karya ilmiah tersebut lebih mudah dipahami dan tersusun rapi. Dalam penyusunan penelitian ini, penulis membaginya ke dalam lima bab utama. Setiap bab terdiri dari beberapa sub pembahasan yang disusun secara sistematis sebagai berikut:

Bab I: Pendahuluan yang di dalamnya memuat latar belakang untuk memberikan penjelasan secara umum mengapa penelitian ini perlu dilakukan dan hal apa yang melatarbelakangi sehingga penulis tertarik untuk melakukan penelitian ini. Adapun permasalahan dalam penelitian ini mencakup identifikasi masalah, pembatasan masalah, serta perumusan masalah. Selanjutnya dijelaskan pula tujuan dan manfaat dari penelitian ini. Untuk memperkuat landasan kajian, disertakan kerangka teori dan tinjauan pustaka, yakni kajian terhadap penelitian-penelitian terdahulu yang relevan. Sementara itu, pada bagian metode penelitian dijelaskan mengenai jenis penelitian yang digunakan, data dan sumber data, teknik pengumpulan data, teknik analisis data, serta sistematika penulisan sebagai penutup bagian metodologi.

Bab II: Bab ini berisi tentang kajian objek penelitian yaitu terdiri dari biografi singkat John Wansbrough serta metodologi dan pemikirannya tentang studi Islam dan Al-Qur'an terutama argument utamanya dalam buku *Qur'anic Studies*, kritik mengenai sistematika ayat dan surah Al-Qur'an yang menurutnya terkesan tidak runtut.

Bab III: Pada bab ini dibahas secara komprehensif mengenai ilmu *munâsabah* dalam Al-Qur'an. Pembahasan meliputi pengertian *munâsabah*, sejarah perkembangannya, macam-macam bentuk *munâsabah*, serta urgensi dan signifikansinya dalam memahami susunan ayat dan surah dalam Al-Qur'an. Penulis juga mengemukakan berbagai pendapat para ulama klasik maupun kontemporer terkait keberadaan dan keabsahan ilmu *munâsabah* sebagai bagian dari studi tafsir. Selain itu, dalam bab ini juga diuraikan problematika yang muncul dalam teori *munâsabah*, baik dari sisi metodologis maupun penerapannya dalam kajian Al-Qur'an.

²⁹Sandu Siyoto dan Ali sodik, *Dasar Metodologi Penelitian*, ... hal. 122-124.

Bab IV: Pada bab ini berisi analisis hasil penelitian mengenai klaim John Wansbrough terhadap ketidaksistematikan Al-Qur`an dan bantahan terhadap klaim tersebut, yang mana ilmu *Munāsabah* digunakan sebagai jalan keluar atas tuduhan sistematika Al-Qur`an yang tidak beraturan.

Bab V: Bab ini merupakan bab penutup, dalam bab ini penulis memberikan kesimpulan dari masalah-masalah yang telah dikemukakan di atas, kemudian penulis memberikan saran yang dianggap penting untuk kemajuan ataupun kelanjutan penelitian yang lebih baik lagi kedepannya.

BAB II

JOHN WANSBROUGH DAN KRITIKNYA TERHADAP SISTEMATIKA AL-QUR`AN

A. Biografi John Wansbrough (1928-2002)

John Edward Wansbrough adalah seorang sarjana asal Amerika Serikat yang dikenal luas sebagai tokoh terkemuka dalam studi kritis terhadap Al-Qur`an dan historiografi Islam. Ia lahir pada 19 Februari 1928 di Peoria, Illinois, Amerika Serikat. Karier akademiknya dimulai pada tahun 1960 ketika ia bergabung sebagai staf pengajar di *Department of History, School of Oriental and African Studies (SOAS), University of London*. Seiring waktu, ia kemudian menjabat sebagai dosen Bahasa Arab di bawah naungan Departemen Sastra Timur Dekat.¹ Melalui karya-karya akademiknya yang provokatif dan metodologis, Wansbrough turut berperan penting dalam mengembangkan pendekatan sejarah-kritis dalam studi Islam, meskipun berbagai pemikirannya menimbulkan perdebatan dan mendapat tanggapan kritis dari kalangan Muslim serta para akademisi lainnya.²

John Wansbrough sempat menjabat sebagai direktur di institusi tempat ia mengabdikan diri, yakni *School of Oriental and African Studies*

¹Timur Dekat adalah istilah yang sering digunakan oleh arkeolog dan sejarawan untuk merujuk kepada kawasan Asia Barat terutama Levant atau Syam (sekarang Palestina, Lebanon, Suriah dan Yordania), Anatolia (sekarang Turki), Mesopotamia (Irak dan Suriah timur), dan Plato Iran (Iran).

²Johana Salsabila, "Al-Qur`an Menurut Pemikiran John Wansbrough", dalam *Jurnal Al-Qalam*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2024, hal. 23-32.

(SOAS), *University of London*. Ia wafat pada bulan Juni tahun 2002 dalam usia 74 tahun dan 4 bulan. Pendidikan tinggi ia tempuh di Harvard University, dan sepanjang karier akademiknya, ia banyak menghabiskan waktu di SOAS, Inggris, tempat ia menjadi salah satu figur sentral dalam pengajaran serta penelitian bidang studi Islam. Wansbrough dikenal sebagai seorang sarjana Yahudi yang secara konsisten mengembangkan pemikiran-pemikiran baru dalam kajian ketimuran (Orientalisme) dan studi tentang Afrika, terutama melalui pendekatan historis-kritis terhadap teks-teks keagamaan Islam.³

John Wansbrough diakui sebagai seorang cendekiawan yang menghasilkan banyak karya ilmiah. Salah satu kontribusinya yang paling signifikan adalah buku berjudul *Qur'anic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*. Buku ini, yang rampung penulisannya antara tahun 1968 dan Juli 1972, diterbitkan oleh Oxford University Press pada tahun 1977. Dalam karya perintisnya ini, Wansbrough mengeksplorasi asal-usul dan struktur Al-Qur'an, sekaligus menganalisis metode-metode penafsiran yang lazim dalam tradisi Islam. Secara kritis, buku ini menantang persepsi konvensional mengenai sumber Al-Qur'an, dengan mengusulkan bahwa pembentukan teks Al-Qur'an merupakan hasil dari proses perkembangan sastra yang rumit, yang dipengaruhi oleh tradisi keagamaan Yahudi dan Kristen

Qur'anic Studies: Source and Methods of Scriptural Interpretation, diterbitkan ulang dengan tambahan kata pengantar, penjelasan baru, dan glosarium oleh Andrew Rippin, seorang pakar studi Al-Qur'an dari Universitas Victoria, Kanada. Revisi ini dilakukan untuk melawan berbagai kesalahpahaman ideologis yang berkembang selama 25 tahun pertama sejak buku ini terbit. Bahkan, sang editor mempertanyakan apakah mereka yang paling vokal mengkritik buku ini benar-benar membacanya.⁴

Penelitian Wansbrough dianggap sangat akademis dan sulit dipahami, bahkan bagi para sejarawan Islam. Humphreys pernah mengomentari gaya tulisannya yang rumit, penuh istilah teknis, dan banyak menggunakan bahasa asing. Oleh karena itu, meskipun revisi oleh Rippin telah menambahkan daftar referensi serta penjelasan tambahan, buku ini tetap sulit dicerna oleh pembaca umum.⁵

³Ahmad Arif Junaidi, "Analisis Sastra Al-Qur'an (Studi Pemikiran John Wansbrough Tentang Otentitas Redaksi Final Al-Qur'an)", *Tesis*. Semarang: IAIN Walisongo Semarang, 2002, hal. 17.

⁴Johana Salsabila, "Al-Qur'an Menurut Pemikiran John Wansbrough", dalam *Jurnal Al-Qalam*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2024, hal. 23-32.

⁵Humphreys R. Stephen, *Islamic History: A Framework for Inquiry*, Princeton: Princeton University Press, 1991, hal. 80.

Dalam buku tersebut Wansbrough membagi analisisnya dalam empat bagian utama yaitu kanon dan wahyu, lambang-lambang kenabian, asal-usul arab klasik, dan prinsip-prinsip penafsiran. Pendekatan ini menunjukkan cakupan luas dari argumen yang ia sampaikan. Pemikirannya dipengaruhi oleh studinya tentang bahasa semit, serta penggunaan metode penafsiran Alkitab yang berkembang sejak abad ke-19.

Dalam karyanya, Wansbrough meragukan asal-usul mushaf Al-Qur`an dengan melakukan komparasi antara teks kanonik yang tersedia dan literatur tafsir yang muncul kemudian. Ia mengajukan argumen bahwa adanya kisah-kisah dalam Al-Qur`an yang bersumber dari Kitab Suci Yahudi-Kristen mengindikasikan bahwa masyarakat Arab pada masa itu telah memiliki pemahaman yang baik mengenai tradisi tersebut. Sebagai konsekuensinya, Al-Qur`an hanya menyajikan narasi-narasi tersebut secara ringkas, tanpa elaborasi yang mendalam.⁶

Wansbrough mengadopsi pendekatan interdisipliner, menggabungkan analisis filologis, sejarah, dan sastra untuk mengkaji teks Al-Qur`an. Karyanya juga sangat bergantung pada kritik sumber, sebuah metode yang digunakan untuk mengevaluasi keaslian dan keandalan sumber-sumber sejarah. Melalui pendekatan ini, Wansbrough bertujuan untuk mempertanyakan keakuratan tradisi Islam yang telah mapan. Karya Wansbrough, *Qur`anic Studies*, telah memberikan dampak yang signifikan dalam studi Islam, memicu perdebatan luas dan mendorong para sarjana untuk mengkaji ulang asumsi-asumsi tradisional mengenai asal-usul Al-Qur`an. Meskipun bersifat kontroversial, buku ini telah merangsang penelitian baru dan mendorong pendekatan kritis terhadap teks Al-Qur`an.⁷

Kritik terhadap Wansbrough seringkali berfokus pada spekulasi dan kurangnya bukti konkret untuk mendukung beberapa klaimnya. Beberapa sarjana, misalnya, mempertanyakan interpretasinya tentang pengaruh Kristen-Yahudi dan penundaan penulisan Al-Qur`an. Terlepas dari kritik tersebut, "*Qur`anic Studies*" tetap menjadi karya penting yang telah membentuk wacana dalam studi Al-Qur`an. Ia juga menyoroti *Asbâb al-Nuzul* (sebab-sebab turunnya ayat), mempertanyakan mengapa konsep ini tidak pernah diteliti lebih dalam. Menurutnya, baik dari segi isi teks maupun tafsir yang ada, ada alasan untuk mempertanyakan keabsahan asumsi tradisional tentang sejarah turunnya ayat terakhir, ia

⁶ Andrew Rippin, *The Qur`an and Its Interpretative Tradition*, Aldershot: Ashgate, 2001, hal. 16-36.

⁷ Johana Salsabila, "Al-Qur`an Menurut Pemikiran John Wansbrough", dalam *Jurnal Al-Qalam*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2024, hal. 23-32.

mencatat bahwa teks-teks hukum Islam sebelum abad ke-9 tidak secara eksplisit merujuk Al-Qur`an sebagai sumber hukum utama.⁸

Dari sini, ia menyimpulkan bahwa mungkin tidak ada teks Al-Qur`an yang benar-benar kanonik sebelum periode itu suatu kesimpulan yang sangat kontroversial. Meskipun buku ini menawarkan pendekatan baru dalam studi Al-Qur`an, gaya bahasanya yang sulit membuatnya tetap menjadi tantangan bagi banyak pembaca.

Kontribusi monumental lainnya dari Wansbrough adalah karyanya yang berjudul *The Sectarian Milieu: Content and Composition of Islamic Salvation History*. Buku ini, yang ditulis pada sekitar tahun 1977, diterbitkan pada tahun 1978. Dalam publikasi keduanya ini, Wansbrough bertujuan untuk menguraikan proses evolusi doktrin-doktrin keislaman. Pendekatannya mencakup analisis terhadap narasi biografi tradisional mengenai Nabi Muhammad Saw, seperti yang terdapat dalam literatur *sîrah* dan *maghâzî*, serta pemeriksaan terhadap pembentukan doktrin teologi dalam komunitas Muslim dilihat sebagai sebuah fenomena sosial. Dalam karya ini, Wansbrough berpendapat bahwa komunitas Islam awal sangat dipengaruhi oleh lingkungan agama dan budaya Timur Dekat,⁹ yang membentuk perkembangan doktrin dan teks-teks Islam.¹⁰

Kedua karya monumental tersebut mencerminkan pendekatan kritis Wansbrough terhadap sumber-sumber mengenai keaslian Islam klasik. Analisisnya berfokus pada perspektif sastra, secara sadar meminggirkan kajian teologis Islam. Dalam karya terbarunya, Wansbrough berargumen bahwa isu otentisitas pada hakikatnya merupakan sebuah konstruksi faktual sosio-kultural. Tujuannya adalah untuk mengungkap bagaimana identitas kolektif masyarakat Muslim terbentuk melalui interaksi dan konfrontasi dengan kelompok lain, seperti komunitas sectarian termasuk kaum kafir Quraisy, Yahudi, dan Nasrani yang berada di Makkah dan Madinah. Menurut Wansbrough, persaingan antar kelompok dalam lanskap sosio-politik tersebut pada akhirnya menghasilkan suatu bentuk kebenaran yang bersifat polemis. Kebenaran polemis ini, karena didukung oleh keberhasilan politik, kemudian bertransformasi menjadi kebenaran transenden yang diterima secara ortodoks.

⁸Amherst, "Book Reviews: Quranic Studies", dalam *Jurnal the American Journal of Islamic Social Sciences*, Vol. 23 No. 1 Tahun 2004, hal. 118-120.

⁹Menurut National Geographic Society, istilah Timur Dekat dan Timur Tengah menunjukkan wilayah yang sama dan secara umum diterima meliputi negara-negara Jazirah Arab, Siprus, Mesir, Irak, Iran, Israel, Yordania, Lebanon, wilayah Palestina, Suriah, dan Turki

¹⁰John Wansbrough, *The Sectarian Milieu: Content and Composition of Islamic Salvation History*, Oxford: Oxford University Press, 1978, hal. 3-7.

Sebagai tambahan atas dua karya utamanya, John Wansbrough juga berkontribusi melalui beberapa artikel ilmiah. Artikel-artikel tersebut meliputi: *pertama*, "A Note on Arabic Rhetoric," yang diterbitkan dalam *Lebende Antike: Symposium für Rudolf Sühnel* pada tahun 1967. *Kedua*, "Arabic Rhetoric and Qur'anic Exegesis," yang dimuat dalam *Bulletin of the School of Oriental and African Studies (BSOAS)*, volume XXXI, tahun 1969. *Ketiga*, artikel "Majâz al-Qur'ân: Periphrastic Exegesis," yang juga diterbitkan dalam *BSOAS*, volume XXXIII, pada tahun 1970. Melalui ketiga publikasi ini, Wansbrough mendalami dan menganalisis orisinalitas bahasa Arab klasik, dengan memanfaatkan pendekatan sastra dan linguistik sebagai metodologi utamanya.

Ketiga artikel tersebut menjadi fondasi awal untuk pengembangan karya penting Wansbrough, yaitu *Qur'anic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*. Pada tahun 1977, karya ini juga diterbitkan dalam versi terjemahan berbahasa Arab dengan judul *ad-Dirâsât al-Qur'âniyyah: Maşâdir wa Manâhij fî Ta'wil al-Kitâb al-Muqaddas*. Buku ini merupakan hasil karya John Wansbrough (1928-2002).¹¹

Dari uraian sebelumnya, terlihat jelas bahwa John Wansbrough memiliki ketertarikan yang mendalam terhadap studi Al-Qur'an dan berbagai aspek terkait. Meskipun demikian, informasi mengenai kehidupan pribadi Wansbrough serta kegiatan intelektualnya selama masa baktinya di *School of Oriental and African Studies (SOAS)*, *University of London*, masih terbatas dan sulit ditemukan, bahkan setelah upaya pencarian melalui mesin pencari daring.

B. Metode yang Digunakan John Wansbrough dalam Mengkaji Al-Qur'an

Penelitian John Wansbrough menyoroti adanya pengaruh tradisi Yahudi-Kristen dalam penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an. Studinya mengemukakan adanya perpaduan antara tradisi-tradisi tersebut dengan Al-Qur'an sebagai suatu produk yang muncul setelah masa kenabian. Temuan-temuan ini secara komprehensif dijelaskan oleh Wansbrough dalam karyanya yang berjudul "*Qur'anic Studies*".

Dalam metodologi studinya, Wansbrough mengadopsi pendekatan analisis historis, yang juga umum digunakan oleh para orientalis sebelumnya, selain analisis sastra. Pendekatan historis ini diterapkan oleh Wansbrough guna meneliti konten Al-Qur'an, sekaligus mengidentifikasi

¹¹Yuniarti, "Kenabian Muhammad dalam Pandangan John Wansbrough (Studi Analisis Pemahaman John Wansbrough Terhadap Ayat-ayat Kenabian Muhammad)", *Tesis*. Semarang: IAIN Walisongo Semarang, 2012, hal. 47.

kesamaan dengan kitab-kitab suci sebelumnya. Berdasarkan hal tersebut, John Wansbrough menyimpulkan bahwa Al-Qur`an menunjukkan pengaruh dari tradisi agama Yahudi dan Kristen.¹²

John Wansbrough adalah seorang sejarawan yang mempertanyakan catatan sejarah awal Islam. Dia berpendapat bahwa tidak ada catatan sejarah yang dapat dipercaya mengenai periode awal Islam, dan dokumentasi sejarah Islam baru muncul pada generasi generasi setelah Nabi Muhammad dan para sahabatnya. Perspektif ini juga disampaikan oleh Gustav Weil. Namun, sudut pandang ini telah menjadi kontroversi di kalangan para sarjana Islam, dan ada penolakan yang signifikan terhadapnya.¹³

Mayoritas sejarawan dan cendekiawan Muslim percaya bahwa ada sumber-sumber sejarah yang dapat dipercaya yang mendokumentasikan periode awal Islam, termasuk kehidupan Nabi Muhammad dan peristiwa-peristiwa penting dalam sejarah Islam.

Penting untuk dicatat bahwa pandangan-pandangan dari John Wansbrough mewakili perspektif minoritas dalam studi sejarah Islam, dan mereka tidak diterima secara luas sebagai otoritas dalam bidang ini. Sejarawan Islam modern menggunakan berbagai sumber dan metode untuk memahami dan merekonstruksi sejarah awal Islam, termasuk sumber-sumber tertulis seperti hadis literatur sejarah, dan dokumen-dokumen kontemporer.

1. Kritik Sejarah (*Historical Analysis*)

John Wansbrough melakukan kritik terhadap sejarah Islam. Aspek yang dibahas mulai adanya agama Islam (kekuasaan Islam, sejarah Al-Qur`an, Riwayat hidup Nabi). Menurutnya, sumber agama Islam harus memperhatikan ‘kritik historis’ agar diperoleh gambaran tentang Islam yang sebenarnya tanpa adanya proses idealisasi oleh umat Islam saat ini.

Wansbrough mengintegrasikan metode kritik sumber untuk mengevaluasi kredibilitas seluruh sumber informasi sejarah Islam yang disusun oleh para cendekiawan Muslim. Oleh karena itu, pertanyaan fundamental yang diajukan oleh Wansbrough adalah, “Apa bukti yang tersedia?”. Ketika pertanyaan ini diaplikasikan pada Al-Qur`an, maka ia menjadi: “Bukti apa yang ada untuk mendukung narasi tradisional mengenai standardisasi Al-Qur`an dan periode awal

¹² Azwar Sani, “A Study of John Wansbrough Thoughts on Qur`anic Studies: Source and Methods of Scriptural Interpretation”, dalam *Jurnal Tanzil*: Vol. 6 No. 1 Tahun 2023, hal. 71-84.

¹³ John Wansbrough, *Qur`anic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, ed. Gerald R. Hawting, intro Andrew Rippin, Oxford: Oxford University Press, 2004, hal. 10-15.

sejarah Islam? Adakah data yang bersifat netral, yang tidak dibebani oleh agenda keagamaan, yang dapat menjelaskan proses kemunculan agama Islam?"¹⁴

Dasar metodologi kritik sumber bisa diketahui pada gagasan Wansbrough yakni sumber apapun dalam bentuk tertulis, ia termasuk sumber Islam, meskipun sumber tersebut tidak dapat menceritakan tentang bagaimana keadaan yang sesungguhnya dan hanya menyuguhkan gambaran pemikiran penulis sumber tersebut. Jadi yang terbukukan tersebut adalah peristiwa yang diidealkan. Wansbrough merupakan tokoh yang tidak mempercayai sumber Islam, ia berpandangan bahwa dokumen Islam klasik hanya berupa Sejarah keselamatan, yang sebenarnya tidak pernah terjadi. Wansbrough menjelaskan bahwa sesungguhnya sejarah tidak dapat diketahui karena muslim hanya memiliki bukti rekaman eksistensial hasil pemikiran dan ketaatan generasi berikutnya.¹⁵

Dalam konteks problematika ini, Wansbrough dianggap sebagai tokoh yang paling berkompeten. Pandangannya mengenai Al-Qur`an dapat dirangkum dalam tiga poin utama. *Pertama*, ia menunjukkan sikap skeptis terhadap bukti-bukti yang dipegang oleh umat Islam dan para islamolog Barat mengenai sejarah Islam awal, khususnya terkait proses turunnya wahyu dan periode kodifikasi Al-Qur`an. Wansbrough berpendapat bahwa tidak terdapat bukti literal atau naskah sederhana yang dapat memberikan fakta historis mengenai penulisan Al-Qur`an di era klasik. Keraguannya semakin menguat ketika ditemukan adanya perbedaan pandangan antara para penulis Al-Qur`an pada masa Nabi Muhammad Saw dan pada masa Khalifah Utsman bin Affan.

Kedua, Wansbrough berargumen bahwa Al-Qur`an merupakan satu-satunya sumber bukti yang valid. Konsekuensi dari pandangan ini adalah Wansbrough membatasi kajiannya terhadap Islam hanya melalui sumber Al-Qur`an. *Ketiga*, Wansbrough menyamakan sistem kodifikasi Al-Qur`an dengan sistem kodifikasi yang ada pada Injil dan Taurat.¹⁶

John Wansbrough menolak pandangan bahwa upaya penyusunan Al-Qur`an oleh Utsman merupakan sebuah fakta historis,

¹⁴John Wansbrough, *Qur'anic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, ed. Gerald R. Hawting, intro. Andrew Rippin, Oxford: Oxford University Press, 2004, hal. 10-15.

¹⁵Rijalul Fikri, *Teori Naskh Al-Qur`an Kontemporer*, Serang: A-Empat, 2021, hal. 71-76.

¹⁶John Wansbrough, *Qur'anic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, ed. Gerald R. Hawting, intro. Andrew Rippin, ... hal. 4-6.

melainkan menganggapnya sebagai suatu ilusi atau fiksi. Pentingnya pendekatan historis dalam studi Islam bervariasi, tergantung pada fokus penelitiannya. Namun, metode ini memiliki keterbatasan karena cenderung hanya mengeksplorasi aspek-aspek luar dari fenomena keagamaan yang dikaji, dan kerap kali gagal menggali makna yang fundamental dan substantif. Keterbatasan ini semakin diperparah oleh kelangkaan sumber penelitian yang memadai dan potensi kekeliruan dalam interpretasi sumber-sumber tersebut.¹⁷

John Wansbrough menolak Mushaf Utsmani (kompilasi Utsmani (kompilasi Al-Qur`an pada masa Khalifah Utsman), dengan menyatakan bahwa penulisan Al-Qur`an terjadi tiga ratus tahun kemudian. Hal ini disamakan dengan kodifikasi Perjanjian Lama, yang ditulis lebih dari 900 tahun berdasarkan tradisi lisan. Ini adalah ide lain yang dikemukakan oleh John Wansbrough, sebagai tambahan argumennya tentang penggabungan tradisi Yahudi dan Kristen di dalam Al-Qur`an.¹⁸

Lebih lanjut, Wansbrough berpendapat bahwa seluruh korpus dokumentasi Islam pada masa awal tidak dapat dijadikan sumber yang dapat dipercaya secara historis. Menurutnya, segala hal yang ingin dibuktikan oleh Al-Qur`an, serta penjelasan yang dikembangkan dalam karya-karya tafsir, *sîrah*, dan teologi Islam, sesungguhnya merupakan upaya untuk menggambarkan rangkaian peristiwa historis di sekitar kehidupan Nabi Muhammad Saw. sebagai bagian dari kehendak ilahi. Rangkaian sejarah ini, yang oleh Wansbrough disebut sebagai “Sejarah Penyelamatan Islam”, dimaknai sebagai sarana untuk menegaskan titik temu keimanan dengan agama Yahudi dan Kristen, yakni suatu pandangan terhadap sejarah sebagai cerminan campur tangan Tuhan dalam mengatur perjalanan manusia. Namun demikian, dalam pandangan Wansbrough, narasi sejarah penyelamatan ini tidak dapat digunakan untuk merekonstruksi secara faktual peristiwa-peristiwa awal Islam, sebab ia hanyalah produk sastra yang lahir dalam konteks historis tertentu. Oleh karena itu, menurutnya, pendekatan yang tepat untuk memahami Al-Qur`an adalah melalui analisis sastra.¹⁹

¹⁷Muhammad Hasbiyallah, “Paradigma Tafsir Kontekstual: Upaya Membumikan Nilai-Nilai Al-Qur`an”, dalam *jurnal Al-Dzikra*: Vol. 12, No. 1, 2018, hal. 1-26.

¹⁸ Muhammad al-Fatih Suryadilaga, “Kajian atas Pemikiran John Wansbrough Tentang Al-Qur`an dan Nabi Muhammad”, Vol. 7 No. 1 Tahun 2011. hal. 90-107.

¹⁹Zaenudin, *et.al.*, “Studi Kritis Pemikiran John Wansbrough Terhadap Al-Qur`an Kenabian Muhammad dan Islam”, dalam *Jurnal Risalah*, Vol. 9 No. 4 Tahun 2023, hal. 1549.

Bukti bahwa ia menggunakan kritik sastra dalam mengkritik Al-Qur`an seperti disebutkan dalam QS. al-Isrâ`/17:1

سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا
الَّذِي بَرَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ

Maha Suci (Allah Swt.) yang telah memperjalankan hamba-Nya (Nabi Muhammad) pada malam hari dari Masjidilharam ke Masjidilaqsa yang telah Kami berkahi sekelilingnya agar Kami perlihatkan kepadanya sebagian tanda-tanda (kebesaran) Kami. Sesungguhnya Dia Maha Mendengar lagi Maha Melihat.

Menurut John Wansbrough ayat ini tidak menerangkan Isrâ` Nabi Muhammad, melainkan eksodus Nabi Musa as dari Mesir menuju Israel. Wansbrough berpendapat, lafal yang berbunyi *asrâ bi 'abdihî laila* lafal yang juga mirip dengannya pada Al-Qur`an mengindikasikan jika ia berhubungan dengan eksodus Musa yaitu terdapat dalam QS. Tâhâ /20:77

وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنِ اسْرِ بِعِبَادِي فَاصْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ
يَبْسًا لَا تَخَفْ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ

Sungguh, telah Kami wahyukan kepada Musa, "Pergilah bersama hamba-hamba-Ku (Bani Israil) pada malam hari dan pukullah laut itu untuk menjadi jalan yang kering bagi mereka tanpa rasa takut akan tersusul dan tanpa rasa khawatir (akan tenggelam)." QS. al-Syu`ara' / 26:52

وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنِ اسْرِ بِعِبَادِي إِنَّكُمْ مُّتَّبِعُونَ

Kami wahyukan (perintahkan) kepada Musa, "Pergilah pada malam hari dengan hamba-hamba-Ku (Bani Israil). Sesungguhnya kamu pasti akan diikuti."

فَاسْرِ بِعِبَادِي لَيْلًا إِنَّكُمْ مُّتَّبِعُونَ

(Allah Swt. berfirman,) "Oleh karena itu, berjalanlah dengan hamba-hamba-Ku pada malam hari. Sesungguhnya kamu akan dikejar." QS. al-Dukhân /44:23

Ayat-ayat di atas menunjukkan bahwa pada setiap lafal yang terdapat kalimat *asra bi 'abdihi* dan semuanya membicarakan tentang perjalanan Nabi Musa as di malam hari.²⁰

Dalam kerangka pendekatan sosio-historis, Wansbrough memanfaatkan konsep *asbâb al-Nuzul* untuk mengkontekstualisasikan Al-Qur`an dalam kerangka sejarah. Sebagaimana dikemukakan oleh Berg, Wansbrough berargumen bahwa *asbâb al-Nuzul* juga relevan dalam konteks *haggadic*, di mana narasi memiliki prioritas, meskipun teknik ini kemudian disempurnakan oleh para ahli hukum Islam. Bagi Wansbrough, *asbâb al-Nuzul* mengindikasikan bahwa Al-Qur`an merupakan bagian dari sebuah proses historis dan tidak eksis secara terisolasi. Konsep ini kontras dengan pemahaman dalam studi *Ulûmul Qurân* di kalangan Muslim, yang justru memperkuat otentisitas Al-Qur`an. Dalam tradisi *Ulûmul Qurân*, meskipun *asbâb al-Nuzul* memiliki berbagai kegunaan, keberadaan periode Makiyah dan Madaniyah tidak serta merta menunjukkan pengaruh realitas eksternal terhadap Al-Qur`an, mengingat kebenarannya bersifat *transhistoris*. Al-Qur`an diyakini telah tercatat di *Lauh al-Mahfûzh* sebelum terjadinya peristiwa dunia. Al-Syâtibiy menggarisbawahi pentingnya pemahaman *asbâb al-Nuzul* untuk menginterpretasikan Al-Qur`an, namun ia menolak pandangan bahwa *Asbâb al-Nuzul* merupakan penyebab utama turunnya wahyu, karena Al-Qur`an dianggap telah memiliki ketetapan yang mendahuluinya.²¹

Pendekatan historis yang diadopsi oleh Wansbrough memiliki kaitan erat dengan filsafat sejarah yang dikemukakan oleh Vico (1668-1744). Vico berpendapat bahwa sejarah merupakan produk ciptaan manusia, bukan hasil dari kekuatan supranatural. Ketika prinsip ini diaplikasikan pada teks, maka dapat disimpulkan bahwa sebuah teks tidak muncul dalam kondisi yang terisolasi, melainkan selalu dibentuk oleh pengaruh lingkungan, periode waktu, dan konteks budaya di mana teks tersebut dihasilkan.²²

Metode ini kemudian diadopsi oleh para teolog Kristen dalam studi Alkitab mereka, yang dikenal sebagai *biblical criticism* (kritik Alkitab). Metode ini pertama kali dikembangkan oleh Richard Simon pada abad ke-17 untuk mengkritisi Perjanjian Baru versi Erasmus, dan selanjutnya diperluas oleh Wilhelm Dilthey yang menekankan pemahaman teks berdasarkan kesadaran historis. Sejak abad ke-19,

²⁰Ulfiana, "Otentitas Al-Qur`an Perspektif John Wansbrough", dalam *Jurnal Ushuluna*, Vol. 5 No. 2 Tahun 2019, hal. 219.

²¹Berg, *Haggadic Context and Narration*, Leiden: Brill, 2002, hal. 45.

²²Vico, *The New Science*, Ithaca: Cornell University Press, 1999, hal. 34.

pendekatan kritik sejarah mulai diterapkan oleh para orientalis dan sejumlah sarjana Muslim dalam menganalisis Al-Qur`an. Gustav Weil, dalam karyanya *Historisch Kritische Einleitung in der Koran*, menyatakan bahwa Al-Qur`an perlu dikaji berdasarkan peristiwa sejarah yang terjadi, sifat wahyu sebagai refleksi perubahan sosial, serta faktor eksternal yang memengaruhi wahyu. Muhammad Arkoun dan Nasr Hamid Abu Zayd juga mengadopsi metode ini dengan berargumen bahwa wahyu merupakan bagian dari konsep budaya dan dipengaruhi oleh kondisi sosial.²³

Namun, banyak sarjana Muslim menolak penerapan metode historisitas terhadap Al-Qur`an. Dr. Syamsudin Arif menegaskan bahwa dalam tradisi Kristen, hermeneutika berkembang karena kekecewaan terhadap Bibel, yang dianggap telah mengalami banyak perubahan oleh tangan manusia. Jika metode ini diterapkan pada Al-Qur`an, maka otentisitasnya sebagai wahyu akan dipertanyakan. Selain itu, karena Al-Qur`an diyakini sebagai wahyu yang transhistoris dan berlaku untuk semua umat manusia, pendekatan historisitas tidak relevan untuk memahaminya.²⁴

Prof. Van Ess bahkan menyatakan bahwa hermeneutika tidak dibuat untuk studi Islam. Dr. Imarah menambahkan bahwa konsep historisitas teks mungkin relevan dalam konteks Kristen, tetapi tidak dapat diterapkan pada Al-Qur`an karena sifatnya sebagai kitab hukum yang berlaku sepanjang masa. Jika Al-Qur`an dianggap sebagai produk sejarah yang terus berubah, maka otoritas agama akan hilang, dan manusia akan kehilangan pedoman ilahi. Dengan demikian, metode kritik sejarah yang merupakan bagian dari hermeneutika tidak cocok digunakan dalam studi Al-Qur`an, karena bertentangan dengan konsep wahyu dalam Islam.²⁵

2. kritik sastra (*Literary criticism*)

Metode analisis kritis-historis mengasumsikan bahwa Al-Qur`an, seperti kitab suci lainnya, mengalami modifikasi. Tanpa autografi naskah aslinya, teks asli Al-Qur`an juga mengalami perubahan, dianggap dilakukan untuk kebaikan. Naskah awal Al-Qur`an ditulis tanpa penggunaan titik dan harakat, serta menggunakan *khat Kûfî* yang bentuknya berbeda dengan tulisan Arab yang dikenal pada masa sekarang. Oleh karena itu, teks Al-Qur`an yang kita terima saat ini bukanlah salinan identik dari mushaf pertama, melainkan

²³Nasr Hamid Abu Zaid, *Maḥmūn an-Naṣṣ*, Cairo: Dâr al-Shorouk, 2005, hal. 84.

²⁴Syamsuddin arif, *Orientalis dan Diabolisme Pemikiran*, Jakarta: Gema Insani Press, 2008, hal. 123-126.

²⁵Van Ess, *Islamic Studies and Hermeneutics*, Berlin: De Gruyter, 2007, hal. 201.

merupakan hasil dari proses transmisi yang mengalami perkembangan dalam periwayatannya dari satu generasi ke generasi berikutnya di tengah-tengah komunitas Muslim. Wansbrough menggunakan metode analisis literer untuk meneliti kisah-kisah dalam Al-Qur`an, menganggapnya sebagai karya sastra tanpa nilai transenden. Variasi dalam narasi menunjukkan perpaduan tradisi, dan menurutnya, Al-Qur`an adalah hasil kreativitas setelah masa kenabian, dengan pengaruh tradisi Yahudi dan Kristen. Namun, ketika Islam menjadi mapan, materi Al-Qur`an terpisah dari lingkungan intelektualnya dan memerlukan penjelasan tertulis dalam tafsir dan Sejarah.²⁶

Dalam penelitiannya, Wansbrough menggunakan metode analisis literer untuk menyimpulkan bahwa Al-Qur`an bukan hanya *calque*²⁷ dari bentuk-bentuk sebanding pada masa awal, tetapi juga mencoba mereproduksi Injil dalam bahasa Arab dengan penyesuaian untuk masyarakat Arab. Al-Qur`an memiliki perbedaan mencolok, khususnya dalam tidak mengikuti motif pemenuhan yang dianggap sebagai preseden oleh perjanjian baru dan penggunaannya dalam Injil Ibrani. Selain itu, Al-Qur`an dianggap sebagai produk sastra yang muncul dalam konteks polemik, dengan upaya jelas untuk memisahkan Al-Qur`an dari wahyu Nabi Musa melalui modus pewayhuan dan penekanan pada bahasa di dalamnya.²⁸

John Wansbrough menerapkan analisis sastra untuk mengkaji narasi-narasi dalam Al-Qur`an. Ia berpendapat bahwa variasi dalam penyajian kisah-kisah Al-Qur`an mengindikasikan adanya percampuran berbagai tradisi keagamaan. Dalam kerangka pendekatan ini, Al-Qur`an dipandang sebagai karya sastra konvensional, bukan sebagai wahyu yang bersifat transenden. Oleh karena itu, Al-Qur`an diperlakukan layaknya teks umum yang dapat dievaluasi dan dikritik secara bebas.

Metode yang digunakan Wansbrough merupakan adaptasi dari teknik *biblical criticism*, yaitu metode kritik terhadap teks-teks kitab suci yang umum diterapkan oleh para cendekiawan Yahudi dan Kristen dalam studi modern terhadap Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru. Kajian semacam ini berasumsi bahwa teks-teks mengenai

²⁶Laila Ngindana Zulfa, "Wansbrough dan Islamic Studies", dalam *Jurnal Progres*, Vol. 3 No. 3 Tahun 2015, hal. 13.

²⁷*Calque* adalah teknik penerjemahan yang menerjemahkan kata atau frasa dari satu bahasa ke bahasa lain secara harfiah, kata demi kata. Dengan kata lain, *calque* adalah "terjemahan pinjaman" atau "serap terjemah" karena kata atau frasa tersebut dipinjam dari bahasa lain dan diterjemahkan secara harfiah.

²⁸John Wansbrough, *Qur'anic Studies*, ed. Gerald R. Hawting, intro. Andrew Rippin, ... hal. 92-96.

sejarah keselamatan, meskipun tampak ditulis bersamaan dengan peristiwa yang digambarkan, sebenarnya disusun pada periode waktu yang lebih lambat dari peristiwa-peristiwa tersebut.²⁹

Karya *Mashâdir wa Manâhij fî Takwîl al-Kitâb al-Muqaddas* merupakan salah satu kontribusi utama John Wansbrough (1928-2002) dalam studi Al-Qur`an, yang dikembangkan melalui pendekatan kritik sastra (*literary criticism*) dan kritik bentuk (*form criticism*). Melalui metodologi ini, Wansbrough mengajukan beberapa kesimpulan fundamental. *Pertama*, ia berargumen bahwa struktur Al-Qur`an saat ini merupakan hasil dari evolusi tradisi periwayatan lisan yang kuat, di mana tradisi-tradisi tersebut dianggap sebagai unit-unit yang terpisah dari inti kenabian. Tradisi lisan ini, yang berlangsung selama berabad-abad, akhirnya dikodifikasikan menjadi teks legal yang menjadi rujukan utama umat Islam.

Kedua, Wansbrough berpendapat bahwa proses kanonisasi Al-Qur`an tidak terjadi pada masa kenabian, melainkan baru terbentuk secara definitif pada akhir abad kedua Hijriyah. Ketiga, ia menolak validitas hadis-hadis yang secara spesifik merinci proses penghimpunan Al-Qur`an di masa Nabi Muhammad Saw, dengan alasan kurangnya pertanggungjawaban historis. Wansbrough juga mengisyaratkan adanya motif tersembunyi di balik konstruksi narasi-narasi tersebut dari kalangan *fuqahâ'* (ahli fikih). Motif ini diduga bertujuan untuk menjelaskan ajaran-ajaran syariat Islam yang tidak secara eksplisit ditemukan dalam Al-Qur`an, atau yang memiliki paralel dengan proses periwayatan dan kodifikasi hukum Taurat dalam bahasa Ibrani, seperti yang terjadi pada teks-teks Pentateuch.³⁰

Pandangan John Wansbrough terhadap Al-Qur`an dan kenabian Muhammad Saw. merepresentasikan pendekatan radikal yang memosisikan wahyu sebagai konstruksi historis dan sastra, bukan sebagai teks transendental. Dalam kerangka berpikrinya, Al-Qur`an adalah produk komunitas Muslim awal yang berkembang secara bertahap dan dipengaruhi oleh tradisi Yahudi-Kristen, bukan hasil pewahyuan tunggal kepada Nabi Muhammad. Namun, sebagai penulis tesis ini, saya menilai bahwa pendekatan Wansbrough terlalu spekulatif karena bertumpu pada asumsi sejarah yang minim bukti langsung dan cenderung mengabaikan integritas tradisi Islam sendiri. Kritiknya memang membuka ruang diskusi metodologis dalam studi

²⁹Taufiq Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah Al-Qur`an*, Jakarta: Alfabeta, 2005, hal. 222.

³⁰Fahmi Salim, *Kritik Terhadap Studi Al-Qur`an Kaum Liberal*, Jakarta: Gema Insani, 2010, hal. 198-199.

Al-Qur`an, tetapi terlalu jauh jika menafikan sepenuhnya aspek keilahian dan otoritas Al-Qur`an hanya berdasarkan kerangka historis-literer.

C. Penolakan John Wansbrough Terhadap Al-Qur`an Sebagai Wahyu dan Kenabian Muhammad

John Wansbrough mengemukakan pandangan yang kontroversial dan skeptis mengenai otentisitas Al-Qur`an sebagai wahyu ilahi dan kenabian Muhammad. Perspektif Wansbrough telah memicu kritik signifikan dari kalangan sarjana Muslim maupun non-Muslim yang cenderung mempertahankan keaslian dan otoritas Al-Qur`an sebagai firman ilahi. Meskipun demikian, pendekatan yang ia gunakan telah membuka ruang diskusi baru dalam studi mengenai sejarah awal Islam dan evolusi teks Al-Qur`an.³¹

Dalam perspektif John Wansbrough, makna wahyu tidak dipahami sebagai komunikasi vertikal dari Tuhan kepada manusia, melainkan sebagai fenomena retorik dan literer yang lahir dari dinamika komunitas religius. Wahyu, menurutnya, adalah hasil proses sosial dan hermeneutik yang terjadi dalam masyarakat beragama, di mana tradisi, simbol, dan narasi kolektif dikristalisasi menjadi teks suci melalui proses redaksi yang panjang. Ia menolak konsep wahyu sebagai firman Tuhan yang turun secara spontan dan final, dan lebih melihatnya sebagai produk budaya yang berkembang dalam konteks historis tertentu serta memenuhi fungsi didaktik bagi komunitas yang bersangkutan. Dengan demikian, wahyu dalam pandangan Wansbrough adalah ekspresi religius kolektif, bukan komunikasi ilahiah yang bersifat absolut.³²

Secara umum, banyak pihak menerima gagasan bahwa agama Yahudi dan Kristen merupakan agama yang berkembang dalam perjalanan sejarah. Pandangan yang menempatkan sejarah sebagai “arena percobaan,” tempat Tuhan berperan dalam berbagai peristiwa, menjadi salah satu aspek penting yang dibuktikan oleh kedua agama ini, terlepas dari perdebatan teologis. Fokus pada aspek historis didorong oleh keinginan untuk menemukan bukti yang mendukung atau menolak kebenaran suatu agama. Namun, pencarian ini sangat dipengaruhi oleh pendekatan sejarah yang digunakan oleh para sejarawan.

Hipotesis mengenai sumber-sumber yang tersedia untuk menjelaskan dasar historis suatu agama, khususnya kitab suci, berangkat

³¹John Wansbrough, *Qur'anic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, Oxford: Oxford University Press, 1977, hal. 119-125.

³²John Wansbrough, *Qur'anic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, Oxford: Oxford University Press, 1977, hal. 40-41.

dari asumsi bahwa teks tersebut mengandung data sejarah yang dapat dianalisis lebih lanjut. Dalam hal ini, pendekatan historis menganggap bahwa para penulis kitab suci memiliki motivasi yang serupa dengan sejarawan dalam merekam peristiwa yang benar-benar terjadi.³³

Pendekatan serupa juga diterapkan oleh ilmu pengetahuan modern terhadap Islam, sebagaimana yang telah dilakukan terhadap Yahudi dan Kristen sebagai agama yang memiliki akar sejarah. Dengan demikian, pendekatan terhadap sumber-sumber awal Islam dilakukan dengan cara yang mirip dengan kajian atas kedua agama tersebut. Dari sumber-sumber ini, diharapkan dapat ditemukan rekaman atau data yang membantu dalam memahami kejadian-kejadian historis yang sesungguhnya. Dalam konteks ini, Al-Qur`an sebagai sumber utama ajaran Islam dipandang oleh para orientalis Barat sebagai teks yang memiliki lapisan historis yang perlu dikaji lebih dalam.

Terdapat empat pandangan utama di kalangan orientalis Barat mengenai asal-usul atau sumber Al-Qur`an:

1. Al-Qur`an berakar dari tradisi Yahudi.
2. Al-Qur`an bersumber dari tradisi Kristen.
3. Al-Qur`an dipengaruhi oleh kedua tradisi Semit, yaitu Yahudi dan Kristen, secara bersamaan.
4. Al-Qur`an berasal dari konteks masyarakat Arab, meskipun mengadopsi unsur-unsur dari Yahudi dan Kristen dalam perkembangannya.³⁴

Dalam kaitannya dengan hal ini, John Wansbrough berpendapat bahwa historisitas Al-Qur`an bersifat spekulatif. Ia beranggapan bahwa Al-Qur`an bukanlah sumber sejarah yang otoritatif dan tidak dapat dijadikan bukti utama dalam menelusuri asal usul genealogisnya maupun asal usul Islam itu sendiri. Skeptisisme Wansbrough ini didasarkan pada minimnya bukti yang dapat memberikan kesaksian yang objektif terhadap sejarah awal Islam, baik dalam bentuk artefak arkeologis, bukti numismatik, maupun dokumen tertulis mengenai historisitas Al-Qur`an. Sumber-sumber dari luar komunitas Islam sendiri pun sangat terbatas, sehingga upaya merekonstruksi sejarah berdasarkan bahan-bahan yang ada menghadapi banyak kendala.

Lebih lanjut, Wansbrough menilai bahwa seluruh dokumen Islam awal tidak dapat sepenuhnya dipercaya. Menurutnya, baik Al-Qur`an

³³Ricard, *Sejarah Agama-agama dalam Perspektif Modern*, Jakarta: Pustaka Jaya, 2002, hal. 45.

³⁴Zaenudin, *et.al.*, "Studi Kritik Pemikiran John Wansbrough Terhadap Al-Qur`an, Kenabian Muhammad dan Al-Qur`an", dalam *Jurnal Risalah*, Vol. 9 No. 4 Tahun 2023, hal. 1545-1555.

maupun berbagai karya tafsir, sirah, dan teologi, berusaha membangun narasi tentang bagaimana peristiwa-peristiwa di masa Nabi Muhammad dipandang sebagai bagian dari intervensi Tuhan. Narasi ini, yang disebut sebagai “Sejarah Penyelamatan Islam,” sejatinya memiliki kesamaan dengan konsep sejarah dalam Yahudi dan Kristen, yang menekankan peran Tuhan dalam mengarahkan kehidupan manusia. Namun, menurut Wansbrough, sejarah penyelamatan ini tidak dapat dijadikan dasar untuk memahami apa yang benar-benar terjadi pada masa awal Islam, melainkan lebih sebagai teks sastra yang memiliki konteks historis tersendiri. Oleh karena itu, dalam kajiannya, Al-Qur`an sebaiknya dianalisis melalui pendekatan sastra”.³⁵

Secara garis besar, karya-karya John Wansbrough menyajikan kritik yang mendalam terhadap konsep kenabian Muhammad Saw serta otoritas Al-Qur`an. Ia berpandangan bahwa kenabian Muhammad merupakan suatu bentuk imitasi atau adaptasi dari kenabian Nabi Musa as, yang kemudian mengalami pengembangan teologis untuk memenuhi kebutuhan ideologis dan religius masyarakat Arab pada masanya. Dalam perspektif Wansbrough, Al-Qur`an tidak dapat dijadikan sebagai sumber biografis kehidupan Nabi Muhammad, melainkan lebih sebagai konstruksi teologis yang merepresentasikan pemikiran umat Islam mengenai kenabian. Oleh karena itu, Al-Qur`an dipahami bukan sebagai wahyu transendental, tetapi sebagai hasil dari evolusi wacana keagamaan yang dibentuk dalam konteks komunitas Muslim awal.

Pandangan ini menjadikan posisi Wansbrough sering kali berseberangan, tidak hanya dengan para pemikir Muslim, tetapi juga dengan sebagian besar orientalis Barat lainnya yang masih mengakui nilai historis minimal dari teks-teks Islam klasik. Sikap kritis terhadap figur Nabi Muhammad inilah yang pada dasarnya menjadi titik tolak penolakan Wansbrough terhadap keautentikan dan keilahian Al-Qur`an sebagai wahyu ilahi.³⁶

John Wansbrough mengutarakan bahwa dalam keyakinan umat Islam, tidak terdapat perbedaan mendasar antara satu nabi dengan nabi lainnya. Namun demikian, umat Islam meyakini bahwa Nabi Muhammad Saw merupakan *Sayyid al-Mursalîn* (pemimpin para rasul), suatu klaim yang, menurut Wansbrough, bertentangan dengan penegasan Al-Qur`an yang menyatakan bahwa tidak ada perbedaan di antara para nabi. Misalnya dalam surah al-Baqarah ayat 285:

³⁵John Wansbrough, *Qur`anic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, Oxford: Oxford University Press, 1977, hal. 120-132.

³⁶Ahmad Fadholi, “Studi Kritis Terhadap Pemikiran John Wansbrough Tentang Historisitas Al-Qur`an”, Vol. 8 No. 2 Tahun 2014, hal. 287-288.

أَمَّنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ
 وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ ^{قل} وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا
 وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ

Rasul (Muhammad) beriman pada apa (Al-Qur`an) yang diturunkan kepadanya dari Tuhannya, demikian pula orang-orang mukmin. Masing-masing beriman kepada Allah Swt., malaikat-malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, dan rasul-rasul-Nya. (Mereka berkata,) "Kami tidak membedakan seorang pun dari rasul-rasul-Nya." Mereka juga berkata, "Kami dengar dan kami taat. Ampunilah kami, wahai Tuhan kami. Hanya kepada-Mu tempat (kami) kembali". QS. al-Baqarah/2: 285.

Sebaliknya, John Wansbrough mengemukakan pandangan bahwa Nabi Muhammad Saw tidak dapat disetarakan dengan nabi-nabi lainnya, bahkan ia memposisikan Nabi Muhammad Saw berada di bawah derajat kenabian Nabi Musa as. Keunggulan Nabi Musa as kerap kali disinggung dalam Al-Qur`an, seperti pada Surah an-Nisâ ayat 164 yang menyatakan Allah berbicara langsung kepadanya, Surah al-A`râf ayat 143 yang menggambarkan keinginan Nabi Musa as untuk melihat Tuhan, serta Surah asy-Syu`ara ayat 10, an-Naml ayat 8-12, dan al-Qashash ayat 30-31 yang merujuk pada mukjizat tongkatnya. Berdasarkan temuan-temuan ini, Wansbrough menyimpulkan adanya superioritas Nabi Musa as atas Nabi Muhammad Saw. Ia juga berpendapat bahwa Nabi Muhammad Saw berada di bawah nabi-nabi lain seperti Nabi Isa as, Nabi Ibrahim as, dan Nabi Adam as.³⁷

Berdasarkan interpretasinya terhadap ayat-ayat Al-Qur`an yang menekankan kesamaan status para nabi, serta keistimewaan yang secara khusus disebutkan untuk Nabi Musa as, John Wansbrough sampai pada kesimpulan bahwa Nabi Muhammad Saw memiliki kedudukan yang lebih rendah dibandingkan Nabi Musa as dan nabi-nabi lainnya. Wansbrough juga meragukan narasi tradisional tentang kenabian Muhammad. Ia berpendapat bahwa cerita-cerita tentang Muhammad dan kehidupannya, sebagaimana yang terdapat dalam hadits dan sirah, lebih bersifat legenda daripada fakta sejarah. Ia menyarankan bahwa Muhammad mungkin tidak memiliki peran yang signifikan dalam

³⁷John Wansbrough, *Qur`anic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, ... hal. 100-105.

pembentukan agama Islam seperti yang digambarkan oleh sumber-sumber Islam tradisional.

Aspek kenabian memberikan pengaruh besar terhadap cara pandang John Wansbrough dalam memahami Al-Qur`an. Kerangka berpikir yang digunakannya dalam menilai dan menafsirkan Al-Qur`an sangat dipengaruhi oleh pemahamannya terhadap posisi dan peran seorang nabi dan rasul. Dalam hal ini, Wansbrough tidak memahami aspek fundamental dari kenabian Muhammad Saw, alam pandangannya, Wansbrough tidak menganggap Nabi Muhammad Saw sebagai penyampai risalah yang *ma'shum* (terbebas dari kesalahan). Sebaliknya, ia menggambarkan kenabian Muhammad Saw sebagai sebuah tiruan atau imitasi dari kenabian Nabi Musa as, yang kemudian dikembangkan secara teologis untuk menjawab kebutuhan masyarakat Arab pada masanya. Oleh karena itu, tidak mengherankan jika kemudian Wansbrough memberikan penilaian yang merendahkan posisi kenabian Muhammad Saw dibandingkan dengan nabi-nabi sebelumnya seperti Musa as.³⁸

Hal ini didasarkan pada analisisnya terkait persamaan Nabi-nabi dalam Al-Qur`an. Menurut analisisnya, ia menemukan dalam Al-Qur`an beberapa keistimewaan atau keunggulan yang dikaitkan dengan kisah Nabi Musa. Contoh yang ia paparkan dalam bukunya yakni surat an-Nisâ` ayat 164 yang menggambarkan Tuhan berbicara secara langsung kepada Nabi Musa as. Dalam Al-Qur`an juga terdapat kisah tentang Nabi Musa yang menginginkan untuk melihat Tuhannya, dan Tuhan memanggil Nabi Musa as dengan firman-Nya serta melakukan mukjizat dengan tongkatnya. Pada Akhir analisisnya ia berkesimpulan bahwa Nabi-Nabi lainnya seperti Nabi Isa, Nabi Ibrahim, dan Nabi Adam as masih lebih tinggi derajatnya dari pada Nabi Muhammad Saw.³⁹

Wansbrough mengkritik proses pengangkatan Nabi Muhammad Saw yang dinilainya berbeda dengan pengangkatan Nabi Musa as dan Nabi Samuel. Hal ini menimbulkan kecurigaan terhadap *bi'sah* Muhammad. Menurutnya, ada tiga teori penting yang digunakan Nabi Muhammad untuk melegitimasi kenabiannya, yaitu *purification, the beatific vision, dan the ascencion/noctural journey*.⁴⁰

Pertama, purification atau penyucian diri merupakan doktrin dalam Islam yang menyatakan bahwa “dada” Muhammad disucikan dari

³⁸Ihwan Agustono, “Studi Kritik Pemikiran John Wansbrough Terhadap Al-Qur`an”, dalam *Jurnal Risalah*, Vol. 1 No. 2 Tahun 2021, hal. 1545-1560.

³⁹Johana Salsabilah, “Al-Qur`an Menurut Pemikiran John Wansbrough”, dalam *Jurnal Al-Qlama*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2024, hal. 27.

⁴⁰John Wansbrough, *The Sectarian Milieu: Content and Composition of Islamic Salvation History*, Oxford: Oxford University Press, 1978, hal. 46-48.

kesalahan, seperti tercantum dalam surah al-Insyirâh ayat 1-3. Konsep ini menjadi dasar keyakinan umat Islam akan sifat ‘*ismah* Nabi Muhammad Saw, yakni terjaganya beliau dari dosa, yang sekaligus menyempurnakan kenabiannya. Salah satu bukti konkret dari ‘*ismah* ini adalah ketika Nabi Muhammad Saw menolak tawaran kekuasaan dan kekayaan dari kaum kafir Quraisy.

Kedua, the beatific vision dipahami sebagai bentuk petunjuk langsung dari Allah kepada hamba-Nya melalui pengalaman penginderaan batin. Dalam konteks ini, Nabi Muhammad Saw memperoleh pengetahuan luar biasa yang bersumber langsung dari Allah SWT, sebagaimana dijelaskan dalam surah al-Najm/53:11-18, al-Takwîr/81:19-20, dan al-Fath/48:27. Dalam bahasa manusia, penglihatan seperti ini dapat dipahami sebagai bentuk penglihatan melalui *qalbu*.

Ketiga, the ascension atau mi`raj merupakan proses naiknya Nabi Muhammad Saw ke hadapan Tuhan. Peristiwa ini berkaitan erat dengan Isra, yaitu perjalanan malam dari Masjid al-Haram menuju Masjid al-Aqshâ sebagaimana tertuang dalam surah al-Isrâ/17:1. Menurut Wansbrough, peristiwa Isra dan mi`raj ini mengandung unsur yang patut dicurigai. Selain hanya menyebut satu saksi mata, yakni seorang ‘abd (hamba) yang ditafsirkan sebagai Muhammad sendiri, kisah ini juga dianggap menyerupai narasi Nabi Musa as. dalam Al-Qur`an maupun Bible. Wansbrough bahkan mempertanyakan apakah peristiwa tersebut benar-benar merujuk pada Nabi Muhammad atau justru kepada Nabi Musa, mengingat ayat setelahnya, yaitu al-Isrâ` ayat 2, menyebut Musa secara eksplisit. Ketiga aspek di atas menurut Wansbrough tampak seperti bentuk sihir yang melekat pada diri Muhammad. Ditambah dengan kemukjizatan Al-Qur`an secara tekstual, Wansbrough semakin yakin bahwa ada unsur sihir dalam agama yang dibawa Muhammad.⁴¹

Upaya pelemahan terhadap kenabian Muhammad Saw. dilanjutkan oleh Wansbrough dengan mendeligitimasi Al-Qur`an sebagai kitab suci. Dalam pandangannya, Al-Qur`an tidak lebih dari sekadar alat legitimasi yang digunakan oleh Muhammad Saw untuk menguatkan posisinya sebagai nabi. Dengan kerangka berpikir seperti ini, tidak mengherankan apabila Wansbrough melontarkan kritik terhadap Al-Qur`an yang dibawa oleh Rasulullah Saw.⁴²

⁴¹ John Wansbrough, *The Sectarian Milieu: Content and Composition of Islamic Salvation History*, ... hal. 46-48.

⁴²M. Kholid Muslih, *et.al.*, “Konsep Historis Al-Qur`an dalam Pandangan John Wansbrough: Sebuah Tinjauan Wordview Islam”, dalam *Jurnal Al-Quds*, Vol. 7 No. 1 Tahun 2023, hal. 336-337.

John Wansbrough menyatakan bahwa Al-Qur`an adalah karya sastra Nabi Muhammad Saw yang cenderung mengadaptasi kitab-kitab sebelumnya⁴³. Menurut John Wansbrough, Al-Qur`an tidak berfungsi sebagai sumber biografi Nabi Muhammad Saw. Sebaliknya, ia memandang Al-Qur`an sebagai sebuah konsep yang dikonstruksi sebagai landasan teologi Islam terkait kenabian.

Menurut John Wansbrough, Al-Qur`an yang ada saat ini bukan semata-mata hasil karya pribadi Muhammad Saw, melainkan hasil kolektif dari komunitas Muslim yang tersebar di berbagai wilayah dunia Islam dan baru terbentuk secara utuh lebih dari dua abad kemudian. Dalam analisisnya terhadap konten Al-Qur`an, Wansbrough menerapkan pendekatan historis-kritis. Ia berkeyakinan bahwa sebagian besar kandungan Al-Qur`an menunjukkan kemiripan dengan ajaran-ajaran yang terdapat dalam kitab-kitab sebelumnya, yang menurutnya dipengaruhi oleh tradisi Yahudi dan Nasrani. Bahkan dalam melihat sejarah awal Islam, Wansbrough menyatakan bahwa tidak terdapat dokumentasi sejarah yang otentik sejak masa awal, karena catatan sejarah Islam baru muncul setelah generasi berikutnya, yakni di era sahabat.⁴⁴

Karya utama John Wansbrough, *Qur`anic Studies* (1977), memang memiliki pengaruh besar dalam ranah studi kritik Al-Qur`an. Dalam karya tersebut, Wansbrough mengajukan pendekatan metodologis yang cukup radikal, terutama dengan mempertanyakan hal-hal yang selama ini dianggap mapan dalam kajian Islam tradisional. Salah satu pertanyaan mendasarnya adalah: bukti apa yang dapat menjamin akurasi historis dari klaim bahwa Al-Qur`an telah dikodifikasi atau dikompilasi tak lama setelah wafatnya Nabi Muhammad Saw? Pertanyaan ini menjadi kunci dalam kerangka berpikir Wansbrough, yang mengarah pada keraguan terhadap validitas penjelasan tradisional mengenai sejarah awal pembentukan mushaf. Ia menuntut adanya verifikasi historis yang objektif, bukan hanya mengandalkan narasi yang dibangun oleh sumber-sumber Islam klasik yang dinilainya terbentuk jauh setelah periode kenabian.

Wansbrough berkesimpulan bahwa sumber-sumber non-Islam awal justru menunjukkan bahwa keberadaan Al-Qur`an baru dapat dilacak secara pasti pada abad ke-2 H. Bahkan, menurutnya, sumber-sumber Islam awal sendiri mengindikasikan bahwa teks Al-Qur`an belum

⁴³Asep Sopian, *Bahasa Kinesis dalam Al-Qur`an (Studi Bahasa Al-Qur`an dalam Perspektif Semiotik Riffaterre)*, Bandung: Royyan Press, Cet 1, 2020, hal. 7.

⁴⁴Andrew Rippin, *Literary of Al-Qur`an and Sira the Methodology of John Wansbrough*, disunting oleh C. Richard Martin dalam *Approach to Islam in Religious Studies*, USA: The Univeresity of Arizona Press, 1985, hal. 154.

ditetapkan secara final hingga awal abad ke-3 H. Oleh sebab itu, Wansbrough mengajukan empat postulat historis penting: *Pertama*, tidak terdapat alasan untuk menerima secara otomatis historisitas sumber-sumber tertulis Islam awal dalam bentuk apa pun, termasuk Al-Qur`an, sebelum abad ke-3 H. *Kedua*, konsekuensinya, sumber-sumber tersebut tidak dapat dijadikan dasar untuk menyusun sejarah asal-usul Islam secara valid. *Ketiga*, justru sebaliknya, sumber-sumber tersebut merupakan hasil proyeksi ke belakang terhadap teks-teks Hijaz yang sejatinya berkembang di luar wilayah Hijaz, khususnya di Irak. *Keempat*, kunci untuk memahami konstruksi awal wacana Islam ini adalah dengan menelusuri pengaruh kuat tradisi Yahudi terhadap perkembangan formatif pemikiran keislaman. Dari empat postulat tersebut, Wansbrough semakin yakin bahwa Al-Qur`an tidak lahir dari satu momen pewahyuan tunggal kepada Muhammad Saw, tetapi merupakan hasil proses panjang komunitas yang hidup dalam tradisi Semitik, dengan dominasi pengaruh Yahudi yang kuat.⁴⁵

Dengan menerapkan metode *literary criticism* dan *form criticism* dalam studi Al-Qur`an, Wansbrough menyimpulkan bahwa bentuk Al-Qur`an yang kita kenal saat ini merupakan hasil dari perkembangan tradisi yang berlangsung melalui periode periwayatan yang panjang. Tradisi tersebut dapat dianggap sebagai unit tersendiri dari wacana kenabian yang telah diriwayatkan secara lisan dalam masa yang lebih panjang dan akhirnya berkembang menjadi standar.

Bagi Wansbrough, proses kanonisasi Al-Qur`an tidak terjadi dalam satu rangkaian utuh sejak masa Nabi Muhammad Saw hingga akhir abad ke-2 H. Dengan demikian, semua hadis yang meriwayatkan tentang penghimpunan Al-Qur`an sejak masa Abu Bakar, Utsman, hingga generasi *ta`abi`in* dinilainya tidak layak dipercaya secara historis. Menurutnya, riwayat-riwayat tersebut bersifat fiktif dan dibuat dengan maksud tertentu. Wansbrough menduga bahwa keterangan-keterangan tentang kodifikasi Al-Qur`an sengaja dikonstruksi oleh para *fuqahâ'* atau ulama hukum untuk menguatkan legitimasi terhadap doktrin syariat yang tidak dapat ditemukan secara eksplisit dalam teks Al-Qur`an. Selain itu, ia juga mengaitkan model periwayatan tersebut dengan tradisi penulisan teks-teks religius sebelumnya, seperti model *pantekosta* dalam tradisi Kristen dan proses kanonisasi kitab suci Ibrani dalam tradisi Yahudi.

Melalui kritik sastra, Wansbrough sampai pada kesimpulan bahwa teks Al-Qur`an yang saat ini diterima dan diyakini oleh umat Islam sebenarnya merupakan fiksi yang muncul belakangan dan direkayasa

⁴⁵John Wansbrough, *Qur'anic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, ... hal. ix-x.

oleh umat Islam itu sendiri. Ia berpendapat bahwa teks Al-Qur`an baru mencapai bentuk baku pada sekitar tahun 800 Masehi. Pandangan radikal Wansbrough ini menuai kritik keras, tidak hanya dari kalangan sarjana Muslim, tetapi juga dari sarjana Barat.⁴⁶

John Wansbrough berpendapat bahwa penyisipan kata “*Qul*” dalam beberapa ayat Al-Qur`an, seperti pada surah al-An`am ayat 15, Ar-Ra`d ayat 36, dan Al-`Ankabut ayat 52, dilakukan untuk menandai bahwa konten yang disampaikan merupakan wahyu dari Allah SWT yang ditujukan sebagai panduan hidup bagi umat Islam. Namun, Wansbrough menilai bahwa penggunaan kata “*Qul*” ini cenderung berlebihan dan tidak sesuai dengan kaidah tata bahasa Arab yang baku. Berdasarkan premis ini, ia menyimpulkan bahwa Al-Qur`an bukanlah kitab suci dalam pengertian wahyu ilahi, melainkan sekadar karya sastra atau kumpulan syair biasa yang disusun secara literer dan tunduk pada aturan tata bahasa.⁴⁷

Merujuk pada surah al-A`raf ayat 71 dan as-Shaffat ayat 156, John Wansbrough menafsirkan frasa “al-Kitab” atau “*Kitabullah*” dalam Al-Qur`an bukan sebagai kitab suci, melainkan sebagai manifestasi dari ketetapan (*decree*), otoritas (*authority*), atau bahkan usulan. Penafsiran ini dimaksudkan untuk melepaskan Al-Qur`an dari konotasi transendental sebagai wahyu Allah SWT. Akibatnya, Wansbrough kemudian mengajukan dugaan bahwa beberapa ungkapan atau kata dalam Al-Qur`an kemungkinan besar merupakan tambahan dari Nabi Muhammad Saw sendiri, dan bukan berasal dari Allah SWT.⁴⁸

Dari beberapa ilustrasi yang telah dikemukakan, tampak Wansbrough memandang transmisi Al-Qur`an dari generasi pertama Islam ke generasi-generasi berikutnya hingga menjelang munculnya redaksi final Al-Qur`an pada abad ke-3H adalah dalam cara yang sangat bebas atau “cair”. Kaum Muslimin dari berbagai generasi yang awal selalu berupaya “menyempurnakan” Al-Qur`an dengan berbagai cara. Penyempurnaan ini, menurutnya, berada di bawah pengaruh tradisi Yahudi. Ketika terjadi pembakuan Al-Qur`an, keseluruhan “tradisi” dari berbagai stase perkembangan umat Islam tetap dipertahankan eksistensinya dalam teks final Al-Qur`an. Pengaruh Yahudi dan “duplikasi” atau repetisi yang terdapat di dalam Al-Qur`an, dalam

⁴⁶Muhaimin Zen, *Al-Qur`an 100% Asli: Sunni-Syiah Satu Kitab Suci*, Jakarta: Nur Al-Huda Gedung Islamic Cultural Center (ICC), Cet. 2, 2013, hal. 53-57.

⁴⁷Andrew Rippin, *Literary of Al-Qur`an and Sira the Methodology of John Wansbrough*, disunting oleh C. Richard Martin dalam *Approach to Islam in Religious Studies*, USA: The Univeresity of Arizona Press, 1985, hal. 153.

⁴⁸John Wansbrough, *Qur`anic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, ... hal. 43-45.

pandangan Wansbrough, dengan gamblang menunjukkan hal tersebut. Jadi Al-Qur`an, menurut sudut pandang ini, bisa dikatakan sebagai karya patungan Muhammad dan generasi-generasi awal Islam.⁴⁹

Penulis sendiri memandang bahwa pendekatan John Wansbrough terhadap Al-Qur`an, yang menafikan otentisitas wahyu dan memosisikannya sebagai konstruksi historis, tidak cukup kuat secara metodologis karena bertumpu pada asumsi spekulatif dan mengabaikan tradisi keilmuan Islam yang telah mengkaji struktur dan keteraturan Al-Qur`an secara mendalam. Ilmu *munâsabah*, misalnya, menunjukkan bahwa susunan ayat dan surah Al-Qur`an memiliki keterkaitan makna yang sistematis, yang sulit dijelaskan jika Al-Qur`an dianggap sebagai hasil redaksi kolektif belaka.

D. Ayat-Ayat yang Dianggap Bermasalah dalam Perspektif John Wansbrough

Dalam buku yang ditulis John Wansbrough yaitu *Qur`anic Studies*, ia banyak sekali menjelaskan ayat-ayat yang menurutnya bermasalah. Walaupun tidak secara eksplisist menjelaskan tentang sistematikanya, namun kriteria yang menjadi fokus kritiknya bisa merujuk pada sistematika ayat itu sendiri. Kriteria yang sering digunakan Wansbrough dalam menkritik ayat-ayat tersebut mencakup, alur cerita yang dianggap kurang jelas dan tidak konsisten, perubahan topik yang tiba-tiba tanpa tranmisi yang jelas, pengulangan kata atau kalimat yang berlebihan atau tidak memiliki tujuan retorik yang jelas, variasi gaya Bahasa yang terlalu mencolok, dan lain-lain sebagainya.

Dalam konteks kisah Isrâ` (Perjalanan Malam) Nabi Muhammad, merupakan bagian dari kepercayaan Islam bahwa Nabi Muhammad melakukan perjalanan malam dari Masjid al-Haram di Mekah ke Masjid al-Aqsa di Yerusalem dan kemudian kemudian naik ke langit untuk menerima wahyu dari Allah SWT. Peristiwa ini dianggap sebagai salah satu mukjizat Nabi Muhammad. Sudut pandang yang menyatakan bahwa peristiwa ini hanyalah ilusi tidak diakui dalam agama Islam Sebagai saran, ketika menyampaikan pendapat atau argumen tentang topik-topik *sensitive* seperti sejarah agama, penting untuk mencari dan menyajikan perspektif yang beragam dan ilmiah. Hal ini akan memperkaya diskusi dan memberikan pemahaman yang lebih yang lebih komprehensif tentang topik yang sedang dibahas. Menurut John Wansbrough, harus diakui bahwa menerapkan Al-Qur`an dengan cara yang sama seperti

⁴⁹Taufik Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah Al-Qur`an*, Ciputat: PT Pustaka Alvabet Anggota IKAPI, Cet 1, 2013, hal. 288.

agama Yahudi dan Kristen dalam konteks historis mungkin tidak dapat dilakukan.⁵⁰

Terkait dengan kisah perjalanan Isra Nabi Muhammad SAW yang termaktub dalam Al-Qur`an, John Wansbrough menyatakan bahwa informasi tersebut tidak valid. Menurut analisisnya terhadap QS. al-Isra/17:1, terdapat indikasi adanya penambahan atau sisipan dalam ayat tersebut. Wansbrough berpendapat bahwa ayat ini sebenarnya merujuk pada narasi perjalanan malam Nabi Musa as, yang kemudian diubah oleh para penulis Al-Qur`an agar terkesan seolah-olah dilakukan oleh Nabi Muhammad Saw. Pandangan ini secara fundamental berbeda dengan interpretasi umat Islam yang meyakini bahwa ayat tersebut menjelaskan perjalanan malam Nabi Muhammad Saw dari Masjid al-Haram ke Masjid al-Aqsa. Untuk memperkuat tafsir alternatifnya terhadap QS. al-Isra/17:1, Wansbrough merujuk pada penggunaan kata *asra* dalam QS. Thaha/20:77 dan al-Syu'ara'/26:52, serta kata *fasri* dalam QS. al-Dukhan/44:23.⁵¹

Gagasan tersebut mengarahkan John Wansbrough pada kesimpulan bahwa ayat tersebut mengandung tambahan yang disisipkan oleh penulis Al-Qur`an dalam konteks Arab. Menurutnya, tambahan ini terkait dengan penyebutan Masjid al-Haram yang berlokasi di Mekkah. Oleh karena itu, Wansbrough menganggap bagian yang otentik dari ayat tersebut hanyalah lafaz "*Subhânalladzî*". Dengan adanya tambahan ini, narasi ayat tersebut seolah-olah menggambarkan bahwa Nabi Muhammad Saw yang melakukan perjalanan malam tersebut.

Untuk memvalidasi klaimnya, John Wansbrough menganalisis QS. al-Isra/17:1 dan mengidentifikasi arus utama pandangannya, yaitu adanya pengaruh doktrin Yahudi mengenai pemilihan (*election*), yang menurutnya masih termanifestasi dalam teks Al-Qur`an. Ia berpendapat bahwa ayat pertama Surah al-Isra tidak berhubungan dengan peristiwa Isra Nabi Muhammad Saw, sebagaimana yang diklaim oleh Nabi dan diyakini oleh umat Islam.

Menurut John Wansbrough, ayat ini sesungguhnya berkaitan dengan peristiwa eksodus Nabi Musa as beserta kaumnya dari Mesir menuju Israel. Dengan menerapkan pendekatan analisis sastra yang bersifat komparatif terhadap ayat-ayat serupa, Wansbrough berargumen bahwa berbagai redaksi dalam Al-Qur`an yang menggunakan frasa "*asra*

⁵⁰Maqdis dan Lukman Hakim, "Prinsip Penafsiran Al-Qur`an Perspektif John Wansbrough dan Komparasinya dengan tradisi Mufasir Islam", dalam *Jurnal At-Taisir*, Vol. 3 No. 2 Tahun 2022, hal. 1-8.

⁵¹John Wansbrough, *Qur'anic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, ... hal. 86-88.

bi 'abdihi laylan" atau ungkapan yang serupa, seperti yang ditemukan dalam QS. Thaha/20:77, QS. Asy-Syu'ara'/26:52, dan QS. Al-Dukhan/44:23, seluruhnya mengisahkan tentang eksodus Nabi Musa as tersebut. Terlebih lagi, dalam ayat-ayat selanjutnya dari surah yang sama, yakni QS. al-Isrâ'/17:101, justru dikemukakan secara panjang lebar kisah Nabi Musa as dan kaumnya.⁵²

Frasa "*min al-masjid al-Harâm ila al-masjid al-Aqshâ*" dalam surah al-Isra/1:1, yang mengindikasikan Nabi Muhammad Saw sebagai pelaku perjalanan malam, dianggap oleh Wansbrough sebagai tambahan dari periode yang lebih kemudian. Tambahan ini, menurutnya, bertujuan untuk mengintegrasikan episode Injil Islam ke dalam teks resmi Al-Qur`an. Wansbrough secara tegas menyatakan bahwa tambahan ini berada di bawah pengaruh Taurat (Perjanjian Lama).

Dalam konteks kerancuan sistematika Surah al-Isrâ` ayat 1 dan 2 menurut John Wansbrough, ia berpendapat bahwa ada potensi inkonsistensi atau ketidaksesuaian dalam urutan atau pengaturan ayat-ayat Al-Qur`an. Wansbrough cenderung melihat Al-Qur`an sebagai kumpulan teks yang disunting dan ditambahkan dari berbagai sumber.

John Wansbrough memperdebatkan bahwa kerancuan dalam sistematika Surah al-Isrâ` ayat 1 dan 2 menunjukkan adanya perubahan, penyesuaian, atau penyisipan ayat-ayat dalam Al-Qur`an dari berbagai sumber. Dia juga menyoroti kemungkinan adanya variasi dalam konteks historis, sosial, dan politik yang dapat mempengaruhi kompilasi Al-Qur`an. Pandangan Wansbrough tentang kerancuan sistematika Al-Qur`an sering kali dipertanyakan oleh para ulama dan sarjana Islam yang lain, yang cenderung melihat Al-Qur`an sebagai wahyu langsung dari Allah SWT. tanpa perubahan atau modifikasi dari sumber lain.⁵³

Dalam penerapannya, Wansbrough mengemukakan bahwa Al-Qur`an merupakan produk pasca-kenabian, yang ditandai oleh beragam pengaruh Yahudi dan kemunculan beberapa ayat yang dianggap "duplikat". Ia berpendapat bahwa bagian awal Surah Al-Isra (Surat ke-17), sebagai contoh, tidak membahas Isra Nabi Muhammad Saw, melainkan eksodus Nabi Musa as beserta kaumnya dari Mesir menuju Israel. Menurut Wansbrough, penggunaan konstruksi "*asrâ bi 'abdihi laylan*" (al-Isra'/ 17:1) atau ungkapan serupa di dalam Al-Qur`an, seluruhnya merujuk pada eksodus Nabi Musa as (sebagaimana terdapat dalam surah Thaha/20:77, asy-Syu`ara'/26:52, dan ad-Dukhan/44:23),

⁵² Mustaqim. Abdul, *Studi Al-Qur'an Kontemporer; Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir*, Yogyakarta: PT. Tiara Wacana, 2002, hal. 212-213

⁵³ Taufik Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah Al-Qur`an*, Ciputat: PT Pustaka Alvabet Anggota IKAPI, Cet 1, 2013, hal. 287.

yang didukung oleh konteks selanjutnya (al-Isra`/17:2) yang bercerita tentang Musa dan kaumnya. Frasa "*min al-masjid al-harâm ila al-masjid al-aqsha*", yang mengidentifikasi Muhammad sebagai pelaku Isra, dianggap oleh Wansbrough sebagai tambahan dari periode akhir yang ditujukan "untuk mengakomodasi episode Injil Islam dalam teks resmi (Al-Qur`an)". Ia menambahkan bahwa penambahan ini sepenuhnya berada di bawah pengaruh Perjanjian Lama atau Taurat.⁵⁴

Eksodus memiliki dua arti yaitu pertama; merupakan perjalanan Bani Israil dari Mesir di bawah bimbingan Nabi Musa. Kedua; perbuatan meninggalkan daerah (negara) tempat tinggal keluar negeri secara besar-besaran dalam jumlah.⁵⁵ Eksodus Musa adalah peristiwa yang tercatat dalam Alkitab dan Al-Qur`an, di mana Nabi Musa membawa bangsa Israel keluar dari Mesir ke tanah Palestina.

Tidak ada penyebutan secara khusus terkait kata eksodus dalam Al-Qur`an. Dalam surah al-Dukhân/44:24 Allah SWT memerintahkan Nabi Musa untuk membawa kaumnya keluar dari Mesir menggunakan kata perintah (*fi`il amar*) asli berasal dari kata sarâ yang mengandung makna melakukan perjalanan di malam hari.

Antara eksodus dan perjalanan merupakan dua maksud yang berbeda; eksodus merupakan nama peristiwanya dan melakukan perjalanan adalah bentuk proses peristiwa. Jadi, secara langsung tidak disebutkan kata eksodus atau peristiwa eksodus dalam Al-Qur`an, yang ada adalah proses adanya eksodus tersebut. Proses eksodus ini penulis sebut dengan melakukan perjalanan. Kata yang mengandung makna melakukan perjalanan di dalam Al-Qur`an disebutkan dengan 5 kata selain kata *asri* yang sudah disebutkan, yaitu *siyâhah*, *hijrah*, *rihlah*, *al-sayr*, *safar* dan *sâra*.⁵⁶

Peristiwa eksodus Bani Israil dari Mesir ke Palestina merupakan salah satu kisah yang dihadirkan dengan jumlah yang cukup banyak dalam Al-Qur`an. Dalam kisah eksodus tersebut banyak peristiwa yang terjadi selama dalam perjalanan. Teguran, hukuman dan ampunan secara berulang mereka dapatkan. Bani Israil juga dihukum Allah SWT menjadi kera serta dibuat kebingungan di padang pasir selama 40 tahun.⁵⁷

Selain surah al-Isrâ`, surah yang kerap kali menjadi kritikan para orientalis adalah surah an-Nahl, tidak terkecuali juga John Wansbrough.

⁵⁴Taufik Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah Al-Qur`an*, Jakarta: PT Pustaka Alfabet, hal. 287.

⁵⁵Badudu, *Kamus Kata-Kata Serapan Asing dalam Bahasa Indonesia*, Jakarta: Kompas media Nusantara, 2007, hal. 79.

⁵⁶Ulfiana, "Otentitas Al-Qur`an Perspektif John Wansbrough", dalam *Jurnal Ushuluna*, Vol. 5 No. 2 Tahun 2019, hal. 212-231.

⁵⁷Badudu, *Kamus Kata-Kata Serapan Asing dalam Bahasa Indonesia*, ... hal. 79.

Wansbrough menilai surah ini memiliki lonjakan topik yang tidak konsisten. Ia mengklaim bahwa surat ini secara tiba-tiba bergeser dari mendeskripsikan karunia Allah, seperti susu dan madu, (QS. al-Nahl/16:66-69) menjadi ancaman bencana bagi orang-orang kafir (QS. al-Nahl/16:88-89).

Dalam karyanya, Wansbrough menyebutkan bahwa peralihan tema tentang nikmat Allah berupa susu dan madu ke topik pembahasan tentang siksaan bagi kaum kafir, menurut analisis Wansbrough, hal ini mengindikasikan bahwa Al-Qur`an tidak disusun sesuai dengan prinsip-prinsip tematik yang kronologis atau logis. Dia berpendapat bahwa alih-alih kitab ini disajikan dengan pemahaman struktural sejak awal, struktur ini adalah hasil dari penataan ulang teks dalam komunitas Muslim pasca-Nabi. Wansbrough menyimpulkan bahwa ayat-ayat tersebut hanyalah kolase religius yang telah disatukan setelahnya dan tidak menunjukkan perkembangan tematik yang koheren.⁵⁸

Meskipun Wansbrough tidak memberikan kutipan ayat secara spesifik, penafsirannya terhadap Surat al-Nahl sering ditafsirkan dalam kerangka kritik narasi yang terpisah-pisah. Dia mengklaim bahwa surah ini bergeser dari ketentuan Tuhan tentang susu, madu ke ancaman hukuman ilahi tanpa transisi struktural dan bahwa menurutnya tidak ada narasi atau tema yang konsisten.⁵⁹

Namun, pergeseran ini bukanlah pergeseran topik secara acak dalam tradisi tafsir Islam, terutama jika dilihat dari sudut pandang ilmu *munâsabah*. Sebaliknya, ini adalah jenis retorika moral yang mengkontraskan dua realitas yang signifikan yaitu antara nikmat dan akibat dari kekufuran. Sebagaimana Al-Qur`an diturunkan, kritik Wansbrough terhadap QS. al-Nahl menunjukkan pendekatan yang linier, historis-kronologis, bukan pendekatan retorik-moral. Kajian *munâsabah* menunjukkan bahwa alih-alih menjadi lompatan tematik, ayat-ayat nikmat dan siksa dalam QS. al-Nahl bekerja bersama-sama sebagai dualisme peringatan dan harapan.

Selain itu yang menjadi pusat perhatian John Wansbrough adalah Surah al-Ma`idah ayat 1-18. Menurut Wansbrough, ayat ini beragamnya topik yang dibahas dalam surah ini-dari wudhu, aturan makan, hingga sejarah Bani Israil-merupakan bukti dari struktur Al-Qur`an yang tidak beraturan. Wansbrough menegaskan dalam al-Ma`idah ayat 1-18 bahwa

⁵⁸John Wansbrough, *Qur'anic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, ... hal. 62.

⁵⁹Rippin, Andrew. "The Present and Future of Qur'anic Studies Method & Theory in the Study of Religion", Vol. 9, No. 1, 1997, hal. 1-14.

ada pergeseran struktur yang tiba-tiba dan tidak logis dari perintah yang mengatur soal makanan yaitu pada ayat 1-5, kemudian berpindah ke pembahasan tentang upacara penyucian diri, dan keimanan (ayat 6-10), dan narasi tentang Bani Israil pada ayat 12-18.⁶⁰

Kritik utamanya tentang surah Al-Ma'idah ini adalah mengenai campur aduknya tema. Ia menilai bahwa terdapat percampuran antara hukum makanan pada ayat 1-5, tentang wudhu pada ayat 6, seruan iman pada ayat 7-10, dan kisah tentang Sejarah Bani Israil pada ayat 12-18 tanpa adanya hubungan yang logis.⁶¹

Wansbrough juga menambahkan Ayat-ayat tentang wudhu dan kepercayaan tiba-tiba disisipkan di antara larangan-larangan makanan dan referensi-referensi Alkitab tanpa transisi struktural, tanpa pengembangan. Teks ini menyandingkan serangkaian perintah hukum dengan instruksi ritual dan akhirnya kenangan sejarah tanpa adanya kesatuan naratif atau tematik. Asumsi bahwa teks Al-Qur'an adalah hasil dari penambahan yang progresif dan bukannya komposisi yang disengaja, dikukuhkan oleh ketidaksesuaian tematik seperti itu. Ia juga mengkritik tentang repetisi dan referensi sejarah menurutnya, repetisi hukum dan kisah-kisah kaum terdahulu mencerminkan struktur reaktif Masyarakat atau sebuah komunitas, bukan dari teks wahyu itu sendiri.⁶²

Kritik-kritik yang dipaparkan John Wansbrough ini mencerminkan cara berpikir historis-literer para sejarawan barat yang cenderung menolak pendekatan spiritual-histotis yang sudah menjadi ciri khas warisan Islam.⁶³

Menurut penulis, pendekatan Wansbrough yang menganggap Al-Qur'an sebagai konstruksi historis komunitas Muslim awal terlalu spekulatif dan mengabaikan kekayaan tradisi tafsir Islam. Ilmu *munâsabah* menunjukkan bahwa susunan ayat Al-Qur'an memiliki keteraturan makna yang kuat, yang tidak dapat dijelaskan jika Al-Qur'an dianggap sebagai produk redaksi kolektif. Oleh karena itu, kritik semacam ini perlu dijawab secara ilmiah dengan tetap berpijak pada epistemologi dan metodologi keilmuan Islam.

⁶⁰John Wansbrough, *Qur'anic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, ... hal. 102-108.

⁶¹John Wansbrough, *Qur'anic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, ... hal. 59-60.

⁶²John Wansbrough, *Qur'anic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, ... hal. 61-62.

⁶³Machrus Machrus. "Menimbang Metode John Wansbrough dan Fazlur Rahman dalam Studi Al-Qur'an." dalam *Jurnal Theologia*, Vol. 24 No. 1 Tahun 2013, hal. 37-54.

BAB III

ILMU *MUNÂSABAH* DALAM AL-QUR`AN

Ilmu *munâsabah* adalah cabang dari '*Ulûmul-Qur`ân* yang berfokus pada penjelasan korelasi makna antara ayat dengan ayat, surat dengan surat, serta hubungan-hubungan tematik lainnya dalam Al-Qur`an. Keunikan susunan ayat dan surat dalam Al-Qur`an telah diakui oleh banyak ulama, sebab urutannya tidak selalu mengikuti kronologi pewahyuan ataupun topik pembahasan yang linier. Susunan tersebut menyimpan rahasia yang hanya diketahui oleh Allah SWT sebagai pemilik dan penyusun kitab ini. Jika seseorang bertindak layaknya editor yang menyusun ulang kata-kata dalam buku karangan orang lain, lalu mengubah urutan kalimat atau isi, tentu akan memengaruhi keseluruhan makna dan pesan yang terkandung. Karena itu, susunan ayat dan surat yang tetap terjaga menjadi bukti bahwa Al-Qur`an berasal dari Zat yang Mahakuasa, yang berhak sepenuhnya atas isi dan struktur wahyunya.¹ Berikut adalah beberapa poin penting tentang ilmu *munâsabah*:

A. Definisi dan Sejarah *Munâsabah*

Secara bahasa, *munâsabah* berasal dari akar kata نَسَبَ (*nasaba*) tersusun dari kata نَاسَبَ - يُنَاسِبُ - مُنَاسِبَةٌ (*nâsaba- yunâsibu- munâsabah*) mengandung arti satu, mirip, menyerupai. Selain itu *munâsabah* juga

¹Muhammad Musthafa Azami, *Sejarah Teks Al-Qur`an Dari Wahyu Sampai Kompilasi: Kajian Perbandingan dengan Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru*, diterjemahkan oleh Sohirin Solihin, Jakarta: Gema Insani Press, 2005, hal. 74.

bisa berarti *musyakalah* yaitu saling membentuk atau saling menyerupai, keserasian dan kedekatan, dan *muqârabah* saling mendekati.² Kata ن س ب berkisar pada makna “terikatnya sesuatu dengan sesuatu yang lain”. Dari penggalan tiga huruf itu bisa memunculkan kata النسب (*an-Nâsb*) yang mempunyai arti akan keterkaitannya terhadap suatu perkara. Sebagaimana contoh فلان نسيب فلان (Fulan nasib Fulan) yang berarti Fulan mempunyai hubungan keterkaitan kerabat dengan Fulan yang lain.³

Menurut Ibn Faris (w. 395 H) kata yang terdiri dari huruf asal nun (ن), sin (س) dan ba (ب) adalah kata yang menunjukkan arti hubungan sesuatu dengan sesuatu yang lain.⁴ pengertian lain secara bahasa menurut Syeikh Jalaludin as-Sayuthî dalam bukunya “*al-Itqân fî Ulûmi Al-Qur`an*” sebagai sesuatu yang memiliki kesamaan dan kedekatan yang rujukanya terletak pada ayat-ayat ataupun yang serupa di dalam Al-Qur`an dan saling berhubungan baik khusus ataupun umum, rasional ataupun empiris, hayalan ataupun segala bentuk yang berhubungan baik sebab *musabab*, *al-illah*, sinonim ataupun anonim.

Munâsabah (kedekatan makna) dalam Al-Qur`an harus dikembalikan pada suatu bentuk keterkaitan yang menyambungkan antara satu bagian dengan bagian lainnya. Keterkaitan tersebut bisa berupa hubungan yang bersifat umum maupun khusus, logis, indrawi, khayali, ataupun bentuk hubungan lainnya. Di antaranya seperti hubungan sebab dan akibat, kesepadanan dua hal, pertentangan makna, atau kesinambungan konteks yang saling melengkapi. Hubungan-hubungan inilah yang menjadi dasar dalam memahami struktur ayat dan surat secara mendalam, dan menunjukkan bahwa susunan Al-Qur`an bukanlah acak, tetapi tersusun dalam pola yang mengandung hikmah serta makna yang dalam.⁵

Manna al-Qaththan (wafat 1420 H), dalam karyanya *Mabâhits fî Ulûmil Qur'an*, mendefinisikan konsep *munâsabah* dalam konteks Al-Qur`an sebagai “bentuk keterikatan antara satu kalimat dengan kalimat lain dalam satu ayat, antara satu ayat dengan ayat lainnya dalam banyak ayat, atau antara satu surah dengan surah yang lain dalam Al-Qur`an”. Penjelasan ini menunjukkan bahwa *munâsabah* tidak terbatas pada

² Kamus Besar Bahasa Indonesia, Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan RI, diakses pada 4 Agustus 2025, <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/munasabah>.

³ Mochammad Arifin, *10 Tema Fenomenal dalam Ilmu Al-Qur`an*, Jakarta: PT Elex Media Komputindo Kompas-Gramedia, 2019, hal. 324.

⁴ Abu al-Hasan Ahmad ibn Faris, *Mu`jam al-Lughah*, Jilid 5, Kairo: Dâr al-Fikr, 1979, hal. 423.

⁵ Jalaluddin as-Sayuthî, *Al-Itqan fî `Ulûmul Qur`ân*, Jilid 3, Kairo: Al-Hai`ah Al-Mishrîyah, 1974, hal. 371.

hubungan antarayat saja, tetapi juga mencakup keseluruhan struktur dan komposisi Al-Qur`an, baik dalam skala mikro (kalimat dan ayat) maupun makro (antar surah). Dengan demikian, keberadaan *munâsabah* menjadi landasan penting dalam memahami keteraturan dan keutuhan susunan wahyu yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw.”⁶

Nashr Hamid Abu Zaid, dalam karyanya *Maḥmûm an-Nâshsh: Dirâsah fî Ulûmil Qur'an*, menjelaskan bahwa ilmu *munâsabah* berbeda dengan ilmu yang mengaitkan ayat-ayat Al-Qur`an dengan latar belakang turunnya. Fokus utama ilmu *munâsabah* bukanlah pada kronologi dan sejarah ayat-ayat tersebut, melainkan pada aspek keterkaitan antar ayat dan surah berdasarkan urutan bacaannya (*tartîb at-tilâwah*). Urutan bacaan ini berbeda dengan urutan turunnya wahyu (*tartîb an-nuzûl*). Pengetahuan mengenai *munâsabah* didasarkan pada prinsip *tauqîfî*, yang berarti susunan ayat dan surah dalam Al-Qur`an ditentukan langsung oleh wahyu dari Allah SWT, bukan melalui ijtihad manusia. Hal ini menunjukkan bahwa susunan bacaan dalam mushaf memiliki hikmah tersendiri yang memerlukan kajian dan pemahaman mendalam guna menggali pesan-pesan Al-Qur`an secara komprehensif dan sistematis.⁷

Mengenai penataan atau urutan surah-surah dalam Al-Qur`an, terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama ahli Al-Qur`an. Sebagian berpandangan bahwa susunan tersebut bersifat *tauqîfî* (berasal langsung dari wahyu), sementara yang lain menganggapnya sebagai hasil ijtihad (pemikiran sahabat). Namun, para ulama kontemporer cenderung berpegang pada pandangan bahwa urutan surah dalam mushaf adalah *tauqîfî*. Pandangan ini sejalan dengan konsep tentang teks azali yang tersimpan di *Lauh al-Mahfûzh*. Oleh karena itu, dalam studi ilmu *munâsabah*, fokus pencarian adalah untuk memahami alasan di balik penempatan ayat dan surah yang bersifat *tauqîfî* tersebut, karena pastilah terdapat hikmah yang mendalam dalam penataan ayat, kalimat, dan surah dalam Al-Qur`an.

Inti dari *munâsabah* antara ayat dan surah adalah keyakinan bahwa teks Al-Qur`an adalah suatu kesatuan yang terjalin erat, di mana setiap bagian memiliki keterkaitan. Seorang *mufassir* berperan dalam mengidentifikasi hubungan-hubungan tersebut, atau disebut *munâsabah*. Untuk mengungkap keterkaitan ini, diperlukan keahlian, ketelitian, dan

⁶Manna` Khalil al-Qathahân, *Mabahis fî `Ulûmul Qur`ân*, Riyadh: Maktabah al-Ma`ârif, 2000, hal. 96.

⁷Nasr Hamid Abu Zaid, *Maḥmûm an-Nash Dirasah fî `Ulûmul Qur`ân*, Beirut: al-Markâz ats-Tsaqafi, 2014, hal. 159.

ketajaman pandangan agar seorang *mufassir* dapat menangkap luasnya makna yang tersembunyi dalam teks.⁸

Jika di tinjau dari segi istilah *munâsabah* bisa berarti hubungan antara kalimat dengan kalimat yang terdapat dalam satu ayat, atau antara ayat satu dengan ayat yang lain dalam beberapa ayat dalam Al-Qur`an, atau antara surah dengan surah yang lain. Yang mana bisa membawa seseorang kepada kesadaran akan luasnya arti bahasa Al-Qur`an, bahwa retorika Al-Qur`an mengandung mu`jizat, bahwa Al-Qur`an memiliki ketepatan ucapan yang tidak pernah meleset dan bahwa kata-kata dalam Al-Qur`an tersusun dan teratur yang memiliki kemegahan.⁹

Adapun ilmu *munâsabah* menurut ulama tafsir dalam segi bahasa berarti kesamaan, keserupaan bentuk dan kedekatan, yang itu berarti seperti dua saudara laki-laki dan saudara sepupu dan sejenisnya, yang diantaranya ada kesesuaian, yaitu ikatan yang mengikat mereka berupa kekerabatan, dan jika di tarik dalam dunia retorika bahasa berarti susunan makna persaudaraan yang serasi dan tidak terpisah. Adapun secara istilah ulama tafsir mengartikan ilmu *munâsabah* sebagai berikut:

1. Dalam karyanya *Siraju al-Murîdîn*, Ibnu Arabi menjelaskan konsep *munâsabah*, yang merujuk pada keterkaitan erat antar ayat Al-Qur`an. Keterkaitan ini membuat Al-Qur`an seolah tersusun sebagai satu kesatuan utuh, di mana maknanya konsisten dan strukturnya tertata rapi, seolah seluruh kitab suci diungkapkan dalam satu ungkapan tunggal yang harmonis.
2. Dalam karyanya *al-Burhân*, Az-Zarkasyî mengungkapkan bahwa ilmu *munâsabah* adalah konsep yang sangat logis dan dapat diterima dengan baik oleh akal manusia. Saat dijelaskan, akal akan memahaminya secara rasional dan meyakinkan, karena prinsip keterkaitan antar ayat-ayat Al-Qur`an yang didasari ilmu ini memang sejalan dengan penalaran yang sehat.¹⁰

Di antara para ulama, seperti al-Biqâ'i (wafat 885 H), disebutkan bahwa para sahabat dan generasi terbaik setelah mereka sesungguhnya telah menguasai dan memahami secara mendalam rahasia ilmu *munâsabah*. Hal ini dapat dipahami mengingat penguasaan mereka terhadap bahasa Arab yang masih murni dan otentik. Namun, seiring berjalannya waktu, ilmu ini menjadi terasa asing dan kurang dikenal oleh banyak kalangan. Alasan di balik fenomena ini, sebagaimana diungkapkan oleh as-Suyuthi, kemungkinan disebabkan oleh kurangnya

⁸Nasr Hamid Abu Zaid, *Maḥmûd an-Nash Dirasah fi `Ulûmul Qur`ân*, ... hal. 159.

⁹Abdur Rokhim Hasan, *Paradigma Baru Ilmu Al-Qur`an dan Tafsir*, Cilandak: Yayasan Alumni Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur`an, 2023, hal. 98-100.

¹⁰Abdur Rokhim Hasan, *Paradigma Baru Ilmu Al-Qur`an dan Tafsir*, ... hal. 99.

perhatian para *mufassir* terhadap pembahasan *munâsabah*. Hal tersebut dikarenakan sifatnya yang kompleks dan menuntut tingkat ketelitian yang tinggi dalam analisisnya.¹¹

munâsabah ayat-ayat Al-Qur'an ini sendiri sebenarnya sudah banyak dibicarakan oleh kalangan salaf. Misalnya, di antara atsar yang menunjukkan tentang ilmu ini adalah seperti yang diriwayatkan dari `Abdullah ibn Muslim ibn Yasar dari ayahnya, ia berkata: “*Jika engkau berbicara tentang firman Allah SWT., maka berhentilah hingga engkau memperhatikan apa yang ada pada sebelum dan sesudahnya.*” Dari Ibrahim an-Nakha`i, bahwa Ibn Mas`ûd ra. juga pernah mengatakan: “*Jika seseorang di antara kalian bertanya kepada temannya tentang bagaimana ia membaca ayat ini dan ayat ini, maka hendaknya ia bertanya kepadanya tentang apa yang ada sebelumnya.*” Maksud apa yang ada sebelumnya adalah tentang redaksi lafazh sebelumnya yang memiliki *munâsabah*.¹²

Di dalam Tafsir *al-Kasysyâf* juga misalnya dijumpai keterangan bahwa pernah suatu ketika seorang Arab mendengar pembaca Al-Qur'an membaca ayat berikut:

فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمْ الْبَيِّنَاتُ فَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Maka, jika kamu menyimpang (dari jalan Allah SWT.) setelah bukti-bukti kebenaran yang nyata sampai kepadamu, ketahuilah bahwa Allah SWT. Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.

Seorang pembaca Al-Qur'an ternyata melakukan kekeliruan, sehingga kalimat terakhir dari ayat tersebut menjadi “*Ghafûrur-Rahîm*” (رحيم غفور). Seorang pria Arab yang kurang menguasai bacaan Al-Qur'an kemudian mengajukan pertanyaan kepada pembaca tersebut. Ia menyatakan bahwa jika bacaan tersebut merupakan Firman Allah yang otentik, maka tidak mungkin Allah SWT yang Maha Bijaksana akan menyebutkan pengampunan untuk dosa yang dimaksud dalam ayat tersebut.¹³

Terkait perkembangan ilmu ini, sejak abad ke-3 H, salah seorang ulama yang mulai memberikan perhatian signifikan adalah Ibn Jarir ath-Thabari (wafat 310 H) melalui karya tafsir monumentalnya, *Jami' al-Bayan fi Ta'wil Al-Qur'an*. Kemungkinan besar, kitab tafsirnya ini

¹¹Al-Biqâ`î, *Nazm ad-Durar fi Tanasub al-ayat wa as-Suwar*, Beirut: Dâr Al-Kutub al-`Ilmiyyah: 1995, hal. 6-7.

¹²Abu Bakar `Abdurrazaq, *Al-Mushannaf*, Jilid 3, Beirut: Al-Maktabah Al-Islami, 1983, hal. 364.

¹³Az-Zamakhsyari, *al-Kasysyâf `an Haqâiq wa Ghawamidh at-Tanzîl*, Jilid 1, Beirut: Dâr al-Kutûb al-`Arabi, 1407, hal. 253.

merupakan yang pertama kali ditulis dengan memasukkan pembahasan mengenai *munâsabah* dan hubungan antar ayat dalam Al-Qur`an. Meskipun ia tidak secara eksplisit menggunakan istilah *tanâsub* atau *munâsabah*, karyanya memuat banyak penjelasan mengenai keterkaitan antar aya.¹⁴

Pada periode yang sama, tokoh yang diakui sebagai penggagas awal konsep *munâsabah* adalah Abu Bakr Abdullah ibn Muhammad an-Naisaburi (wafat 324 H), seorang pakar dalam ilmu syariah dan bahasa. Beliau mengakui eksistensi ilmu *munâsabah* dan pernah mengkritik para ulama di Baghdad yang dinilainya kurang memberikan penekanan pada pemahaman keterkaitan antar ayat dalam Al-Qur`an. Keahlian ilmunya tercermin dari kebiasaannya: setiap kali ayat-ayat Al-Qur`an dibacakan kepadanya, beliau selalu menganalisis hubungan antar ayat tersebut, menelaah alasan penempatan satu ayat di dekat ayat lainnya, serta hikmah di balik penyandingan satu surah dengan surah lainnya.¹⁵

Pendapat lainnya juga dikemukakan oleh ‘Izzah Darwazah. Menurutnya, pada awalnya sebagian orang mengira bahwa tidak ada hubungan antara ayat dengan ayat dan antara surah dengan surah dalam Al-Qur`an. Namun, setelah dilakukan penelitian yang lebih mendalam, ternyata sebagian besar ayat-ayat dan surah-surah tersebut memiliki keterkaitan yang jelas satu sama lain.¹⁶

Sepanjang sejarah, kajian mengenai *munâsabah* telah mengalami perkembangan yang signifikan, dari periode klasik hingga era modern-kontemporer, menunjukkan kontinuitas keilmuan dalam memahami wahyu ilahi. Kontinuitas berasal dari bahasa Inggris *continue*, yang berarti meneruskan atau melanjutkan. Jika dikaitkan dengan konsep *munâsabah*, maka maknanya adalah kesinambungan atau kelanjutan dari metode *munâsabah* dalam memahami dan menafsirkan Al-Qur`an. Kontinuitas *munâsabah* berarti bahwa metode ini terus berkembang dan digunakan oleh para *mufasssir* (ahli tafsir) dari zaman klasik hingga zaman modern-kontemporer.

Munâsabah pada Periode Klasik (650-1250 M). Pada periode klasik, tafsir Al-Qur`an berkembang pesat, tetapi kajian mengenai *munâsabah* masih terbatas. Para *mufasssir* pada masa ini lebih menekankan pada makna literal dan hukum-hukum yang terkandung dalam ayat. Salah satu tokoh yang dianggap sebagai pelopor awal kajian

¹⁴ Fauzul Adlim, “Teori Munasabah dan Aplikasinya dalam Al-Qur`an”, dalam *Jurnal Al Furqan*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2018, hal. 18.

¹⁵Fauzul Adlim, “Teori Munasabah dan Aplikasinya dalam Al-Qur`an”, ... hal. 18.

¹⁶Masyfuk Zuhdi, *Pengantar 'Ulûm al-Qur`ân*, Surabaya: PT Bina Ilmu, 1993, hal. 168.

munâsabah adalah Abu Bakr al-Naysaburi (w. 324 H). Ia dikenal sering menanyakan hubungan antara satu ayat dengan ayat lainnya ketika Al-Qur'an dibacakan, mengkritik para ulama Baghdad yang tidak terlalu memperhatikan struktur hubungan dalam Al-Qur'an.

Ulama klasik seperti Ibn Jarir ath-Thabâri (w. 923 M) dalam *Jami al-Bayân* sudah mulai menunjukkan hubungan tematik antarayat, meskipun belum menjadikannya sebagai kajian khusus. Sementara itu, Fakhruddin al-Razi (w. 1209 M) dalam *Mafâtiḥ al-Ghaib* telah menyoroti keterkaitan antara awal dan akhir surah, yang menjadi cikal bakal kajian *munâsabah* lebih lanjut.¹⁷

Munâsabah pada Periode Pertengahan (1250-1800 M). Periode ini ditandai dengan semakin berkembangnya ilmu tafsir dan munculnya ulama yang secara khusus meneliti *munâsabah*. Tokoh paling berpengaruh dalam kajian ini adalah Burhan al-Dîn al-Biqâ'î (w. 1480 M), yang menulis *Nazm al-Durâr fî Tanâsub al-Ayat wa al-Suwâr*. Dalam karyanya, ia menegaskan bahwa Al-Qur'an tersusun dengan pola yang sistematis dan setiap ayat memiliki hubungan tematik dengan ayat lainnya. Pendekatan ini membantah anggapan bahwa susunan ayat dalam Al-Qur'an bersifat acak.¹⁸

Jalaluddîn al-Suyuthî (w. 1505 M) dalam *Al-Itqân fî 'Ulûmul Qur'ân* juga membahas pentingnya memahami hubungan antara nama surah dan tema yang terkandung di dalamnya. Pemikirannya membantu mengembangkan metode penafsiran yang lebih komprehensif, yang melihat keterkaitan struktur dalam Al-Qur'an sebagai satu kesatuan yang utuh.

Munâsabah pada Periode Modern-Kontemporer (1800 M-sekarang). Pada era modern, kajian *munâsabah* semakin berkembang dengan pendekatan yang lebih sistematis. Salah satu tokoh utama dalam pengembangan teori ini adalah Haminuddîn al-Farahi (1863-1930 M), yang memperkenalkan konsep *nadhîm* (koherensi Al-Qur'an). Dalam teorinya, ia menegaskan bahwa setiap surat dalam Al-Qur'an memiliki tema utama atau *'amud*, yang mengikat seluruh ayat dalam surat tersebut. Pemikirannya ini dituangkan dalam karyanya *Tafsir Nizam Al-Qur'an*, yang mengkritik pendekatan tafsir klasik yang sering mengabaikan kesinambungan makna antarayat.

Selain Al-Farahi, Fazlur Rahman (1919-1988) turut berkontribusi dalam pemahaman struktur Al-Qur'an melalui pendekatan historis-

¹⁷Muhammad Abdul Azim Al-Zurqani, *Manâhil Al-Irfân fî 'Ulûmul Qur'ân*, Jilid 1, Kairo: Dâr al-Hadits, Cet. Ke-3, 2010, hal. 245.

¹⁸Burhanuddîn Al-Biqâ'î, *Durâr fî Tanâsub al-Ayat wa al-Suwâr*, Jilid 1, Kairo: Dâr al-Kutûb al-'ilmiyyah, Cet. Ke-1, 1995, hal. 12.

kontekstual. Beliau menekankan pentingnya memahami ayat-ayat Al-Qur`an sebagai bagian dari rangkaian wahyu yang berkesinambungan, bukan sebagai unit-unit yang terpisah. Pendekatan kontemporer terhadap ilmu *munâsabah* juga tercermin dalam kajian Nouman Ali Khan, yang memanfaatkan analisis linguistik untuk menunjukkan keterpaduan struktur dalam Al-Qur`an. Ia berhasil membuktikan adanya pola simetri yang sangat kuat dalam susunan ayat, yang semakin mempertegas keterkaitan internal yang erat dalam Al-Qur`an.¹⁹

penulis menyimpulkan bahwa ilmu *munâsabah* ini berperan penting dalam membuktikan keterpaduan dan kesinambungan struktur Al-Qur`an, baik antar kalimat, ayat, maupun surah. Secara etimologis dan terminologis, *munâsabah* menekankan adanya hubungan erat antara bagian-bagian Al-Qur`an yang saling menguatkan dan tidak tersusun secara acak, tetapi dengan pola yang mengandung *hikmah* dan *ijâz* retorik. Kajian para ulama dari periode klasik hingga kontemporer, seperti al-Biqâî, al-Sayûthî, Farâhî, dan Fazlur Rahman, menunjukkan bahwa susunan ayat dan surah dalam muşhaf bersifat *tauqîfî* dan mencerminkan kedalaman pesan *ilâhî* yang menuntut ketelitian serta keahlian dalam memahami maknanya. Dengan demikian, ilmu *munâsabah* bukan sekadar pelengkap dalam *tafsîr*, melainkan kunci untuk menggali kesatuan tematik dan pesan holistik Al-Qur`an secara sistematis dan *ilmî*.

B. *Munâsabah* Menurut Pandangan Ulama

Yang pertama kali memperkenalkan ilmu *munâsabah* Al-Qur`an adalah Imam Abu Bakr an-Naisaburî, seorang ulama yang cemerlang dalam bidang syariat dan adab. Ada perbedaan pandangan di kalangan ulama mengenai ilmu ini; ada yang mendukung, ada pula yang menolak. Alasan sebagian pihak tidak setuju, menurut mereka, karena cara memahami Al-Qur`an tidak perlu mengikuti metode tersebut, sebab ayat-ayat diturunkan dalam konteks dan peristiwa yang beraneka ragam serta berkaitan dengan hikmah secara tersendiri dan tidak selalu berurutan.

Para ulama memiliki pandangan yang beragam mengenai keberadaan *munâsabah* dalam Al-Qur`an. Pandangan mereka terbagi menjadi dua kelompok. Yang *pertama* adalah kelompok yang meyakini adanya keterkaitan antara ayat dengan ayat, dan juga antara surah dengan surah dalam Al-Qur`an. Kelompok *kedua* adalah mereka yang berpendapat bahwa *Al-Ṭabarî, Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wil Ây al-Qur'ân, Juz II (Beirut: Dâr al-Fikr, 2001), hlm. 451* tidaklah diperlukan, sebab

¹⁹Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, Chicago: University of Chicago Press, Cet. Ke-3, 1984, hal. 38.

peristiwa-peristiwa dalam ayat Al-Qur'an dianggap satu sama lain terpisah dan tidak memiliki hubungan.²⁰

Salah satu Faktor yang mempengaruhi perbedaan pandangan di kalangan para ulama adalah mengenai urutan ayat-ayat dan surah-surah dalam Al-Qur'an, apakah bersifat *tauqîfi* atau ijtihadi. Dalam konteks urutan ayat-ayat, para ulama bersepakat bahwa hal tersebut bersifat *tauqîfi*. Namun, ketika berbicara tentang urutan surah, terdapat perbedaan pandangan. Beberapa ulama berpendapat bahwa urutan tersebut *tauqîfi*, sementara yang lain meyakini bahwa itu adalah hasil ijtihadi. Ada pula pandangan yang menyatakan sebagian besar urutan surah bersifat *tauqîfi* dan yang lainnya ijtihadi. Perbedaan pendapat ini telah dibahas lebih detail oleh penulis dalam buku berjudul *Urutan Surah dalam Mushaf Al-Qur'an: Tauqîfi atau Ijtihadi?*²¹

Para ulama yang berpandangan bahwa urutan ayat dan surah dalam Al-Qur'an bersifat tauqifi menunjukkan semangat yang tinggi dan berlomba-lomba dalam menggali rahasia susunannya, termasuk aspek *munâsabah*-nya. Pendapat *pertama*, yang menyatakan bahwa pasti terdapat hubungan antara satu ayat dengan ayat lainnya, serta antara satu surah dengan surah lainnya dalam Al-Qur'an, dianut oleh ulama terkemuka seperti Ibn al-Arabî (wafat 543 H), Fakhruddîn ar-Râzî (wafat 606 H), Waliyyuddîn al-Malawî (wafat 744 H), al-Biqâî (wafat 885 H), as-Suyûthî (w. 911 H), az-Zurqânî (w. 1367 H), dan lain-lain. Ibn al-Arabî (wafat 543 H) sendiri menyatakan, *Keterkaitan ayat-ayat Al-Qur'an sehingga seolah-olah merupakan satu ungkapan yang memiliki kesatuan makna dan keteraturan redaksi, merupakan ilmu yang sangat agung*²²

Fakhruddîn ar-Râzî (wafat 606 H), dalam karyanya *Mafâtîh al-Ghayb*, pada bagian akhir pembahasan Surah Al-Baqarah, menyatakan bahwa siapa saja yang mendalami keindahan susunan surah ini akan menyadari bahwa Al-Qur'an merupakan sebuah mukjizat. Keajaiban ini tidak hanya terletak pada kefasihan kata-katanya dan keluhuran maknanya, tetapi juga pada urutan dan susunan ayat-ayatnya. Hal ini mungkin yang dimaksud oleh para ulama ketika mengemukakan bahwa gaya bahasa Al-Qur'an adalah mukjizat. Namun, Fakhruddîn ar-Râzî mengamati bahwa banyak ahli tafsir yang cenderung mengabaikan dan tidak mendalami rahasia-rahasia ini. Beliau menambahkan, persoalan ini

²⁰Hasani Ahmad Said, *Diskursus Munasabah Al-Qur'an dalam Tafsir Al-Misbah*, Jakarta: Amzah, 2015, hal. 17.

²¹Hasani Ahmad Said, *Diskursus Munasabah Al-Qur'an dalam Tafsir Al-Misbah*, ... hal. 17.

²²Az-Zarkasyi, *al-Burhân fî 'Ulum al-Qur'an*. Kairo: Jilid 1, Dâr Ihya' al-Kutûb al-'Arabiyah, 1957, hal. 36.

tidak dapat disamakan dengan peribahasa yang mengatakan bahwa jika bintang terlihat kecil, maka kesalahan terletak pada mata pengamat, bukan karena bintang itu sendiri yang kecil.²³

Waliyuddîn al-Malawî (w. 744 H), seperti dikutip oleh as-Suyûthî (w. 911 H) dalam *al-Itqân*, menyatakan bahwa menganggap tidak perlu mencari *munâsabah* dalam ayat-ayat mulia adalah keliru, meskipun ayat-ayat tersebut turun bersamaan dengan berbagai peristiwa yang berbeda. Kesimpulannya adalah bahwa meski ayat-ayat diturunkan sesuai dengan kejadian-kejadian yang berlainan, urutan dan keasliannya mengikuti hikmah Ilahi. Al-Qur`an pada dasarnya, sebagaimana tercermin dalam *al-Lauh al-Mahfûzh*, tersusun dengan tertib, baik dari segi urutan surah secara keseluruhan maupun ayatnya, sesuai ketentuan Allah SWT, seperti saat diturunkan ke *Bait al-Izzah*. Satu aspek kemukjizatan yang jelas adalah susunan dan gaya bahasanya yang luar biasa. Setiap ayat harus dipelajari untuk menentukan apakah berfungsi sebagai pelengkap ayat sebelumnya atau berdiri sendiri; dan jika berdiri sendiri, bagaimana hubungannya dengan ayat terdahulu? Ini adalah ilmu yang luhur. Demikian pula dengan surah-surah, perlu diteliti koneksinya dengan surah sebelumnya serta arah konteksnya.²⁴

Al-Biqâî (w. 885 H) dalam karyanya *Nazhm ad-Durar* membandingkan ilmu *munâsabah* dan ilmu tafsir dengan perbandingan antara ilmu *bayân* dan ilmu *nahwu*. Di sini, ilmu *bayân* dianggap sebagai ilmu *munâsabah*, sementara ilmu *nahwu* dianggap sebagai ilmu tafsir. Adapun menurut As-Suyûthî (w. 911 H) dalam *Mutarak al-Aqrân*, ilmu *munâsabah* adalah ilmu yang sangat berharga, namun hanya sedikit *mufasssir* yang memperdalamnya karena kerumitannya. Dia menjelaskan bahwa kegunaan ilmu *munâsabah* adalah untuk menghubungkan bagian-bagian ayat sehingga saling berkaitan. Dengan demikian, hubungan ini akan membentuk sebuah struktur yang solid dan harmonis di antara elemen-elemennya.²⁵

Az- Zurqânî (w. 1367 H) dalam *Manâhil al-`Irfân fî `Ulûm al-Qur`ân* menyatakan bahwa ketika Al-Qur`an dibaca, tampak kejelasan cerita, keindahan bahasa, kemuliaan gaya bahasa, kekuatan hubungan, serta aliran mukjizat dari huruf alif hingga huruf ya. Al-Qur`an adalah satu kesatuan yang lengkap, meskipun seolah terpisah bagian-bagiannya.

²³Fakhruddin ar-Razzi, *Mafâtiḥul al-Ghaib at-Tafsîr al-Kabîr*, Jilid 7, Beirut: Dâr Iḥya at-Turats al-`Arabi, 1420, hal. 106.

²⁴Al-Biqâî, *Nazhar li al-Isyraf `ala Maqashid as-Suwar*, Jilid 1, Riyadh: Maktabah al-Ma`arif, 1987, hal. 6.

²⁵As-Sayuthî, *Al-Itqan fî `Ulûmul Qur`ân*, Jilid 3, Kairo: Al-Hai`ah al-Mishriyyah, 1974, hal. 371.

Artinya, ayat-ayat dan surah-surah dalam Al-Qur`an terhubung dan berkolerasi dengan ayat dan surah sebelum maupun sesudahnya.²⁶

Abdullah Muhammad ash-Shiddiq al-Ghumari dalam karyanya *Jawahir al-Bayân fi Tanâsub Suwâr Al-Qur`an* menyebutkan bahwa *munâsabah* merupakan ilmu yang sangat berharga dan agung. Para *mufasssir* hanya memberikan sedikit perhatian terhadapnya karena kompleksitasnya, yang membutuhkan lebih banyak pemikiran serta perenungan mendalam.

Sebaliknya, pendapat lain yang menentang *munâsabah* dalam Al-Qur`an menilai bahwa ilmu ini hal yang mengada-ada, dan tidak ada kebutuhan akan hubungan antara ayat-ayat karena setiap ayat diturunkan sesuai dengan peristiwa masing-masing yang berlainan. Salah satu pendukung pandangan ini adalah asy-Syaukânî (w. 1250 H) dalam *Fath al-Qadîr* saat menafsirkan surah al-Baqarah ayat 40-42. Kesimpulan dari penjelasannya adalah:

1. *Munâsabah* ini adalah ilmu yang diada-ada yang hanya menyusahkan diri, dan kita tidak dituntut untuk hal ini.
2. Ilmu ini murni berdasarkan *ra`yu*, ditambah lagi bahwa susunan Al-Qur`an itu berasal dari sahabat.
3. Al-Qur`an turun dalam bahasa Arab, dengan *uslub-uslub* bahasa Arab, sementara Arab tidak mengenal jenis ilmu ini.
4. Al-Qur`an turun berdasarkan peristiwa-peristiwa tertentu, dan urutan turunnya tidak seperti yang ada dalam mushaf.²⁷

Namun, pendapatnya itu dijawab oleh mereka yang memegang pendapat pertama, yaitu:

1. Ilmu *munâsabah* ini adalah hasil dari *tadabbur* yang diperintahkan Allah SWT. dalam Al-Qur`an.

كُتِبَ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبْرَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ

(Al-Qur`an ini adalah) kitab yang Kami turunkan kepadamu (Nabi Muhammad) yang penuh berkah supaya mereka menghayati ayat-ayatnya dan orang-orang yang berakal sehat mendapat pelajaran.

2. Memang benar bahwa ilmu ini bersifat *taufiqî* dan berasal dari *ra`yu*. Namun, bukan *ra`yu* yang ditolak, melainkan yang dapat diterima apabila mengikuti kaidah ilmiah. Para ulama menjelaskan bahwa susunan Al-Qur`an bukanlah hasil ijtihad dari seorang pun sahabat,

²⁶Az-Zurqani, *Manahil al-`Irfan fi `Ulûm Al-Qur`an*, Jilid 1, Beirut: Dâr al-Kutub al-`Ilmiyyah, 1996, hal. 32-34.

²⁷Asy-Syaukani, *Fath al-Qadir: al-Jami` Bayna Fanay at-Tafsir wa al-Hadith*, Jilid 1, Kairo: Maktabah al-Salafiyyah, t.th. hlm. 67-69.

berdasarkan banyak dalil yang menunjukkan hal tersebut. Menurut Abu Ishaq asy-Syathibi (wafat 790 H), penggunaan *ra`yu* dalam tafsir Al-Qur`an ada yang diperbolehkan dan ada yang tidak. Yang diperbolehkan adalah apabila *ra`yu* tersebut mengikuti kaidah bahasa Arab dan dalil syar`i dari Al-Qur`an serta sunnah. Sebaliknya, yang tidak diperbolehkan adalah ketika *ra`yu* tersebut tidak mengikuti kaidah tersebut.

3. Memang benar bahwa Al-Qur`an diwahyukan seiring dengan berbagai peristiwa yang terjadi. Namun, sebelum itu, sebenarnya Al-Qur`an telah tersusun di *al-lauh al-mahfûzh* dan kemudian diwahyukan secara bertahap sesuai dengan kejadian-kejadian tertentu.²⁸

Sebagai tambahan, ternyata dalam tafsirnya, asy-Syaukani tercatat sering menyoroti *munâsabah* di berbagai bagian. Bahkan di dalam *al-Badr ath-Thali`*, ia memberikan pujian kepada al-Biqâ`î atas tafsirnya yang kerap kali mengungkapkan *munâsabah* antar ayat dan surah dalam Al-Qur`an. Ulama lain yang tampaknya cenderung berpandangan serupa adalah `Izzuddîn ibn `Abdissalam (w. 660 H). Meski begitu, ia tetap menghargai *Munâsabah* sebagai ilmu yang baik (*ilm hasan*). Namun, pada saat yang sama, ia mengingatkan agar penggunaannya dibatasi pada konteks yang benar-benar memiliki hubungan dari awal sampai akhir. Jika alur pembicaraan mengarah pada sebab-sebab yang berbeda dan konteksnya tidak konsisten, maka ilmu *munâsabah* tak perlu dipaksakan. Menurut pandangannya, orang yang tetap menggunakan pendekatan seperti itu berarti ia telah memaksakan diri pada sesuatu di luar kemampuannya.²⁹

Manna' al-Qatthân (w. 1420 H) dalam *Mabâhith fi `Ulûmul Qur`ân* mengemukakan pandangan yang tak jauh berbeda dengan `Izzuddîn ibn `Abdissalam terkait *munâsabah*. Di awal penjelasannya tentang *Munâsabah*, ia menuturkan, layaknya pengetahuan mengenai *Asbâb an-Nuzûl* yang berpengaruh dalam memahami dan menafsirkan ayat, maka memahami hubungan antara ayat dengan ayat serta surah dengan surah juga berguna untuk menakwilkan dan mengerti ayat secara lebih akurat. Namun, dia mengingatkan bahwa seorang *mufasssir* tidak diharuskan mencari *munâsabah* untuk setiap ayat, sebab Al-Qur`an diturunkan secara bertahap dalam konteks peristiwa-peristiwa tertentu. Adakalanya seorang *mufasssir* dapat menemukan *munâsabah*, tetapi kadang tidak. Ia tidak perlu memaksakan kehendaknya dalam menemukan hubungan

²⁸Asy-Syathibî, *Al-Muwafaqat*, Jilid 4, Kairo: Dâr ibn `Affan, 1997, hal. 276.

²⁹Rahmatus Sa`idah, "Konsep Munasabah dalam Kajian Al-Qur`an", dalam *Jurnal Syahadah*, Vol. 8 No. 2 Tahun 2020, hal. 44-66.

tersebut, karena jika dipaksakan, kesesuaian tersebut menjadi artifisial dan kurang dihargai.³⁰

Meskipun ada perbedaan pandangan di kalangan ulama mengenai keberadaan *munâsabah*, pembahasan mengenai topik ini tetap penting. Hal ini berguna tidak hanya untuk menyangkal anggapan bahwa ada kekacauan dalam susunan ayat atau surah Al-Qur'an, tetapi juga untuk membantu memperdalam pemahaman mengenai makna ayat-ayatnya. Perbedaan pendapat di kalangan para ulama adalah hal yang lumrah, mengingat ilmu *munâsabah* ini bersifat ijtihadi, bukan *tauqîfi*. Ulama yang mendukung eksistensi ilmu *munâsabah* melihat Al-Qur'an sebagai hidangan lezat yang sepatutnya dinikmati. Mereka merasakan keajaiban luar biasa dalam firman Allah SWT, dan mendapati kenikmatan ketika menemukan hubungan antara satu ayat dengan ayat lain, atau antara satu surah dengan surah lainnya. Sebaliknya, ulama yang menolak konsep *munâsabah* Al-Qur'an menetapkan Al-Qur'an pada posisi tertinggi dengan menekankan sikap hati-hati (*ihthiyâth*), agar Al-Qur'an yang mulia tidak diinterpretasikan berdasarkan logika semata.

Perdebatan mengenai pentingnya *munâsabah* dan ketidakperluannya telah menjadi bagian integral dari studi *Ulûmul Qur'ân* di masyarakat. Pertanyaan apakah keberadaan *munâsabah* bersifat *tauqîfi* atau ijtihadi menjadi topik yang menuntut jawaban akademis. Isu ini dapat menjadi bahan diskusi yang menarik, diikuti dengan eksplorasi lebih dalam mengenai apakah perlu atau tidak untuk memasukkan *munâsabah* dalam kajian Al-Qur'an.³¹

Dalam kitabnya *Al-Itqân fî 'Ulûmul Qur'ân* imam As-Sayuthî mengatakan bahwa Ada beberapa ulama yang berkata bahwa untuk memahami hubungan antara ayat-ayat dalam Al-Qur'an, kita perlu memperhatikan tujuan utama dari sebuah surat. Cara melakukannya adalah dengan melihat apa saja yang diperlukan untuk mencapai tujuan tersebut, lalu memahami urutan langkah-langkah atau pendahuluannya, mulai dari yang paling dekat sampai yang paling jauh dari tujuan.³²

Di samping itu, kita juga perlu memerhatikan metode dalam menyampaikan isi surat tersebut, termasuk bagaimana gaya bahasa dan seni komunikasi (*balaghah*) diterapkan agar pesan dapat dipahami dengan mudah tanpa menjadi rumit. Dengan pendekatan ini, kita dapat memahami hubungan antara bagian-bagian dalam Al-Qur'an, baik antara

³⁰Manna' al-Qaththân, *Mabaḥith fî 'Ulum al-Qur'an*, Riyadh: Maktabah Ma'arif, 2002, hal. 239-241.

³¹Hasani Ahmad Said, *Diskursus Munasabah Al-Qur'an dalam Tafsir Al-Misbah*, Jakarta: Amzah, 2015, hal. 18.

³²Jalâluddîn As-Suyuthî, *Al-Itqân fî 'Ulûmul Qur'ân*, Jilid 1, Kairo: Maktabah Dâr al-Turâth, 2003, hal. 92-94.

ayat-ayat dalam satu surat maupun antara surat-surat secara keseluruhan. Apabila dilakukan dengan benar, susunan dan makna Al-Qur`an akan menjadi lebih jelas dan terperinci.³³

Berdasarkan uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa ilmu *munâsabah* merupakan salah satu cabang penting dalam kajian *Ulûm al-Qur`ân* yang meskipun tidak bebas dari perdebatan, memiliki nilai metodologis tinggi dalam memahami keterkaitan struktur dan pesan Al-Qur`an. Meskipun sebagian ulama seperti asy-Syaukânî dan Izzuddîn ibn Abdissalâm memandangnya dengan skeptis, argumen para pendukung seperti Fakhruddîn ar-Râzî, al-Biqâî, dan as-Suyûthî menunjukkan bahwa keteraturan ayat dan surah bukan hanya bersifat *tauqîfî* tetapi juga mengandung hikmah *balâghî* dan *i`jâz* yang mendalam. Perbedaan pendapat yang muncul justru memperkaya khazanah tafsir, menegaskan bahwa *munâsabah* bukanlah pendekatan yang mengada-ada, melainkan refleksi dari perintah *tadabbur* yang menuntut kecermatan dalam menggali korelasi antara ayat maupun surah. Oleh karena itu, kajian terhadap *munâsabah* patut diperhatikan sebagai instrumen penting dalam menyingkap keutuhan dan keajaiban struktur Al-Qur`an.

C. Upaya Mengetahui *Munâsabah*

Pengetahuan mengenai hubungan dan keterkaitan antar ayat dalam Al-Qur`an tidak bersifat *tauqîfî* (sudah ditetapkan tanpa dapat diganggu gugat oleh Rasul), melainkan merupakan hasil dari ijtihad seorang *mufasssir*. Ijtihad ini didasarkan pada kedalaman pemahamannya terhadap kemukjizatan Al-Qur`an, rahasia retorikanya, serta kejelasan maknanya yang berdiri sendiri. Apabila korelasi yang ditemukan memiliki makna yang mendalam, relevan dengan konteks, dan konsisten dengan prinsip-prinsip linguistik bahasa Arab, maka korelasi tersebut dapat diterima. Namun, hal ini tidak serta merta mengharuskan seorang *mufasssir* untuk selalu menemukan kesesuaian pada setiap ayat, mengingat Al-Qur`an diturunkan secara bertahap sesuai dengan peristiwa yang terjadi. Terkadang seorang *mufasssir* dapat menemukan hubungan antar ayat, namun di lain waktu hal tersebut mungkin tidak tercapai. Oleh karena itu, seorang *mufasssir* tidak perlu memaksakan diri dalam menemukan kesesuaian, karena upaya pemaksaan dapat menghasilkan kesesuaian yang terkesan dibuat-buat, suatu hal yang tidak dianjurkan.³⁴

³³Jalâluddîn As-Suyûthî, *Al-Itqân fi `Ulûmul Qur`ân*, Surakarta: Indiva Pustaka, 2009, hal. 631.

³⁴Lalu Muhammad Nurul Wathoni, *Kuliah Al-Qur`an: Kajian Al-Qur`an dalam Teks dan Konteks*, Mataram: Sanabil, 2021, hal. 136.

Untuk memahami keserasian susunan ayat dan surah (*munâsabah*) dalam Al-Qur`an, diperlukan kajian yang mendalam dan analisis yang cermat. Salah satu metode yang dapat diterapkan adalah dengan meneliti struktur susunan surah, mengingat bahwa mushaf Utsmani tidak disusun berdasarkan urutan kronologis turunnya wahyu (*tartîb al-nuzul*). Para ulama berupaya untuk mengidentifikasi hubungan antara ayat terakhir dari satu surah dengan ayat pertama dari surah berikutnya, seolah-olah kedua surah tersebut terhubung secara langsung melalui ayat tersebut.³⁵

Pendekatan lain yang dapat dilakukan adalah mempelajari kesamaan atau kesesuaian antara ayat dengan ayat atau surat dengan surat, karena biasanya setiap surat memiliki topik dominan yang bersifat umum. Di dalam topik ini, bagian-bagian surat yang saling berkaitan satu sama lain tersusun. As-Suyuthî menjelaskan langkah-langkah menemukan *munâsabah* Al-Qur`an sebagai berikut:

1. Melihat tema sentral dari ayat atau surah tertentu.
2. Mencari premis-premis untuk mendukung tema sentral yang ditemukan.
3. Mengadakan kategorisasi terhadap premis-premis itu dengan meninjau kaitan antara satu dan lainnya.
4. Melihat pernyataan yang saling mendukung antara satu dan lainnya.

As-Suyuthî telah mengungkapkan empat langkah yang merupakan panduan bagi mereka yang hendak menemukan *munâsabah*. Namun, langkah-langkah itu perlu didampingi dengan penguasaan bahasa, penalaran logis, dan kecermatan yang memadai. Adalah kemampuan ini yang memungkinkan seorang *mufasssir* untuk mengidentifikasi hubungan dalam berbagai bentuk.

Quraish Shihab menjelaskan bahwa ulama terdahulu umumnya memilih salah satu dari tiga cara berikut untuk menjelaskan hubungan antar-ayat.

1. Mengelompokkan sekian banyak ayat dalam satu kelompok tema kemudian menjelaskan hubungannya dengan kelompok ayat-ayat berikutnya. Misalnya, *Tafsir Al-Manâr* dan *Tafsir Al-Marâghi*.
2. Menemukan tema sentral dari satu surah lalu mengembalikan uraian kelompok ayat-ayat kepada tema sentral itu. Misalnya, *Tafsir Mahmud Syalthuth*.
3. Menghubungkan ayat dengan ayat sebelumnya dan menjelaskan keserasiannya.³⁶

³⁵ Abd Rozak, *Studi Ilmu Al-Qur`an*, Jakarta: Mitra Wacana Media, 2010, hal. 80.

³⁶ M Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur`an*, Jilid 1, Jakarta: Lentera Hati, 2002, hal. xxi-xxiv.

Rasyid Ridha menyatakan bahwa al-Biqâ'î menggunakan metode ketiga dengan cara yang sangat menarik dan pembahasannya sangat luas. Al-Biqâ'î tidak hanya memaparkan dan mengaitkan satu ayat dengan ayat lainnya, melainkan juga menjelaskan hubungan kata demi kata dalam satu ayat. Berdasarkan hal ini, Quraish Shihab mengomentari al-Biqâ'î sebagai seorang ahli tafsir yang berhasil melakukan sesuatu yang besar, dan pekerjaan ini belum pernah dilakukan oleh ulama sebelumnya, bahkan oleh ulama setelahnya.³⁷

Untuk menemukan hubungan *munâsabah* antara ayat-ayat Al-Qur'an, terkadang diperlukan bantuan dari cabang *'Ulûmul Qur'ân* lainnya. Meskipun sifatnya relatif, misalnya, mengetahui *Asbâb al-Nuzûl* bisa sangat membantu untuk menjelaskan hubungan antara bagian-bagian Al-Qur'an, meskipun kadang tidak selalu diperlukan. Ada sejumlah kitab terkenal yang secara khusus mengupas tentang ilmu *munâsabah* dalam Al-Qur'an. Berikut adalah beberapa di antaranya:

1. *Al-Burhan fî Munâsabah Tartîb Suwâr* Al-Qur'an karya Abu Ja'far Ahmad ibn Ibrahim ibn az-Zubair al-Gharnathi al-Andalusi (w. 807 H).
2. *Nazhm ad-Durâr fî Tanâsub al-Ayat wa as-Suwâr* karya Ibrahim ibn 'Umar al-Biqâ'î (w. 893 H).
3. *Masha'id an-Nazhar li al-Isyraf 'alâ Maqashid as-Suwâr* juga karya Ibrahim ibn 'Umar al-Biqâ'î (w. 893 H).
4. *Tanasuq ad-Durâr fî Tanâsub as-Suwâr* atau yang juga dikenal dengan *Asrar Tartib Suwâr* Al-Qur'an karya Jalaluddîn 'Abdurrahman as-Suyuthî (w. 911 H).
5. *Marâshid al-Mathali' fî Tanâsub al-Maqathi wa al-Mathâli* juga karya Jalaluddîn 'Abdurrahman as-Suyuthî (w. 911 H).
6. *Asrâr at-Tanzil* atau yang juga dikenal dengan *Qathf al-Azhar fî Kasyf al-Asrâr* juga karya Jalaluddîn Abdurrahman as-Suyuthî (w. 911 H).
7. *Rabth as-Suwâr wa al-Ayat* karya Muhammad ibn al-Mubarak atau yang dikenal dengan nama Hakim Syah al-Qazwini (w. 920 H).
8. *Simth ad-Durâr fî Rabth al-Ayat wa as-Suwâr* karya Muhammad Zhahir ibn Ghulam (w. 1407 H).
9. *Jawahir al-Bayân fî Tanâsub Suwâr* Al-Qur'an karya Abdullah Muhammad ash-Shiddiq al-Ghumari.
10. *An-Naba' al-Azhîm* karya Muhammad Abdullah Darraz (w. 1377 H).

³⁷Hasani Ahmad Said, *Diskursus Munasabah Al-Qur'an dalam Tafsir al-Misbah, ...*, hal. 42-46.

11. *Al-l'jâz al-Bayâni fî Tartîb Ayat Al-Qur'an wa Suwârih* karya Muhammad Ahmad Yusuf al-Qasim.³⁸

Sementara pembahasannya dalam bab khusus di dalam kitab `ulum Al-Qur`andi antaranya dapat ditemui dalam:³⁹

1. *Al-Burhân fî `Ulûmul Qur`ân* karya Muhammad ibn `Abdillâh az-Zarkasyî (w. 795 H).
2. *Al-Itqân fî `Ulûmul Qur`ân* karya Jalaluddîn `Abdurrahman as-Suyuthî (w. 911 H).
3. *Az-Ziyadah wa al-Ihsân fî `Ulûm Al-Qur'an* karya Muhammad ibn Ahmad ibn Sa`id ibn `Aqilah al-Makki (w. 1150 H).
4. *At-Tibyân li Ba`dh al-Mabâhits al-Muta`alliqah bi Al-Qur'an `alâ Thariq al-Itqân* karya Thahir al-Jaza`iri (2. 1338 H).
5. *Mabâhits fî `Ulûm Al-Qur`ân* karya Manna` ibn Khalil al-Qaththân (w. 1420 H).

Adapun kitab-kitab tafsir yang banyak diuraikan di dalamnya *munâsabah* di antaranya:

1. *Al-Kasysyâf `an Haqâ`iq wa Ghawânidh at-Tanzil* karya Abu al-Qasim Mahmud ibn `Amr ibn Ahmad az-Zamakhshari (w. 538 H).
2. *Mafâtiḥ al-Ghaib* karya Muhammad ibn `Umar ar-Razi (w. 606 H).
3. *Miftah al-Bab al-Muqaffal li Fahm Al-Qur'an al-Munazzal* karya Abu al-Hasan al-Harali (w. 638 H).
4. *At-Tahrir wa at-Tahbir li Aqwal A`immah at-Tafsir fî Ma`ani Kalam as-Sami al-Bashir* atau yang dikenal dengan *Tafsir Ibn an-Naqib*, yaitu karya Muhammad ibn Sulaiman ibn al-Hasan Jamaluddîn al-Hanafî (w. 698 H).
5. *Gharâ`ib Al-Qur'an wa Raghâ`ib al-Furqân* karya Husain ibn Muhammad an-Naisaburi (w. 728 H).
6. *At-Tashil li `Ulûm at-Tanzil* karya Ibn Juzay al-Gharnathi (w. 741 H).
7. *Lubab at-Ta`wil fî Ma`ani at-Tanzil* karya `Ala`uddîn `Ali ibn Muhammad al-Baghdadi al-Khazin (w. 741 H).
8. *Al-Bahr al-Muhith* karya Abû Hayan Muhammad ibn Yusuf al-Andalusi (w. 745 H).
9. *As-Siraj al-Munir fî al-l`anah `ala Ma`rifah Ba`dh Ma`ani Kalam Rabbina al-Hakim al-Khabîr* karya Syamsuddîn Muhammad ibn Ahmad al-Khathib asy-Syirbini (w. 977 H).
10. *Irsyad al-`Aql as-Salim ila Mazaya al-Kitab al-Karim* karya Muhammad ibn Mushthafa Abu as-Su`ud (. 982 H).

³⁸Cece Abdulwaly, *Munasabah dalam Al-Qur'an*, Sukanumi: Farha Pustaka, 2021, hal. 41-45.

³⁹Cece Abdulwaly, *Munasabah dalam Al-Qur'an*, ... hal. 41-45.

11. *Ruh al-Ma`âni fî Tafsîr Al-Qur`an al-Azhim walas-Sab al-Ma`âni* karya Syihabuddîn Mahmud al-Alusi (w. 1270 H).
12. *Tafsîr Al-Qur`an al-Hakîm* atau *Tafsîr al-Manar* karya Muhammad Rasyid Ridha (w. 1354 H).
13. *Nizham al-Furqân* karya `Abdulhamid ibn `Abdilkarim al-Farahi (w. 1349 H).
14. *Tafsîr al-Maraghi* karya Ahmad ibn Mushthafa al-Maraghi (w. 1371 H).
15. *Fi Zhilal Al-Qur`ân* karya Sayyid Quthb Ibrahim (w. 1387 H).
16. *At-Tahrir wa at-Tanwir* karya Muhammad ath-Thahir ibn `Asyur (w. 1393 H).
17. *Al-Asas fî at-Tafsîr* karya Sa`id ibn Muhammad Hawa (w. 1409 H).
18. *At-Tafsîr al-Munîr fî al-`Aqidah wa asy-Syari`ah wa al-Manhaj* karya Wahbah ibn Mushthafa az-Zuhaili.⁴⁰

Berdasarkan kajian terhadap pandangan ulama klasik dan kontemporer, dapat disimpulkan bahwa ilmu *munâsabah* memiliki posisi penting dalam menyingkap keteraturan dan kesinambungan struktur al-Qur`an. Meskipun beberapa ulama seperti asy-Syaukânî dan Izzuddîn ibn Abdissalâm menunjukkan sikap kritis terhadap validitas pendekatan ini, mayoritas *mufassîr* seperti Fakhruddîn ar-Râzî, al-Biqâî, dan as-Suyûthî justru melihatnya sebagai refleksi dari keindahan i`jâz dan hikmah ilâhî dalam penyusunan ayat maupun surah. Keberadaan *munâsabah* bukan sekadar aspek estetik atau retorik, tetapi juga sarana penting dalam *tadabbur* yang memperkuat pemahaman tematik dan makna mendalam al-Qur`an. Dengan demikian, ilmu ini layak diposisikan sebagai salah satu fondasi dalam pendekatan tafsir yang sistematis dan menyeluruh.

D. Fungsi dan Urgensi Ilmu *Munâsabah*

Kajian mengenai *munâsabah* bermula dari realitas bahwa sistematika urutan ayat-ayat atau surah-surah Al-Qur`an dalam mushaf Utsmani saat ini tidak didasarkan pada kronologi turunnya wahyu. Meskipun demikian, setiap kali ayat diturunkan, Nabi Muhammad Saw memberitahukan kepada para sahabat mengenai posisinya dalam sistematika urutan dengan ayat-ayat atau surah-surah lainnya, seraya memerintahkan mereka untuk menuliskannya. Terdapat beberapa indikasi kuat dalam Al-Qur`an yang menunjukkan bahwa Al-Qur`an merupakan satu kesatuan yang memiliki keserasian (*munâsabah*). Seperti dalam surah berikut:

⁴⁰Cece Abdulwaly, *Munasabah dalam Al-Qur`an*, Sukanumi: Farha Pustaka, 2021, hal. 41-45.

أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا
كَثِيرًا

*Tidakkah mereka menadaburi Al-Qur`an? Seandainya (Al-Qur`an) itu tidak datang dari sisi Allah SWT, tentulah mereka menemukan banyak pertentangan di dalamnya. (QS an-Nisâ/4:82).*⁴¹

Ilmu *Munâsabah* merupakan salah satu cabang ilmu dari *Ulûmul Qur`ân*. Ia sangat esensial terkait Al-Qur`an, sebab merupakan bagian dari *tadabbur*, yakni refleksi yang diperintahkan oleh Allah SWT. Dalam *tafsir Al-Misbah*, Quraish Shihab memberikan penjelasan rinci terkait surat an-Nisâ ayat 82. Ayat ini mengangkat tema tentang perilaku orang-orang munafik yang merencanakan siasat licik dan menyembunyikan hal-hal dari Nabi Saw. Mereka sempat berprasangka bahwa beliau hanyalah seorang pemimpin, bukan rasul yang mendapatkan pesan langsung dari Allah SWT. Sebagai bagian dari wahyu, informasi yang diberikan selalu benar dan konsisten, tak mengalami perubahan sedikit pun. Ayat tersebut menantang mereka untuk merenungkan Al-Qur`an. Betapa banyaknya informasi dari Allah SWT di dalamnya, di mana susunannya begitu indah, bimbingannya begitu tepat, dan rahasia-rahasianya begitu akurat. Seandainya Al-Qur`an berasal dari selain Allah SWT, seperti dugaan orang-orang kafir, tentu mereka akan menemukan kontradiksi dalam isinya.⁴²

Perselisihan itu memiliki banyak bentuk, sama seperti segala sesuatu selain ciptaan Allah SWT. Namun demikian, karena segala penyebab perbedaan tersebut tidak ada kaitannya dengan Allah SWT dan karena Al-Qur`an berasal dari Allah SWT, bahkan satu perbedaan pun tak akan ditemukan, apalagi yang banyak. Istilah *يَتَدَبَّرُونَ* yang berarti memperhatikan berasal dari akar kata *dabbara* yang mengacu kepada bagian belakang atau sesuatu yang datang setelahnya, yang terkait pula dengan kata *dubûr* berarti pantat. Para ulama sering menafsirkannya sebagai berpikir mengenai akhir atau kesimpulan dari sesuatu. Ada juga yang menafsirkannya sebagai berpikir tentang sesuatu setelah hal yang lain. Oleh karena itu, ayat ini menekankan pentingnya memperhatikan satu ayat Al-Qur`an setelah ayat lainnya, atau memperhatikan lebih

⁴¹ Terjemahan Kemenag 2019

⁴²M Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Jilid 2, Tangerang: Lentera Hati, 2021, Cet. Ke-4, hal. 638.

dalam setelah sebelumnya sudah diperhatikan. Ini dimaksudkan untuk membuktikan kebenaran dari Al-Qur'an.⁴³

Perintah untuk bertadabbur ini mengisyaratkan betapa Al-Qur'an menjadi tantangan bagi siapa saja. Selain itu, Nabi Muhammad Saw yang diperintahkan untuk menyampaikan hal ini menunjukkan kepercayaan yang mendalam dan keyakinannya pada kebenaran Al-Qur'an. Ketika seseorang menginstruksikan orang lain untuk memerhatikan, hal tersebut melibatkan penggunaan potensi penuh untuk menemui kebenaran. Bila seseorang tidak yakin terhadap suatu hal, tentu ia tidak akan menyembunyikannya, apalagi menampilkannya secara mencolok, menyuruh orang lain untuk memerhatikan, membandingkan, dan meninjaunya berulang kali. Perintah bertadabbur ini mencakup segala aspek terkait Al-Qur'an, baik itu redaksi maupun isinya, petunjuk ataupun mukjizatnya. Salah satu yang ditekankan untuk diperhatikan adalah ketiadaan kontradiksi dalam isinya.⁴⁴

Arahan ini adalah anjuran untuk mengamati semua ketentuan hukum yang diberikannya, kisah-kisah yang dia paparkan, nasihat yang disampaikannya, dan lain-lain, yang turun di berbagai lokasi; baik itu di Makkah, Madinah, atau tempat lainnya, pada malam atau siang hari, ketika Nabi dalam perjalanan atau sedang menetap, saat perang maupun damai, saat sedih atau bahagia. Semua harus dicermati dan diperbandingkan satu sama lain. Pada akhirnya, tidak akan ditemukan pertentangan di antara ayat-ayat Al-Qur'an; sebaliknya, semuanya saling mendukung dan menjelaskan satu sama lain. Tidak ada perbedaan dalam nilai sastranya; semuanya memiliki kualitas yang setara. Sebagaimana firman Allah SWT dalam QS. az-Zumar/39:23: Allah SWT telah menurunkan perkataan yang paling baik, yaitu Al-Qur'an, yang kualitas ayat-ayatnya serupa lagi berulang-ulang. Kulit orang-orang yang takut kepada Tuhannya bergetar karenanya, kemudian kulit dan hati mereka menjadi tenang saat mengingat Allah SWT.⁴⁵

Keseragaman kualitas ayat-ayatnya serta ketiadaan kontradiksi antara satu ayat dengan lainnya menjadi bukti bahwa Al-Qur'an bukanlah hasil kreasi manusia, sebab jika merupakan karya manusia, tentu terdapat banyak perbedaan. Hal ini bisa dimengerti karena manusia memiliki perasaan dan kemampuan yang dapat berubah bisa meningkat atau menurun dan juga dipengaruhi oleh situasi serta kondisi yang dihadapinya. Akibatnya, manusia bisa saja menyesali hasil karyanya

⁴³M Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, ... hal. 638.

⁴⁴M Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, ... hal. 639.

⁴⁵Ibn Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azîm*, Juz II, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998, hal. 349.

sendiri atau menemukan kekurangan jika dibandingkan dengan karyanya yang lain atau yang dihasilkan kemudian. Beragam faktor inilah yang membuat karya manusia cenderung memiliki banyak perbedaan. Oleh karena itu, ayat tersebut menekankan adanya banyak pertentangan. Artinya, jika Al-Qur`an bukan dari Allah SWT, tentu akan terdapat pertentangan di dalamnya, seperti halnya yang terjadi dalam karya makhluk.⁴⁶

Penting untuk memisahkan antara apa yang disebut perbedaan dan apa yang disebut pertentangan. Sesuatu yang berbeda belum tentu berlawanan. Contohnya, jika Anda mengatakan, “si A datang,” lalu di waktu lain mengatakan, “si A tidak datang,” itu tidak saling bertentangan, selama waktu kedatangannya, atau siapa yang Anda maksud dengan si A dalam kedua pernyataan ini, ataupun cara kedatangannya, atau keadaannya, tidak sama. Dalam Al-Qur`an terdapat hal-hal yang berbeda, misalnya perintah untuk bersabar dan larangan untuk berperang ketika umat Islam masih lemah, serta perintah untuk berperang ketika situasi sudah memungkinkan. Kedua perintah ini berbeda tetapi tidak berlawanan.⁴⁷ Terdapat pula penafsiran lain mengenai kata *ikhtilaf*. Dalam konteks ini, *ikhtilaf* tidak diartikan sebagai pertentangan dalam isi atau informasi antar bagian Al-Qur`an. Sebaliknya, ia merujuk pada perbedaan antara informasi yang disajikan dalam Al-Qur`an dengan kondisi dan keadaan aktual mereka. Dengan kata lain, informasi Al-Qur`an mengenai situasi, bahkan rahasia-rahasia mereka, tidak bertentangan dengan realitas yang sebenarnya, dan mereka sendiri dapat memverifikasi kebenaran hal tersebut.

Dari ayat ini dapat dipahami bahwa Al-Qur`an merupakan kitab yang mudah dipahami oleh mereka yang mempelajari dan memperhatikannya. Ayat-ayat Al-Qur`an saling menafsirkan dan mendukung satu sama lain, sehingga tidak ada satu pun ayat yang memerlukan revisi, penyempurnaan, apalagi pembatalan. Dengan demikian, ajaran-ajarannya bersifat lestari dan abadi.

Al-Qurthubî menekankan bahwa ayat 82 surah an-Nisâ adalah peringatan bagi orang-orang yang meragukan kebenaran Al-Qur`an. Allah SWT, mengarahkan manusia untuk memperhatikan kesempurnaan Al-Qur`an. Jika kitab ini bukan berasal dari Allah SWT, maka pasti ada banyak kontradiksi dan ketidaksesuaian di dalamnya, sebagaimana

⁴⁶Manna` al-Qatthân, *Mabâhith fi ‘Ulûm al-Qur`ân*, Beirut: Dâr al-Ma‘rifah, 2000, hal. 283.

⁴⁷M Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, ... hal. 640.

lazimnya tulisan manusia yang selalu memiliki kekurangan dan kelemahan.⁴⁸

Menurut Al-Qurthubî, ini adalah dalil bahwa Al-Qur`an merupakan wahyu dari Allah SWT karena konsistensi dan kesempurnaannya, tanpa adanya satu pun pertentangan di dalam isinya. Tafsir ini juga mengajak pembaca untuk mengedepankan akal dalam memahami kebenaran, serta menunjukkan mukjizat Al-Qur`an yang tidak mungkin ditiru manusia.⁴⁹

Az-Zamakhsyari dalam tafsirnya, *Al-Kashshaf*, menguraikan bahwa ayat ini menekankan sifat-sifat Al-Qur`an sebagai wahyu yang disusun secara sempurna dan penuh hikmah. Penggunaan kata *uhkimat* (disusun dengan rapi) menunjukkan bahwa ayat-ayat Al-Qur`an disusun dengan teratur dan tanpa cacat, mengandung petunjuk yang kokoh serta perintah dan larangan yang jelas. Ini membuktikan bahwa Al-Qur`an adalah wahyu dari Allah SWT yang bijaksana.⁵⁰

Selanjutnya, kata *fussilat* (dijelaskan secara rinci) menekankan bahwa Al-Qur`an berisi penjelasan terperinci tentang hukum, petunjuk, kisah-kisah umat terdahulu, serta pelajaran bagi manusia. Menurut Az-Zamakhsyari, pengaturan dan rincian dalam Al-Qur`an adalah tanda kebijaksanaan Allah SWT, menunjukkan bahwa segala yang terkandung dalam kitab ini memiliki tujuan dan makna yang dalam.⁵¹

Meninjau dari definisi yang sudah dijelaskan di atas bisa ditarik kesebuah pokok pemikiran lain perihal manfaat atau urgensi ilmu *Munâsabah* terhadap Al-Qur`an sendiri maupun hamba yang bermualah bersama Al-Qur`an sebagai berikut:

1. Untuk Al-Qur`an sendiri urgensinya yaitu menunjukkan bahwa Al-Qur`an bukan merupakan karangan manusia dimana didalamnya terdapat banyak aspek *I'jaz* yang salah satunya *munâsabah* itu sendiri, yang merupakan *al-l'jaz fi al-Qur`ân*.
2. Adapapun urgensi dari mempelajarinya yaitu guna mengetahui secara utuh kandungan isi Al-Qur`an yang di dalamnya terdapat konsistensi makna, kemukjizatan retorika Al-Qur`an, ketepatan ucapannya, keteraturan kata-katanya, dan kemegahan gayanya, sehingga membuat bagian-bagian pembicaraan dan beberapa di antaranya saling mencengkeram, sehingga tautannya diperkuat, dan komposisinya

⁴⁸ Abu Abdullah Al-Qurthubî, *Al-Jami` Al-Bayân li Al-Ahkâm Al-Qur`an*, Bairut: Dâr Al-Fikr, 1993, hal. 78.

⁴⁹ Abu Abdullah Al-Qurthubî, *Al-Jami` Al-Bayân li Al-Ahkâm Al-Qur`an*, ... hal. 78.

⁵⁰ Az-Zamakhsyarî, *Al-Kashshâf 'an Haqâ'iq Ghawâmid at-Tanzil*, Beirut: Dâr al-Ma`rifah, 2009, Jilid 2, hal. 475-476.

⁵¹ Al-Zamakhsyarî, *Tafsir Al-Kasyf 'an Haqâiq Ghawâmid Al-Tanzil wa 'Uyun Al-Aqawil fi Wujûh Al-Ta'wil*, Beirut: Dâr Al-Kutûb Al-Sains, 1995, hal.377.

- menjadi sama dengan struktur yang rapat dan sesuai dengan bagian-bagiannya,
3. Meneguhkan ide-ide terdahulu dengan menambahkan komponen-komponen yang mendukung, sehingga tercapailah sebuah esensi.
 4. Dengan memahami *munâsabah*, kita dapat mengerti maksud-maksud firman Allah SWT, dan terhindar dari kesalahan serta penafsiran yang tidak tepat.
 5. *Munâsabah* adalah salah satu kunci untuk menggali hikmah-hikmah dan nilai-nilai berharga yang ada dalam Al-Qur`an . Fakhruddîn ar-Razi (w. 606 H) dalam *Mafâtiḥ al-Ghaib* menyatakan bahwa keindahan terbesar Al-Qur`an terletak pada struktur dan keterpautan ayat-ayatnya. Abdulhamid al-Farahi (1349 H) dalam *Dalâ'il an-Nizham* menyebutkan bahwa banyak hikmah dan nilai luhur dalam Al-Qur`an ditemukan dalam petunjuk susunannya, sehingga mereka yang tidak memberikan perhatian padanya, sejatinya mengabaikan banyak makna yang terkandung di dalamnya.⁵²
 6. *Munâsabah* merupakan salah satu wujud dari kemukjizatan Al-Qur`an . As-Suyuthî (w. 911 H) dalam karyanya *Mutarik al-Aqran* menyebutkan bahwa kemukjizatan keempat Al-Qur`an ditunjukkan melalui hubungan antara ayat-ayat dan surah-surah, serta keterkaitan antar bagian-bagiannya satu sama lain. Sebagaimana diungkapkan oleh Abu Bakr an-Naisaburî, kemukjizatan bersastra Al-Qur`an tidak bisa dipisahkan dari *munâsabah* yang erat antara ayat-ayat dan surah-surahnya.
 7. *Munâsabah* membantu mengungkap rahasia dari elemen-elemen penting yang sering kali diulang dalam Al-Qur`an. Misalnya, terdapat rahasia di balik pengulangan perintah untuk menaati rasul yang seringkali disandingkan dengan perintah untuk menaati Allah SWT. Demikian juga halnya dengan penyebutan zakat setelah shalat atau tentang perilaku baik kepada orang tua yang sering digandengkan dengan tauhid dalam banyak ayat.
 8. *Munâsabah* dapat menyingkap arah dan tujuan dari bahasan-bahasan inti yang terdapat dalam tiap surah Al-Qur`an.
 9. *Munâsabah* mampu mengungkapkan arah dan tujuan dari pembahasan-pembahasan inti yang ada dalam setiap surah Al-Qur`an.⁵³

Ilmu *munâsabah* memiliki peran fundamental dalam menegaskan bahwa Al-Qur`an bukan sekadar kumpulan wahyu yang berserakan,

⁵² Cece Abdulwaly, *Munasabah dalam Al-Qur`an*, Sukanumi: Farha Pustaka, 2021, hal. 39-40.

⁵³ Cece Abdulwaly, *Munasabah dalam Al-Qur`an*, ... hal. 41.

melainkan satu kesatuan yang utuh, harmonis, dan sarat makna. Susunan ayat dan surah yang tidak didasarkan pada kronologi, tetapi pada hikmah *ilâhî*, menunjukkan adanya pola keterkaitan tematik, retorik, dan maknawi yang menjadi bukti kemukjizatan Al-Qur`an. Ayat seperti QS an-Nisâ/4:82 menjadi dalil kuat bahwa Al-Qur`an tidak memiliki kontradiksi dan justru saling menegaskan antar bagiannya. Oleh karena itu, memahami *munâsabah* bukan hanya menunjang proses tafsir, tetapi menjadi pintu masuk untuk menggali kedalaman struktur, pesan, serta nilai-nilai luhur yang terkandung di dalamnya. *Munâsabah* juga menjadi sarana *tadabbur* yang memperkuat iman, mengokohkan *hujjah*, serta membuka akses terhadap *i`jâz* Al-Qur`an dalam dimensi kebahasaan maupun isi.

E. Ruang Lingkup dan Macam-macam Bentuk *Munâsabah*

Dalam pembagiannya *munâsabah* ini, para ulama juga berbeda pendapat mengenai pengelompokan *munâsabah* dan jumlahnya. Hal ini dipengaruhi bagaimana seorang ulama tersebut memandang suatu ayat dari segi yang berbeda. *Munâsabah* dapat dilihat dari dua sisi, yaitu sifat dan materinya.⁵⁴

Meskipun begitu, beberapa ulama telah merumuskan persesuaian-persesuaian tersebut dalam beberapa point yang akan dibahas kemudian. Ruang lingkup ilmu *munâsabah* dalam Al-Qur`an mencakup berbagai aspek yang berkaitan dengan keterkaitan antara ayat dan surah. Berikut adalah beberapa macam *munâsabah* yang umum diidentifikasi oleh para ulama:

1. *Munâsabah* Antar Ayat

a. *Munâsabah* Antar Kalimat dalam Satu Ayat.

Munâsabah antara satu kalimat dengan kalimat lain dalam satu ayat dapat dilihat dari dua segi, yaitu: *Munâsabah* yang dapat dilihat dan diperkuat dengan huruf *`ataf* (kata penghubung). Contohnya, *munâsabah* dalam bentuk *al-madhdhat* (berlawanan). Sebagaimana dalam QS. al-Baqarah/2:178.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ ۚ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ
بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ ۚ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعُهُ بِالْمَعْرُوفِ

⁵⁴Zaenal Arifin, *Khazanah Ilmu Al-Qur`an*, Tangerang: Yayasan Masjid At-Taqwa, 2018, hal. 241.

وَأَدِّءْ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ قُلْ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ قُلْ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ
ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ

Wahai orang-orang yang beriman, diwajibkan kepadamu (melaksanakan) kisas berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh. Orang merdeka dengan orang merdeka, hamba sahaya dengan hamba sahaya, dan perempuan dengan perempuan. Siapa yang memperoleh maaf dari saudaranya hendaklah mengikutinya dengan cara yang patut dan hendaklah menunaikan kepadanya dengan cara yang baik. Yang demikian itu adalah keringanan dan rahmat dari Tuhanmu. Siapa yang melampaui batas setelah itu, maka ia akan mendapat azab yang sangat pedih.

Penyebutan kata *ar-Rahmâh* secara eksplisit sebelum kata *al-'azâb*, atau penyebutan janji mendahului ancaman, bertujuan untuk memberikan gambaran kepada pembaca dan pendengar bahwa Allah SWT menurunkan peraturan hukum bukan karena kezaliman atau ketidakadilan, melainkan atas dasar kasih sayang (*rahmah*) kepada umat manusia. Namun, agar kasih sayang yang besar ini tidak disalahgunakan oleh umat untuk melakukan kejahatan, Allah SWT menegaskan bahwa azab-Nya sangat keras dan pedih. Barang siapa yang berani melanggar akan dikenakan tindakan tegas dan disiksa dengan azab yang pedih. Demikianlah kebiasaan Allah SWT ketika membahas masalah hukum.⁵⁵

Allah SWT dalam Surah al-Baqarah ayat 178 memberikan petunjuk kepada orang-orang beriman tentang hukum *qishash*, yaitu pembalasan yang setimpal dalam kasus pembunuhan. Ayat ini menegaskan bahwa jika seseorang membunuh orang lain secara tidak sah, maka keluarga korban memiliki hak untuk menuntut balasan yang setara. Namun, *qishash* harus dilakukan dengan adil dan melalui pihak yang berwenang. Misalnya, jika yang terbunuh adalah seorang hamba sahaya, maka yang dihukum juga harus dari golongan yang sama, dan begitu pula jika yang terbunuh seorang wanita, maka hukumannya harus berlaku secara setara. Dengan kata lain, ayat ini melarang praktik hukum Jahiliah yang sering kali

⁵⁵Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur`an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005, hal. 194-195.

tidak adil, seperti membunuh seseorang dari kalangan merdeka sebagai balasan atas kematian seorang hamba sahaya.⁵⁶

Namun, Islam tidak hanya memberikan ketetapan tentang qishash, tetapi juga membuka pintu bagi kebaikan dan kasih sayang. Jika keluarga korban memilih untuk memaafkan pelaku dan mengganti hukuman dengan pembayaran tebusan (*diyat*), hal itu diperbolehkan dan bahkan dianjurkan. Islam tidak memaksakan pemaafan, karena jika seseorang dipaksa untuk memaafkan, hal itu bisa menimbulkan kebencian yang lebih besar. Oleh karena itu, jika keluarga korban memilih jalan damai, maka prosesnya harus dilakukan dengan cara yang baik. Mereka yang memberi maaf tidak boleh meminta tebusan yang berlebihan, dan mereka yang membayar diat harus melaksanakannya dengan penuh tanggung jawab, tanpa menunda atau mengurangi jumlah yang telah disepakati.⁵⁷

Hukum ini adalah bentuk kasih sayang Allah SWT kepada umat-Nya. Dengan adanya aturan ini, Islam mencegah terjadinya pembalasan dendam yang berkepanjangan dan mencegah masyarakat terjerumus ke dalam siklus kekerasan tanpa akhir. Oleh karena itu, umat Islam diperintahkan untuk mengikuti hukum ini dan tidak melampaui batas. Jika seseorang tetap melakukan tindakan balas dendam setelah kesepakatan dibuat, maka dia akan mendapatkan hukuman yang berat di akhirat.

Adapun *munâsabah* dalam ayat tersebut dapat disimpulkan yaitu *munâsabah* antara hukum hukum jahiliah dan hukum Islam. Sebelum Islam datang, masyarakat Jahiliah menerapkan hukum balas dendam yang tidak adil. Mereka sering kali membalas kematian seseorang dengan membunuh lebih dari satu orang atau memilih korban dari golongan yang lebih tinggi dari si pembunuh. Islam kemudian datang dengan hukum qishash yang lebih adil, yaitu “nyawa dibalas nyawa” tanpa ada kezaliman dalam penerapannya.⁵⁸

Selain itu, terdapat juga hubungan antara *qishash* dan pemaafan. Ayat ini menunjukkan dua pilihan yang saling berlawanan, *qishash* sebagai simbol keadilan dan pemaafan sebagai manifestasi kasih sayang. *Qishash* bertugas menjaga keseimbangan hukum, sementara pemaafan memberikan peluang bagi pelaku

⁵⁶M Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Jilid 1, Tangerang: Lentera Hati, 2021, Cet. Ke-4, hal. 473.

⁵⁷M Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, ... hal. 473.

⁵⁸M Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, ... hal. 473.

untuk memperbaiki diri dan menghindari perseteruan yang berkepanjangan. Islam tidak semata mengajarkan keadilan, tetapi juga memberikan ruang untuk belas kasih, menegaskan bahwa ajaran ini tidak hanya berfokus pada hukuman, melainkan juga pada kemanusiaan dan perdamaian.⁵⁹

Hubungan antara dua kalimat dalam satu ayat yang tidak menggunakan huruf penghubung bisa diungkapkan dalam bentuk penjelasan yang lebih mendetail. Misalnya, hubungan antara pakaian takwa dan pakaian fisik dalam menutupi aurat, dapat kita temukan dalam surah al-A`raf ayat 26:

يٰۤاَيُّهَا اٰدَمُ قَدْ اَنْزَلْنَا عَلٰيْكُمْ لِبَاسًا يُّوَارِي سَوْءَتِكُمْ وَرِيْثًا وَّلِبَاسَ التَّقْوٰى
ذٰلِكَ خَيْرٌ ذٰلِكَ مِّنْ اٰيٰتِ اللّٰهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُوْنَ

Wahai anak cucu Adam, sungguh Kami telah menurunkan kepadamu pakaian untuk menutupi auratmu dan bulu (sebagai bahan pakaian untuk menghias diri). (Akan tetapi,) pakaian takwa itulah yang paling baik. Yang demikian itu merupakan sebagian tanda-tanda (kekuasaan) Allah Swt. agar mereka selalu ingat. (QS. al-A`raf/7:26)

Ayat tersebut diawali dengan penjelasan mengenai nikmat Allah SWT berupa pakaian yang menutupi tubuh. Di tengah ayat, muncul frasa *libas at-taqwa* sebagai penjelasan tambahan dari pakaian yang disebutkan sebelumnya. Dengan keterangan tambahan ini, menjadi semakin jelas bahwa pakaian yang paling efektif dalam melindungi seseorang dari pengaruh negatif, baik secara lahir maupun batin, adalah pakaian takwa. Pakaian takwa ini merujuk pada sikap mental yang senantiasa tunduk dan patuh dalam melaksanakan perintah Allah SWT serta menjauhi larangan-larangan-Nya.⁶⁰

Allah SWT dalam Surah al-A`râf ayat 26 mengingatkan manusia tentang nikmat pakaian, yang berfungsi sebagai penutup aurat, pelindung tubuh, dan perhiasan. Namun, lebih dari itu, Allah SWT menekankan pentingnya pakaian ketakwaan yang lebih bernilai, karena melindungi manusia dari dosa dan memperindah akhlak.⁶¹

⁵⁹ Al-Ṭabarî, *Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wil Ây al-Qur'ân*, Juz II, Beirut: Dâr al-Fikr, 2001), hal. 451.

⁶⁰ Jalaluddîn As-Sayuthî, *Al- Itqân fi `Ulûmul Qur`ân*, Juz 2, Beirut: Dâr Al-Kutûb al-Ilmiyah, Cet. 3, 1995, hal. 109.

⁶¹ Jalaluddîn As-Sayuthî, *Al- Itqan fi `Ulûmul Qur`ân*, ... hal. 109.

Sejak zaman Nabi Adam as, pakaian telah menjadi bagian penting dalam kehidupan manusia. Setelah melanggar perintah Allah SWT, Adam dan Hawa kehilangan pakaian mereka dan merasa malu, sehingga manusia mulai memahami pentingnya pakaian sebagai perlindungan fisik dan moral.

Dalam kehidupan modern, fungsi pakaian sering bergeser menjadi sekadar simbol status dan mode, terkadang melanggar nilai moral dan agama. Tren pakaian yang berlebihan dapat menjerumuskan manusia ke dalam budaya pamer, kesombongan, dan pemborosan. Islam mengajarkan keseimbangan dalam berpakaian-menutup aurat, memilih pakaian yang sopan, dan tidak berlebihan dalam mengikuti mode, karena semua pakaian, baik fisik maupun spiritual, adalah karunia Allah SWT yang patut disyukuri.⁶²

Dalam ayat ini, Allah SWT menyebutkan dua jenis pakaian: pakaian fisik dan pakaian ketakwaan. Kedua konsep ini diletakkan dalam satu ayat tanpa menggunakan kata sambung (huruf *`athaf*), yang menunjukkan hubungan erat antara keduanya.

“Kami telah menurunkan kepada kalian pakaian untuk menutupi aurat kalian”. Bagian ini menjelaskan fungsi utama pakaian sebagai penutup aurat dan pelindung tubuh manusia. *“Dan pakaian ketakwaan, itulah yang paling baik”*. Tanpa menggunakan kata sambung, Allah SWT langsung menyebutkan pakaian ketakwaan sebagai sesuatu yang lebih baik daripada pakaian fisik. Ini menunjukkan bahwa meskipun pakaian fisik penting, pakaian ketakwaan jauh lebih utama karena berfungsi sebagai pelindung jiwa dari keburukan dan dosa.⁶³

Hubungan tanpa kata sambung ini menegaskan bahwa pakaian fisik dan pakaian ketakwaan harus berjalan seiring. Seseorang tidak cukup hanya berpakaian rapi dan indah secara fisik, tetapi juga harus memiliki “pakaian batin” berupa ketakwaan. Sebaliknya, ketakwaan tanpa memperhatikan kesopanan dalam berpakaian juga tidak mencerminkan keseimbangan yang diajarkan Islam.

Dengan demikian, ayat ini mengajarkan manusia untuk menjaga keseimbangan antara penampilan luar dan kebersihan hati.

⁶² Allamah Kamal Faqih Imani, *Tafsir Nurul Qur`ân*, diterjemahkan oleh Sri Dewi Hastuti, Jilid 5, Jakarta: Al-Huda, 2004, hal. 415-417.

⁶³ Muhammad Alwy Rangkuti dan Milhan, “Munasabah Al-Qur`an Menurut Perspektif Ulama”, dalam *Jurnal Innovative*, Vol. 4 No. 4 Tahun 2024, hal. 225-240.

Berpakaianlah dengan baik, tetapi jangan lupa bahwa pakaian terbaik adalah ketakwaan kepada Allah SWT.

b. *Munâsabah* Antar Ayat dalam surah

Keterkaitan antar ayat dengan ayat sesudah dan sebelumnya. Hubungan antara ayat-ayat dalam sebuah surah dapat dibagi menjadi dua jenis. Pertama, ada ayat-ayat yang memiliki hubungan yang jelas. Hubungan ini biasanya ditunjukkan dengan beberapa bentuk, seperti penguatan (*ta`kid*), penjelasan (*tafsîr*), bantahan (*i`tiradh*), atau penegasan (*tasydid*). Kedua, ada ayat-ayat yang memiliki hubungan yang tidak begitu jelas. Hubungan ini sering menggunakan huruf penghubung, seperti *`athof*, atau petunjuk makna yang *tersirat* (*qarînah ma`nawiyah*).⁶⁴

Sebagai ilustrasi, hubungan yang nyata dalam bentuk interpretasi tampak ketika sebuah ayat diterangkan oleh ayat lainnya yang mengikutinya. Ini dapat ditemukan dalam QS. Ali Imran/3:133-136, di mana arti dari satu ayat semakin jelas dengan adanya penjelasan dalam ayat-ayat berikutnya:

وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ
 أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ^١ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكُظُمِينَ الْغَيْظِ
 وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ^٢ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ^٣ وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ
 ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ^٤ وَمَن يَغْفِرِ الذُّنُوبَ إِلَّا
 اللَّهُ^٥ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ أُولَٰئِكَ جَزَاءُ هُم مَّغْفِرَةٌ مِّن
 رَبِّهِمْ وَجَنَّةٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا^٦ وَنَعَمَ أَجْرُ الْعَمِلِينَ^٧

Bersegeralah menuju ampunan dari Tuhanmu dan surga (yang luasnya (seperti) langit dan bumi yang disediakan bagi orang-orang yang bertakwa, (yaitu) orang-orang yang selalu berinfak, baik di waktu lapang maupun sempit, orang-orang yang mengendalikan kemurkaannya, dan orang-orang yang memaafkan (kesalahan) orang lain. Allah Swt. mencintai orang-orang yang berbuat kebaikan. Demikian (juga) orang-orang yang apabila

⁶⁴Rahmatus Sa`idah, "Konsep Munasabah dalam Kajian Al-Qur`an", dalam *Jurnal Syahadah*, Vol. 8 No. 2 Tahun 2020, hal. 44-66.

mengerjakan perbuatan keji atau menzalimi diri sendiri, mereka (segera) mengingat Allah Swt. lalu memohon ampunan atas dosa-dosanya. Siapa (lagi) yang dapat mengampuni dosa-dosa selain Allah Swt.? Mereka pun tidak meneruskan apa yang mereka kerjakan (perbuatan dosa itu) sedangkan mereka mengetahui(-nya). Mereka itu balasannya adalah ampunan dari Tuhan mereka dan surga-surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai. Mereka kekal di dalamnya. (Itulah) sebaik-baik pahala bagi orang-orang yang mengerjakan (amal-amal saleh).

Pada ayat 133, kata “*muttaqîn*” (orang-orang yang bertakwa) dijelaskan lebih rinci pada ayat 134-135. Dalam ayat-ayat tersebut, dijabarkan bahwa orang-orang yang bertakwa adalah mereka yang memiliki sifat mulia, seperti menafkahkan harta, mampu menahan amarah, dan memaafkan kesalahan orang lain, serta sifat-sifat baik lainnya yang menunjukkan keutamaan mereka.⁶⁵

Munâsabah Antara Ayat Pertama dan Terakhir dalam Satu Surah. Menunjukkan hubungan antara pembukaan dan penutupan surah. Sebagai contoh, dalam surah al-Qashas, terdapat hubungan yang jelas antara bagian awal dan akhir surah ini. Bagian awal surah (ayat 1-32).

Pada bagian ini, dijelaskan tentang perjuangan Nabi Musa as dalam menghadapi Firaun dan kezaliman yang dilakukannya. Kisah ini menunjukkan bagaimana Nabi Musa as mendapatkan pertolongan dan jaminan dari Allah SWT meskipun berada dalam situasi yang sulit.⁶⁶

Bagian akhir surah ini, yaitu ayat 83-88, berisi kabar gembira bagi Nabi Muhammad Saw yang tengah menghadapi tekanan dari kaumnya. Allah SWT menjanjikan bahwa Nabi Muhammad Saw akan kembali ke Mekah dalam keadaan menang. Ayat-ayat ini juga memuat peringatan agar tidak memberikan pertolongan kepada orang-orang kafir atau zalim.

Munâsabah atau keterkaitan antara keduanya terletak pada kesamaan situasi yang dihadapi oleh Nabi Musa as, dan Nabi Muhammad Saw. Keduanya menghadapi tantangan berat dari kaum yang menentang dakwah mereka, namun keduanya juga mendapatkan jaminan pertolongan dari Allah SWT. Pesan ini

⁶⁵Rosihan Anwar, *Ulûmul Qur`ân*, Bandung: CV Pustaka Setia, 2000, hal. 93.

⁶⁶Al-Zarkasyî, *Al-Burhân fi`Ulûmul Qur`ân*, Vol. 1, Kairo: Dâr Al-Turath, 1998, Cet. Ke 2, hal. 68-70.

menguatkan bahwa siapa pun yang bersabar dan bertawakal kepada Allah SWT, akan mendapat kemenangan.⁶⁷

Contoh lain nya adalah *munāsabah* dalam surah al-Fâtihah ayat pertama dengan ayat terakhir. Dimana ayat pertama berbunyi:

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

Dengan nama Allah Swt. Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang.

Ayat pertama surah al-Fâtihah menyebutkan nama Allah SWT serta sifat-Nya yang Maha Pemurah dan Maha Penyayang. Tafsir Ibnu Katsir menjelaskan bahwa kalimat ini menunjukkan pentingnya memulai segala sesuatu dengan menyebut nama Allah SWT, sebagai bentuk tawakkal dan pengakuan akan kekuasaan-Nya.

Dalam analisis linguistik, frase *Bismillah* mengandung makna kebergantungan kepada Allah SWT. Sifat *ar-Rahmân* dan *ar-Rahîm* menegaskan bahwa kasih sayang Allah SWT meliputi seluruh makhluk dan menjadi dasar dalam setiap aspek kehidupan manusia.⁶⁸

Sedangkan pada ayat terakhir dikatakan:

صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ۗ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ۚ

(yaitu) jalan orang-orang yang telah Engkau beri nikmat, bukan (jalan) mereka yang dimurkai dan bukan (pula jalan) orang-orang yang sesat.

Ayat terakhir dalam Surah al-Fatihah membahas mengenai jalan yang lurus, yaitu jalan orang-orang yang telah dianugerahi nikmat oleh Allah SWT. Jalan ini berbeda dengan jalan orang-orang yang dimurkai dan jalan orang-orang yang tersesat. Berdasarkan Tafsir Al-Misbah, istilah “orang-orang yang diberi nikmat” merujuk pada para nabi, *shiddiqin* (orang-orang yang jujur), *syuhada* (para syahid), dan *shalihin* (orang-orang saleh). Sementara itu, “orang-orang yang dimurkai” umumnya diidentifikasi sebagai kaum yang menyadari kebenaran namun

⁶⁷Al-Sayuthî, *Al-Itqaan fi `Ulûmul Qur`ân*, Vol. 2, Riyadh: Maktabah Al-Rushd, 2005, Cet. Ke 3, hal. 109-111.

⁶⁸Muhammad Nasib Ar-Rifa`i, *Kumudahan dari Allah Ringkasan Tafsir Ibnu Katsir*, Jilid 2, Jakarta: Gema Insani, 1999, hal. 49-57.

menolaknya, sedangkan “orang-orang yang tersesat” adalah mereka yang tidak mengetahui kebenaran.⁶⁹

Ayat pertama menegaskan sifat Allah SWT yang Maha Pemurah dan Maha Penyayang, sedangkan ayat terakhir menjelaskan pentingnya mengikuti jalan yang benar. Ini menunjukkan bahwa rahmat Allah SWT adalah faktor utama dalam mendapatkan petunjuk-Nya. Doa dan jawaban dalam Surah al-Fâtiyah dikenal sebagai doa yang diajarkan oleh Allah SWT kepada hamba-Nya. Ayat pertama sebagai pengagungan kepada Allah SWT menjadi dasar untuk doa yang diminta dalam ayat-ayat berikutnya, termasuk permohonan agar ditunjukkan jalan yang lurus dalam ayat terakhir.⁷⁰

Ayat pertama memberikan landasan teologis bahwa segala sesuatu harus dimulai dengan mengingat Allah SWT. Ayat terakhir menegaskan bahwa kesadaran akan Allah SWT harus diimplementasikan dalam kehidupan dengan mengikuti jalan yang lurus, yaitu menjalankan ajaran Islam dengan benar.

Ketika ditinjau dari aspek struktur linguistik, surah al-Fâtiyah menampilkan pola yang simetris. Ayat pembukanya dimulai dengan memuji sifat Allah SWT yang penuh kasih sayang, sementara ayat penutupnya berisi doa agar manusia terhindar dari jalan kesesatan dan murka Allah SWT.⁷¹

Ilmu *munâsabah* memiliki kontribusi signifikan dalam membuktikan bahwa Al-Qur`an tersusun secara sistematis, bukan secara acak sebagaimana diklaim sebagian orientalis. Melalui telaah hubungan antar kalimat, antar ayat, dan antar surah, tampak bahwa struktur Al-Qur`an mencerminkan kesatuan tematik yang mengandung hikmah serta *i`jâz* yang mendalam.

2. *Munâsabah* Antar Surah

Selain keterkaitan antar ayat, terdapat juga hubungan antara surah-surah dalam Al-Qur`an. Saat seseorang membaca Al-Qur`an, pasti ada koneksi atau hubungan dengan surah yang mendahuluinya. Susunan surah-surah Al-Qur`an ini adalah salah satu keajaibannya.

- a. Keterkaitan Antara Pembukaan Surah dengan Penutupan Surah Sebelumnya: Ketika mencermati setiap permulaan surah, umumnya terdapat kaitan dengan akhir surah yang mendahuluinya, meskipun

⁶⁹M Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Jilid 1, Tangerang: Lentera Hati, 2021, Cet. Ke-4, hal. 45.

⁷⁰Abdurrahman Al-Sa`di, *Taisir al-Karim al-Rahman fi Tafsir Kalam al-Manna*, Jilid 1, Riyadh: Dâr Ibn Hazm, 1999, hal. 78.

⁷¹Abdurrahman Al-Sa`di, *Taisir al-Karim al-Rahman fi Tafsir Kalam al-Manna*, ... hal. 78.

terkadang hubungan tersebut tidak mudah dikenali. Beberapa di antaranya memiliki koneksi yang eksplisit, sementara yang lain tampak tersembunyi, sehingga tidak semua orang dapat langsung mengidentifikasinya. Pembukaan suatu surah biasanya berfungsi sebagai ringkasan dari keseluruhan konten surah tersebut dan memberikan petunjuk mengenai muatannya. Demikian pula, penutup surah sebelumnya berperan sebagai penguat dan penyingkap maksud dari surah yang mengikutinya. Hal inilah yang mendasari pandangan bahwa Al-Qur`an merupakan satu kesatuan yang saling berhubungan.⁷²

Di antara contohnya adalah keterkaitan antara akhir surah al-Waqi`ah/56:96 dan awal surah al-Hadid/57:1.

فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ^ع

Maka, bertasbihlah dengan (menyebut) nama Tuhanmu Yang Maha Agung. QS. al-Waqi`ah/56:96.

سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

Apa yang ada di langit dan di bumi bertasbih kepada Allah SWT. Dialah Yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana. QS. al-Hadid/57:1.

Munâsabah antara akhir Surah al-Wâqi`ah dan awal Surah al-Hadid terletak pada kesinambungan tema tentang keagungan Allah SWT dan penguasaan-Nya atas seluruh alam semesta.

Di akhir Surah al-Wâqi`ah, manusia diajak untuk bertasbih kepada Allah SWT. Yang Mahabesar sebagai bentuk pengakuan atas kekuasaan-Nya, sekaligus mengingatkan tentang kebesaran Allah SWT yang menjadi pusat kehidupan dan akhirat.

Awal Surah al-Hadid melanjutkan pesan ini dengan menyatakan bahwa segala yang ada di langit dan bumi bertasbih kepada Allah SWT, menegaskan bahwa seluruh alam semesta tunduk pada kekuasaan-Nya. Allah SWT digambarkan sebagai Yang Maha Perkasa dan Maha Bijaksana, penguasa hidup dan mati.

Kedua surah ini saling menguatkan. manusia diminta mengingat Allah SWT melalui tasbih di akhir al-Wâqi`ah, lalu awal al-Hadid menunjukkan bahwa alam semesta pun sudah lebih dulu

⁷²Cece Abdulwaly, *Munasabah dalam Ak-Qur`an*, Sukabumi: Farha Pustaka, 2021, hal. 70.

tunduk kepada-Nya. Ini memberikan pelajaran bahwa manusia, sebagai bagian dari ciptaan Allah SWT, seharusnya juga tunduk dan memuliakan-Nya.⁷³

Keterkaitan antara akhir Surah al-Wâqiah dan awal Surah al-Hadîd menunjukkan bahwa susunan surah dalam Al-Qur'an memiliki kesinambungan makna yang kuat, menegaskan keutuhan dan keajaiban struktur Al-Qur'an sebagai kitab yang tertata secara ilahî, bukan hasil lisan tak beraturan.

- b. *Munâsabah* Tema Surah: Keterkaitan antara tema yang diangkat dalam satu surah dengan tema pada surah berikutnya.

Ibrahim ibnu `Umar Al-Biqâ`î (w. 1480 M), seorang Ahli tafsir yang menekuni bidang hubungan antar ayat-ayat dan surah Al-Qur'an, menegaskan dalam tafsirnya, bahwa keterkaitan antar ayat dan surah Al-Qur'an sedemikian eratnya sehingga bila dilihat dari segi keterkaitan makna-maknanya kita dapat berkata bahwa tidak ada ayat akhir dari ayat-ayat Al-Qur'an. Al-Qur'an, Menurut pandangannya, Al-Qur'an bagaikan rantai berkesinambungan di mana surat an-Nâs (yang berbunyi "*Aku berlindung kepada Tuhan, pemelihara manusia*") ditempatkan di bagian akhir Al-Qur'an tetap memiliki kaitan erat dengan surah al-Fâtihah yang menjadi pembuka Al-Qur'an. Hubungan ini dapat dimengerti jika kita mengingat perintah Allah untuk *berta'awwudz* (berkata *a'udzu billah*) sebelum membaca bagian awal Al-Qur'an, sebagaimana yang diajarkan dalam surah *Qul a'udzu bi Rabbinnâs* tersebut.⁷⁴

Surah Al-Fatihah menyajikan elemen-elemen fundamental Syariat Islam, yang kemudian dijabarkan secara rinci dalam 113 surah Al-Qur'an berikutnya. Kesesuaian antara Surah Al-Fatihah dengan Surah Al-Baqarah dan surah-surah selanjutnya terletak pada peran Surah Al-Fatihah sebagai titik-titik pembahasan utama yang akan dielaborasi lebih lanjut dalam Surah Al-Baqarah dan surah-surah berikutnya.⁷⁵

Surah ini diletakkan pada awal Al-Qur'an dan secara organis mempunyai hubungan yang erat dengan surah sesudahnya yaitu surah al-Baqarah. Hubungan tersebut antara lain adalah bahwa dalam surat al-Fâtihah disebutkan tiga kelompok manusia yaitu: 1). Yang dianugrahi nikmat oleh Tuhan; 2). Yang dimurkai; 3) Yang

⁷³Yunahar Ilyas, *Kuliah 'Ulumul Qur'an*, Yogyakarta: Itqan Publishing, 2014, hal. 214.

⁷⁴Sakholid Nasution, *Tafsir ayat-ayat Tauhid dan Sosial*, Medan: Latansa Press, 2011, hal. 16.

⁷⁵Sakholid Nasution, *Tafsir ayat-ayat Tauhid dan Sosial*, ... hal. 17.

sesat. Ketiga kelompok tersebut dibicarakan secara panjang lebar dalam surah al-Baqarah. Di samping itu, pada surah al-Fâtihah kita diajari agar memohon hidayat dan dalam awal surah al-Baqarah ditegaskan bahwa Al-Qur`an adalah hidayat bagi mereka yang bertakwa. Pada bagian akhir Surah Al-Fatihah, disebutkan permohonan hamba agar diberi petunjuk oleh Tuhan menuju jalan yang lurus. Sementara itu, Surah Al-Baqarah diawali dengan penunjukan Al-Kitab (Al-Qur`an) sebagai pedoman yang sempurna untuk mencapai jalan yang dimaksud tersebut.⁷⁶

Munâsabah atau keterkaitan antar surah dalam Al-Qur`an dapat terlihat dari tema sentral yang diangkat dalam setiap surah. Tema-tema ini memberikan kesatuan pesan dan menjadi pedoman utama bagi umat Islam dalam memahami dan mengamalkan ajaran agama.

Sebagai contoh, Surah al-Fâtihah memiliki tema sentral berupa ikrar ketuhanan, yang mengajarkan pentingnya mengesakan Allah SWT, menyembah-Nya, serta memohon petunjuk kepada-Nya. Tema ini menjadi dasar dalam hubungan manusia dengan Tuhannya.

Selanjutnya, Surah al-Baqarah mengangkat tema utama tentang kaidah-kaidah agama, yang mencakup aturan hukum, perintah, dan larangan. Surah ini menjadi pedoman bagi umat Islam dalam menjalankan ajaran agama secara praktis, baik dalam ibadah maupun interaksi sosial.⁷⁷

Di sisi lain, Surah al-Imrân menekankan pokok-pokok ajaran agama, seperti keyakinan kepada Allah SWT, esensi tauhid, serta hubungan antara umat manusia dengan Tuhan dan sesama manusia. Ketiga tema utama ini saling melengkapi dan membangun pondasi yang kuat bagi umat Islam dalam menjalankan amal. Amal tersebut mencakup pengertian sempit, seperti ibadah ritual, serta makna lebih luas, seperti berinteraksi dalam ranah sosial dan menjalankan peranan dalam kehidupan bermasyarakat.⁷⁸

Selain itu, as-Suyuthi juga menguraikan kaitan antara Surah Al-Fatihah dengan surah-surah berikutnya hingga Surah Al-Ma'idah. Menurut pandangannya, Surah Al-Fatihah memuat

⁷⁶Al-Biqâ'î, *Naẓm ad-Durar fî Tanâsub al-Āyât wa as-Suwar*, ditahqiq oleh `Abd ar-Razzâq Ghunaymî, Jilid 1, Beirut: Dâr al-Kutub al-`Ilmiyyah, 1995), hal. 41-42.

⁷⁷Ummu Salamah, "Maqâsid al-Qur`ân Perspektif Badi' al-Zamân Sa'id al-Niursi: Telaah Penafsiran Surat Al-Fatihah dalam Kitab Rasâ'il al-Nur", *Tesis*, Surabaya: Magister UIN Sunan Ampel Surabaya, 2019, hal. 110-135.

⁷⁸M. Rofi Fauzi, "Munasabah Al-Qur`an dan Relevansinya dengan Pendidikan Dasar Islam di Indonesia", dalam *Jurnal Edu Society*, Vol. 1 No. 2 Tahun 2021, hal. 177-190.

pengakuan atas keesaan Tuhan dan permohonan perlindungan kepada-Nya dalam konteks ajaran Islam, serta perlindungan dari ajaran Yahudi dan Nasrani. Selanjutnya, Surah Al-Baqarah menguraikan prinsip-prinsip dasar agama ini, sementara Surah Ali Imran melengkapi tujuan tersebut.⁷⁹

Surat al-Baqarah seolah menjelaskan dalil dari suatu hukum, sedangkan Ali Imran seperti memberikan jawaban atas kesalahpahaman. Allah SWT mewajibkan haji dalam surah Ali Imran, sementara di al-Baqarah, Dia menerangkan bahwa haji itu merupakan syariat. Dialog dengan umat Nasrani lebih banyak terdapat di Ali Imran, begitu pula dialog dengan umat Yahudi lebih banyak ditemukan di al-Baqarah, karena kitab Taurat (kitab umat Yahudi) dianggap sebagai asal, sedangkan Injil sebagai cabang darinya.⁸⁰

Sementara itu, surah an-Nisâ` berisi hukum-hukum yang relevan dalam kehidupan manusia. Melihat dari ayat pembukunya, tampaklah keharmonisan dan keindahan pada awalnya, mencerminkan sebagian besar isi secara keseluruhan, seperti hukum menikahi wanita dan yang diharamkan di antara mereka, serta hukum warisan yang berhubungan dengan persaudaraan. Awalnya adalah penciptaan Adam, kemudian penciptaan istrinya, lalu penciptaan pria dan wanita yang tersebar di bumi ini.⁸¹

Surah al-Mâ'idah, di sisi lain, adalah tentang berbagai akad yang menyempurnakan syariat ini dan melengkapi agama, seperti pemenuhan janji kepada para rasul yang ditekankan pada umat ini. Dengan ini agama menjadi sempurna, karena dalam surah ini disebutkan pengharaman berburu bagi orang yang berhaji, sebagai kesempurnaan haji itu sendiri, pelarangan khamr untuk menjaga akal dan agama; hukuman bagi mereka yang melampaui batas seperti pencuri dan perampok untuk melindungi darah dan harta; serta penghalalan makanan yang baik sebagai kesempurnaan ibadah kepada Allah SWT. Oleh sebab itu, surah ini khusus menyebutkan syariat bagi umat Islam saja, seperti wudhu dan tayammum. Maka dari itu, kata “penyempurnaan” dan “pelengkap” seringkali dipakai dalam surah ini.⁸²

⁷⁹As-Sayuthî, *Al-Itqân fî 'Ulum al-Qur'ân*, Jilid 1, ditahqiq oleh M. Abu al-Faḍl Ibrahim, Kairo: Dâr al-Fikr, 2000, hal. 73-76.

⁸⁰Al-Biqâ'î, *Naẓm al-Durar fî Tanâsub al-Ayât wa al-Suwar*, Jilid 1, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1995, hal. 65-69.

⁸¹Al-Biqâ'î, *Naẓm al-Durar fî Tanâsub al-Ayât wa al-Suwar*, ... hal. 320-323.

⁸²Al-Biqâ'î, *Naẓm al-Durar fî Tanâsub al-Ayât wa al-Suwar*, ... hal. 442-444.

Satu contoh kesesuaian lain terlihat antara surah al-Insyirah dan surah sebelumnya, adh-Dhuha. Keduanya menyebutkan tentang nikmat-nikmat yang Allah SWT berikan kepada Nabi Muhammad Saw. Nikmat di surah ad-Dhuha lebih bersifat fisik, sedangkan di surah al-Insyirah lebih bersifat maknawi. Kedua surah ini sangat terkait, dan menurut riwayat dari Thawus dan Umar ibn Abdil`aziz, keduanya dianggap satu surah di mana dalam shalat keduanya dibaca dalam satu rakaat tanpa memisahkannya dengan basmalah. Namun, yang mutawatir adalah adh-Dhuha dan al-Insyirah merupakan dua surah yang berbeda meskipun memiliki kaitan yang erat dalam maknanya.⁸³

Keterkaitan tema antar surah dalam Al-Qur`an menunjukkan bahwa susunan surah memiliki pola sistematis dan pesan berkesinambungan, bukan tersusun secara acak. Kajian para *mufasssir* seperti al-Biqâi dan al-Suyûfi mengungkap bahwa hubungan antara surah al-Fâtihah hingga al-Mâidah, maupun antara adh-Dhuha dan al-Insyirah, membentuk struktur tematik yang utuh dan saling mendukung. Hal ini menegaskan bahwa Al-Qur`an bukan hanya teks suci yang bersifat fragmentaris, tetapi merupakan wahyu *ilâhi* yang memiliki kesinambungan ide dan hikmah, yang dapat ditelusuri melalui ilmu *munâsabah*.

c. *Munâsabah* Antara Pembuka Surah dengan Penutupnya

Dalam kitab *al-Itqân fî Ulum Al-Qurân*, as-Sayuthî mengutip pendapat para ulama yang mengatakan: “Ketika kamu memperhatikan awal setiap surah, kamu akan menemukan bahwa itu memiliki keserasian yang sempurna dengan akhir surah sebelumnya. Terkadang, hal ini tidak mudah terlihat tetapi terkadang sangat jelas”.⁸⁴

Salah satu contohnya terdapat dalam surah al-Baqarah yang membahas tentang kewajiban shalat, zakat, aturan haji, talaq, *ila`*, kisah-kisah para nabi, serta hukum riba. Kemudian, di akhir surah, disebutkan tentang kepercayaan Nabi Saw dan umat beriman terhadap semua yang telah disebutkan, sebagaimana dalam ayat:

⁸³Musthafa Al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, Jilid 30, Mesir: Musthafa al-Bâbil Halabi, 1946, hal. 188.

⁸⁴As-Sayuthî, *Al-Itqân fî `Ulûmul Qur`ân*, Jilid 3, Kairo: Al-Hai`ah al-Mishriyyah, 1974, hal. 381.

أَمَّنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ
وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نَفَرَقَ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا
غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ

Rasul (Muhammad) beriman pada apa (Al-Qur`an) yang diturunkan kepadanya dari Tuhannya, demikian pula orang-orang mukmin. Masing-masing beriman kepada Allah SWT., malaikat-malaikat-Nya, kitab kitab-Nya, dan rasul-rasul-Nya. (Mereka berkata,) “Kami tidak membeda-bedakan seorang pun dari rasul-rasul-Nya.” Mereka juga berkata, “Kami dengar dan kami taat. Ampunilah kami, wahai Tuhan kami. Hanya kepada-Mu tempat (kami) kembali. (Q.S al-Baqarah/2: 285).

Maksud dari ayat tersebut adalah Rasul membenarkan segala sesuatu yang telah disebutkan dimulai dari awal surah tersebut, demikian juga orang-orang beriman semuanya membenarkan Allah SWT, malaikat-malaikatnya, kitab-kitab serta para rasulnya.⁸⁵

Keserasian antara pembuka dan penutup surah menunjukkan bahwa Al-Qur`an tersusun dengan struktur yang sangat rapi dan sistematis. Contoh pada surah al-Baqarah memperlihatkan bagaimana ayat penutup mengafirmasi keseluruhan isi yang telah dibahas sebelumnya. Hal ini memperkuat argumentasi bahwa *munâsabah* merupakan bukti bahwa Al-Qur`an bukan sekadar kumpulan teks tanpa susunan, melainkan wahyu yang memiliki keterpaduan tematik dan makna.

3. Bentuk-bentuk lain *Munâsabah*

Selain bentuk-bentuk *munâsabah* yang telah di jelaskan di atas, yang paling banyak dibahas. Lebih spesifik lagi terdapat juga *Munâsabah* dalam bentuk-bentuk lainnya, yaitu:

a. *Munâsabah* Antara Penutup Ayat dengan Isinya

Contoh dari *munâsabah* ini adalah:

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارًا فَلَنْ يُّقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِّلٌ أَرْضٍ
ذَهَبًا وَلَوْ افْتَدَىٰ بِهِ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَّاصِرِينَ

⁸⁵ Al-Qurthubî, *al-Jami` lil Ahkam Al-Qur`an: Tafsir Al-Qurthubi*, Jilid 3, Kairo: Dâr Al-Kutûb, 1964, hal. 426.

Sesungguhnya orang-orang yang kufur dan mati sebagai orang-orang kafir tidak akan diterima (tebusan) dari seseorang di antara mereka sekalipun (berupa) emas sepenuh bumi, sekiranya dia hendak menebus diri dengannya. Mereka itulah orang-orang yang mendapat azab yang pedih dan tidak ada penolong bagi mereka (Ali Imran/3: 91).

Ketika disebutkan tentang matinya orang kafir dalam kekafiran mereka, maka mungkin saja muncul pertanyaan dari pendengar, bagaimana akibatnya bagi mereka? Maka, kalimat *ulâ`ika lahum* dan seterusnya seakan memberikan jawaban untuk pertanyaan tersebut. Yaitu bahwa mereka harus menerima adzab yang pedih tanpa ada yang bisa menolong mereka.⁸⁶

Contoh di atas menunjukkan bahwa *munâsabah* antara penutup ayat dan isinya memperkuat pesan yang disampaikan, sekaligus membuktikan bahwa susunan ayat dalam Al-Qur`an bersifat teratur dan tidak acak.

- b. *Munâsabah* Antara Pembuka Surah dengan Pembuka Surah Sebelumnya

Contoh *munâsabah* ini misalnya antara pembuka surah al-Kahfi dengan pembuka surah al-Isrâ`. Surah al-Kahfi dibuka dengan *at-tahmid*, sementara surah sebelumnya, yaitu al-Isrâ`, dibuka dengan *at-Tasbih*. Urutan ini sesuai dengan penyebutan kalimat *subhanallah wal-hamdu lillah*.⁸⁷

Untuk contoh redaksi lebih jelasnya terdapat pada awal surah al-Jumu`ah:

يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ

Apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi senantiasa bertasbih kepada Allah SWT Yang Maha Raja, Maha Suci, Maha Perkasa, lagi Maha Bijaksana.(QS. al-Jumu`ah/62:1) dengan awal surah ash-Shaff:

سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

Apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi bertasbih kepada Allah SWT Dialah Yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.

⁸⁶ Cece Abdulwaly, *Munasabah dalam Al-Qur`an*, Sukanumi: Farha Pustaka, 2021, hal. 86.

⁸⁷ M Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur`an*, Jilid 7, Jakarta: Lentera Hati, 2002, hal. 1-5.

Contoh tersebut menunjukkan bahwa *munâsabah* antara pembuka surah dan pembuka surah sebelumnya mencerminkan kesinambungan makna dan pola bahasa yang konsisten, mengindikasikan adanya struktur yang disengaja dan tersusun rapi dalam penempatan ayat dan surah.

c. *Munâsabah* Antara Pembuka Surah dengan Kandungannya

Contoh dari *munâsabah* ini misalnya pembukaan pada surah ar-Rahman:

الرَّحْمٰنُ

(Allah SWT) Yang Maha Pengasih, (QS. ar-Rahman/55:1).

Surah ini berisi penyebutan aneka ragam *munâsabah* dalam Al-Qur`an nikmat dan anugerah dari Allah SWT. Contoh lainnya yang cukup jelas terdapat dalam surah Al-Qiyamah.⁸⁸ *Munâsabah* antara pembuka surah dan kandungannya mencerminkan keterpaduan tema sejak awal surah, di mana kata pembuka menjadi kunci pemahaman isi selanjutnya.

Ayat pembuka ini tidak hanya menyebutkan salah satu *asmâ` Allah (ar-Rahmân)*, tetapi juga menjadi kunci tematik dari seluruh isi surah. Kata *ar-Rahmân* mencerminkan sifat Allah yang penuh kasih sayang, dan hal ini tergambar dalam isi surah yang menyebutkan berbagai nikmat dunia dan akhirat yang dikaruniakan-Nya kepada manusia dan jin.

d. *Munâsabah* antara Penutup Surah dengan Pembuka Surah Sebelumnya

Di dalam *Asrâr Tartîb Al-Qur`an*, as-Suyuthî (w. 911 H) menyebutkan bahwa jika ada dua surah yang memiliki kesamaan apa yang dibahas di dalamnya, maka akhir surah kedua akan memiliki hubungan dengan awal surah pertama yang menunjukkan kesatuan.⁸⁹ Contohnya adalah akhir surah al-`Imran ditutup dengan penjelasan bahwa ketaqwaan akan membawa kepada keberuntungan:

⁸⁸Nurdin, *Perkembangan Metodologi Penafsiran Al-Qur`ân*, Banda Aceh: Women`s Development Center, 2016, hal. 24-26.

⁸⁹Jalaluddîn As-Sayuthî, *Asrâr Tartîb Al-Qur`ân*, Beirut: Dâr al-Kutub al-`Ilmiyyah, 2006, hal. 30-31.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ^ع

Wahai orang-orang yang beriman, bersabarlah kamu, kuatkanlah kesabaranmu, tetaplah bersiap siaga di perbatasan (negerimu), dan bertakwalah kepada Allah SWT agar kamu beruntung.” (QS. ali-Imrân/3:200).

Ayat ini sejalan dengan awal surah al-Baqarah yang menyebutkan tentang orang-orang yang bertaqwa dan bahwa mereka adalah orang-orang yang beruntung:

الَّذِينَ هَدَىٰ لِلْمَتِّينِ^ل الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ^ل وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ^ع وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ^ق أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

Alif Lam Mim. Kitab (Al-Qur`an) ini tidak ada keraguan padanya; petunjuk bagi mereka yang bertakwa, (yaitu) mereka yang beriman kepada yang gaib, melaksanakan salat, dan menginfakkan sebagian rezeki yang Kami berikan kepada mereka, dan mereka yang beriman kepada (Al-Qur`an) yang diturunkan kepadamu (Muhammad) dan (kitab-kitab) yang telah diturunkan sebelum engkau, dan mereka yakin akan adanya akhirat. Merekalah yang mendapat petunjuk dari Tuhannya, dan mereka itulah orang-orang yang beruntung. (QS al-Baqarah/2:-5).

Munâsabah antara penutup surah dengan pembuka surah sebelumnya menunjukkan bahwa Al-Qur`an disusun dengan pola yang saling terkait dan terarah. Hubungan antara akhir surah Ali Imrân yang menekankan takwa sebagai jalan keberuntungan dengan awal surah al-Baqarah yang langsung menyebut bahwa petunjuk Al-Qur`an diperuntukkan bagi orang-orang bertakwa yang beruntung menunjukkan kesinambungan tema yang tidak kebetulan.

- e. *Munâsabah* Antara Penutup Surah dengan Penutup Surah Sebelumnya

Contoh unttuk *munâsabah* ini yaitu pada akhir surah at-Taghâbun ayat 15-18.⁹⁰

إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَأَسْمِعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنْفِقُوا خَيْرًا لِّأَنْفُسِكُمْ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ إِنَّ تُقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَعِفُهُ لَكُمْ وَيَغْفِرَ لَكُمْ وَاللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ عَلِيمٌ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ

Sesungguhnya hartamu dan anak-anakmu hanyalah cobaan (bagimu). Di sisi Allah SWT. lah (ada) pahala yang besar. Bertakwalah kamu kepada Allah SWT. sekuat kemampuanmu! Dengarkanlah, taatlah, dan infakkanlah harta yang baik untuk dirimu! Siapa yang dijaga dirinya dari kekikiran, mereka itulah orang-orang yang beruntung. Jika kamu meminjamkan kepada Allah SWT pinjaman yang baik,⁹¹ niscaya Dia akan melipatgandakan (balasan) untukmu dan mengampunimu. Allah SWT. Maha Mensyukuri lagi Maha Penyantun. Dialah yang mengetahui semua yang gaib dan yang nyata. (Dialah) Yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.

Di mana ayat-ayat tersebut berisi tentang peringatan dan penegasan Allah SWT kepada oang-orang yang beriman bahwa kecintaan yang berlebihan terhadap harta dan anak-anak dapat membuat manusia lalai dari mengingat Allah SWT, yang berujung pada kerugian di akhirat. Allah SWT juga menganjurkan untuk berinfak sebelum datangnya kematian, di mana seseorang akan menyesal karena tidak berbuat kebajikan dengan hartanya.⁹²Selain itu Allah SWT juga memberikan dorongan untuk menginfakkan

⁹⁰Kamridah, *et.al.*, "Intratekstualitas Al-Qur'an: Analisis Konsep Munasabah Al-Qur'an dalam Pandangan Said Hawwa", dalam *Jurnal Diskursus Islam*, Vol. 12 No. 2 Tahun 2024, hal. 279-297.

⁹¹ Pinjaman yang disebut dalam ayat ini adalah sedekah, infak, wakaf, zakat, dan lain-lain.

⁹² Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, Jilid 28, Beirut: Dâr Al-Fikr, 1998, hal. 345-

harta sebelum datangnya kematian. Hal ini senada dengan akhir surah sebelumnya:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ وَأَنْفِقُوا مِنْ مَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَّ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَقَ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ وَلَنْ يُؤَخَّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ⁹³

Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah harta bendamu dan anak-anakmu melalaikan kamu dari mengingat Allah SWT.. Dan barangsiapa berbuat demikian, maka mereka itulah orang-orang yang rugi. Dan infakkanlah sebagian dari apa yang telah Kami berikan kepadamu sebelum kematian datang kepada salah seorang di antara kamu; lalu dia berkata (menyesali), 'Ya Tuhanku, sekiranya Engkau berkenan menunda (kematian)ku sedikit waktu lagi, maka aku dapat bersedekah dan aku akan termasuk orang-orang yang saleh.' Dan Allah SWT tidak akan menunda (kematian) seseorang apabila waktu kematiannya telah datang. Dan Allah SWT. Mahateliti apa yang kamu kerjakan. (QS. al-Munâfiqun/63:9-11).⁹³

Munâsabah antara penutup surah at-Taghâbun (ayat 15–18) dengan penutup surah sebelumnya, al-Munâfiqun (ayat 9–11), menunjukkan kesinambungan tematik yang kuat dalam Al-Qur'an, khususnya mengenai peringatan terhadap fitnah harta dan anak serta pentingnya berinfak sebelum datangnya kematian. Kedua bagian ini saling menguatkan pesan tentang bahaya kelalaian terhadap perintah Allah karena kecintaan duniawi dan urgensi beramal saleh sebagai bentuk ketaatan.

- f. *Munâsabah* antara Penutup Surah dengan Kandungan Isinya
Contoh dari *unâsabah* ini adalah penutup surah ali-Imrân:

⁹³Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, ... hal. 349-350.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

Wahai orang-orang yang beriman, bersabarlah kamu, kuatkanlah kesabaranmu, tetapkan bersiap siaga di perbatasan (negerimu), dan bertakwalah kepada Allah SWT. agar kamu beruntung. (ali-Imrân/3:200).

Penutup ayat ini sangat selaras dengan kandungan isinya. Secara keseluruhan surah ali-Imrân ini membahas tentang pengajaran keimanan yang teguh kepada Allah SWT, pentingnya persatuan umat Islam, serta memberikan pelajaran dari kisah-kisah umat terdahulu. Selain itu, surah ini juga menegaskan bahwa kemenangan bagi umat Islam hanya bisa diraih melalui ketakwaan, kesabaran, dan kepatuhan kepada ajaran Islam. Sedangkan pada penutup surah ini berkaitan erat dengan isinya yang banyak menyampaikan hal yang intinya mendorong untuk bersikap sabar.⁹⁴

Surah ini menekankan pentingnya keimanan yang kokoh, kesabaran, ketakwaan, dan perjuangan dalam membela kebenaran, yang kemudian dirangkum dengan indah dalam ayat terakhir sebagai seruan langsung kepada orang-orang beriman untuk bersabar, memperkuat kesabaran, berjaga, dan bertakwa agar memperoleh keberuntungan.

g. *Munâsabah* antara Nama Surah dengan Kandungan Isinya

Bentuk *munâsabah* lain adalah berkaitan dengan nama surah dan kandungannya. Al-Biqâ'î di dalam *Nazm ad-Durâr* mengatakan bahwa setiap nama surah itu mencerminkan tujuan dari apa yang dikandung di dalamnya. Dari nama surah akan nampak gambaran umum dari rincian yang ada di dalamnya.

Di antara contohnya adalah surah al-Fil yang dari namanya sudah nampak jelas memberi isyarat tentang pasukan gajah yang dipimpin oleh Abrahah yang berencana menghancurkan Ka'bah. Demikian juga surah Yusuf yang di dalamnya dibicarakan seputar kisah nabi Yusuf as.

Setiap surah memiliki tema yang menonjol, yang tercermin pada Namanya. Contoh lainnya terdapat pada surah al-Baqarah (lembu betina) menunjukkan kekuasaan Tuhan dalam

⁹⁴Al-Biqâ'î, *Nazm ad-Durâr fi Tanâsub al-Ayat wa as-Suwâr*. Jilid 3, Kairo: Dâr al-Kutûb al-Misriyyah, 2001, hal. 22.

membangkitkan orang mati, yang terdapat dalam ayat 62-71 surah tersebut. surah an-Nisâ (wanita), yang banyak membahas hal-hal berkaitan dengan wanita, seperti hukum poligami, mahar, warisan, dan etika bergaul dengan istri.⁹⁵

Contoh lainnya terdapat pada Surah al-Mulk (Kerajaan). Nama al-Mulk berarti “kerajaan” atau “kekuasaan”, yang sesuai dengan kandungan surah ini yang menekankan kebesaran dan kekuasaan Allah SWT atas seluruh alam semesta. Surah ini juga mengingatkan manusia tentang kematian, kehidupan di akhirat, serta konsekuensi bagi mereka yang ingkar terhadap kekuasaan Allah SWT.⁹⁶

Surah al-Hadid (Besi). al-Hadid berarti “besi”, dan dalam surah ini disebutkan bahwa Allah SWT menurunkan besi sebagai sarana kekuatan bagi manusia dalam berbagai aspek kehidupan, baik untuk pertahanan maupun pembangunan. Ayat 25 dari surah ini menekankan pentingnya besi sebagai simbol kekuatan dan keteguhan.⁹⁷

Surah an-Naml (Semut), surah ini mengandung kisah Nabi Sulaiman as yang memiliki mukjizat dapat memahami bahasa binatang, tasuk semut. Salah satu ayat menggambarkan bagaimana seekor semut memperingatkan kaumnya agar tidak terinjak oleh pasukan Nabi Sulaiman as.⁹⁸

Surah al-Kahfi (Gua). Nama al-Kahfi berarti “gua”, yang sesuai dengan isi surah yang mengisahkan sekelompok pemuda yang bersembunyi di dalam gua untuk mempertahankan keimanan mereka. Kisah ini mengajarkan tentang keteguhan iman dan perlindungan Allah SWT terhadap hamba-Nya yang beriman.⁹⁹

Surah al-Ankabut (Laba-laba). Nama al-Ankabut (laba-laba) diambil dari perumpamaan dalam ayat 41 yang menggambarkan kelemahan akidah orang-orang musyrik. Mereka yang menyekutukan Allah SWT disamakan dengan laba-laba yang

⁹⁵Muji, “Munasabah Al-Qur’an dalam Menemukan Korelasi ayat-ayat Pendidikan”, dalam *Jurnal Tadiban: Journal of Islamic Education*, Vol. 1 No. 2 Tahun 2021, hal. 16-28.

⁹⁶M Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Jilid 14, Jakarta: Lentera Hati, 2003, hal. 475-480

⁹⁷Muhammad ‘Abduh dan Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manâr*, Juz 27, Kairo: al-Maṭba‘ah al-Bahiyah, 1934, hlm. 45.

⁹⁸Sayyid Quthb, *Fi Zîâl al-Qur’ân*, Juz 19, Kairo: Dâr al-Shurûq, 2003, hal. 214.

⁹⁹Abul Kalam Azad, *Tarjuman al-Qur’an*, Vol. 2, Lahore: Dar al-Ishaat, 1964, hal. 48-51.

membuat sarang, yang meskipun tampak rumit, tetapi sebenarnya sangat rapuh dan mudah hancur.¹⁰⁰

Setiap nama surah dalam Al-Qur'an dipilih dengan tujuan tertentu dan bukan sembarangan. Nama-nama ini terhubung erat dengan isi dari surah tersebut. Sering kali, nama surah mencerminkan tema utama atau peristiwa penting yang disorot dalam surah, memberikan gambaran umum mengenai isinya.

- h. *Munâsabah* antara Huruf-huruf *Muqatha`ah* di Awal Surah dengan Isinya.

Salah satu hubungan yang menarik ialah permulaan beberapa surat dengan huruf-huruf *muqaththâah*.¹⁰¹ Setiap surat yang dimulai dengan huruf-huruf ini cenderung memiliki banyak kata yang menggunakan huruf tersebut dalam teksnya. Misalnya, jika huruf *qâf* (ق) digantikan dengan huruf *nûn* (ن), harmoni dalam firman Allah SWT bisa terganggu. Contohnya, dalam surat *Qâf*, terdapat banyak kata yang mengandung huruf *qaf* seperti penyebutan Al-Qur'an, *al-Khalq*, *al-Qaul* yang sering diulang, *ar-Raqib*, *al-Muttaqîn*, *al-Qalb*, dan sebagainya. Begitu pula dalam surat Yunus, kata-kata yang mengandung huruf *ra* (ر) muncul sekitar dua ratus kali atau lebih, karena itu surat ini dimulai dengan *Alif Lâm Râ*. Dalam surat al-A`râf, ada penambahan huruf *shad* (ص) sehingga menjadi *Alif Lâm Mim Shâd* (المص) karena terdapat penyebutan kisah-kisah (*al-qashash*).¹⁰²

Contoh lain adalah Surah Maryam yang diawali dengan huruf *Kâf Hâ Yâ `Ain Şâd* (كهيعص), yang sebagian ulama tafsir seperti al-Râghib menyebutkan bahwa kelima huruf ini muncul dominan dalam struktur kata-kata di dalam surah. Surah ini banyak mengandung kata-kata tentang kesucian, kekuatan, dan kebesaran Allah dalam menciptakan, seperti *khalq*, *karamah*, *ḥamd*, *ibâd*, dan *ṣalât*, yang semuanya memiliki kaitan fonetik dengan huruf pembuka tersebut.¹⁰³

Munâsabah antara huruf-huruf *muqaththa`ah* dan isi surah menunjukkan adanya hubungan fonetik dan semantik yang halus namun mendalam dalam struktur Al-Qur'an. Ini memperlihatkan

¹⁰⁰Fakhrudîn ar-Râzî, *Tafsîr al-Kabîr*, Juz 25, Beirut: Dâr al-Fikr, 1995, hal. 68-70.

¹⁰¹Huruf-huruf Hijaiyah yang terletak di awal beberapa surah dalam Al-Qur'an. Huruf-huruf tersebut tidak membentuk kata dan tidak diketahui maknanya, serta diucapkan secara terpotong-potong.

¹⁰²As-Sayuthî, *Al-Itqân fi `Ulûmul Qur`ân*, Jilid 3, Kairo: Al-Hai`ah al-Misriyyah, 1974, hal. 383.

¹⁰³Al-Biqâ'î, *Nazm al-Durar fi Tanâsub al-Âyât wa al-Suwar*, Juz 5, Beirut: Dâr al-Kutub al-`Ilmiyyah, 1995, hal. 109-110.

bahwa susunan huruf dan bunyi dalam Al-Qur'an bukanlah kebetulan, melainkan bagian dari *i'jâz* Al-Qur'an yang menunjukkan kemukjizatannya secara linguistik dan struktural.

i. *Munâsabah* antar Surah Secara Umum

Selain *munâsabah* antara surah tertentu dengan surah sebelum atau sesudahnya, ada juga *munâsabah* antar surah secara umum yang tidak didasarkan pada urutannya.¹⁰⁴ Misalnya tentang dua surah yang diawali dengan suruan *yâ ayyuhan-Nâs*, yaitu an-Nisâ' dan al-Hajj:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا
زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ
وَالْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

Wahai manusia, bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakanmu dari diri yang satu (Adam) dan Dia menciptakan darinya pasangannya (Hawa). Dari keduanya Allah Swt.. memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Bertakwalah kepada Allah Swt. yang dengan nama-Nya kamu saling meminta dan (peliharalah) hubungan kekeluargaan. Sesungguhnya Allah SWT selalu menjaga dan mengawasimu. (QS. an-Nisâ/4:1).

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ ۚ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ

Wahai manusia, bertakwalah kepada Tuhanmu. Sesungguhnya guncangan hari Kiamat itu adalah sesuatu yang sangat besar. (QS. al-Hajj/15:1).

Dalam surah an-Nisâ' dibahas mengenai permulaan penciptaan dan kehidupan, konteksnya adalah menekankan asal-usul penciptaan manusia, yaitu dari satu jiwa (Adam), lalu pasangannya (Hawa), dan keturunannya, fokus utamanya pada tanggung jawab sosial, seperti menjaga hubungan kekeluargaan dan ketakwaan kepada Allah yang Maha Mengawasi. Sedangkan di dalam surah al-Hajj dibahas tentang akhir dari kehidupan itu. Konteksnya Menegaskan guncangan Hari Kiamat sebagai

¹⁰⁴ Cece Abdulwaly, *Munasabah dalam Al-Qur'an*, Sukanumi: Farha Pustaka, 2021, hal. 97.

peringatan besar, fokus utamanya pada akhir kehidupan, yaitu kehancuran dunia dan datangnya hari hisab.¹⁰⁵

Keterkaitan (*munâsabah*) antara kedua surah ini terletak pada cakupan kehidupan manusia secara menyeluruh, dari penciptaan (Surah an-Nisâ') hingga hari kebangkitan (Surah al-Hajj). Meskipun tema keduanya berbeda, keduanya diikat oleh seruan ketakwaan yang sama, menegaskan pentingnya menjalani hidup dengan kesadaran akan asal-usul dan akhir kehidupan. *Munâsabah* seperti ini menunjukkan bahwa struktur Al-Qur'an tidak hanya sistematis secara urutan mushaf, tetapi juga secara tematik dan maknawi, bahkan antara surah-surah yang berjauhan. Ini menjadi salah satu bukti bahwa Al-Qur'an memiliki kesatuan pesan yang logis dan teratur.¹⁰⁶

Dalam studi Al-Qur'an, *munâsabah* atau hubungan antara ayat dan surah bisa dilihat dari dua aspek utama, yaitu sifat dan isi materinya. Jika *munâsabah* dilihat dari aspek sifatnya, maka:

a. *Zhahirul Irthibath*

Adakalanya hubungan antara satu kalimat dengan kalimat berikutnya atau satu ayat dengan ayat berikutnya tampak nyata. Adakalanya kalimat atau ayat yang kedua bisa berupa *ta'kid* (penegasan), *tafsîr* (penjelasan), *i'tiradh* (bantahan), atau tasydid (penekanan) terhadap kalimat atau ayat yang pertama. Satu bagian ayat tergantung dengan bagian sebelumnya, tidak bisa dipisahkan, satu ayat tergantung dengan ayat sesudahnya, juga tidak bisa dipisahkan. Kalau dipisahkan maknanya menjadi tidak sempurna, bahkan bisa menimbulkan pemahaman yang keliru.¹⁰⁷ Misalnya ayat 4 Surat Al-Ma'un:

فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ

Celakalah orang-orang yang melaksanakan salat,

Bagaimana mungkin orang-orang yang shalat akan celaka? Ayat tersebut baru bisa dipahami dengan benar apabila diteruskan dengan ayat-ayat selanjutnya:

¹⁰⁵Cece Abdulwaly, *Munasabah dalam Al-Qur'an, ...* hal. 98.

¹⁰⁶Al-Biqâ'î, *Nazm al-Durar fi Tanâsub al-Āyât wa al-Suwar*, Jilid 6, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1995, hal. 5-10.

¹⁰⁷Yunahar Ilyas, *Kuliah 'Ulûmul Qur'ân*, Yogyakarta: Itqan Publishing, 2014, Cet. 3, hal. 216.

الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ^٤

(yaitu) yang lalai terhadap shalatnya. yang berbuat riya, dan enggan (memberi) bantuan.

Ayat 4 (فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ) mengandung pernyataan yang mengejutkan (seolah-olah bertentangan dengan prinsip Islam yang memuji shalat). Ayat 5-7 hadir sebagai tafsir dan *tasydid*, menjelaskan bahwa yang dicela bukanlah semua orang yang shalat, tetapi mereka yang lalai dalam shalat, melakukannya karena riya', dan tidak memiliki kepedulian sosial. Keterkaitan ini tidak bisa dipisahkan, karena tanpa ayat selanjutnya, makna ayat ke-4 akan disalahpahami. Oleh karena itu, hubungan *zhâhirul irtibâṭ* di sini bekerja untuk meluruskan makna dan menghindari kesimpulan yang keliru, serta menegaskan bahwa ritual ibadah tanpa keikhlasan dan tanggung jawab sosial adalah celaan dalam Islam.¹⁰⁸

b. *Khafiy Irthibath*

Persesuaian yang Tidak Jelas (*Khofiyyullrtibath*) atau samarnya persesuaian antara bagian Al-Qur`an dengan yang lain, sehingga tidak tampak adanya pertalian untuk keduanya, bahkan seolah-olah masing-masing ayat berdiri sendiri, baik karena ayat yang satu diathafkan kepada orang lain, atau karena yang satu bertentangan dengan yang lain.¹⁰⁹ Contohnya, seperti hubungan antara ayat 189 surat al-Baqarah dengan ayat 190 surat al-Baqarah ayat 189 yang berbunyi:

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ^ط قُلْ هِيَ مَوَاقِيْتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ^ظ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ
تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى^ح وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ
أَبْوَابِهَا^ط وَأَتَّقُوا اللَّهَ أَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

¹⁰⁸ Al-Zarkasyî, *al-Burhân fî Ulûm al-Qur`ân*, Jilid 1, Beirut: Dâr al-Fikr, t.t, hal. 34-36.

¹⁰⁹ Ajahari, *Ulumul Qur`an (Ilmu-ilmu Al-Qur`an)*, Yogyakarta: Aswaja Pressindo, 2018, hal. 69.

Mereka bertanya kepadamu (Nabi Muhammad) tentang bulan sabit.¹¹⁰ Katakanlah, "Itu adalah (penunjuk) waktu bagi manusia dan (ibadah) haji." Bukanlah suatu kebajikan memasuki rumah dari belakangnya, tetapi kebajikan itu adalah (kebajikan) orang yang bertakwa. Masukilah rumah-rumah dari pintu-pintunya, dan bertakwalah kepada Allah SWT. agar kamu beruntung. (QS. al-Baqarah/2:189)

Ada dua pertanyaan penting tentang hubungan hukum antara bulan sabit dan aturan memasuki rumah. Menurut al-Zarkasyî, jawaban atas hal ini bisa dilihat dari berbagai sudut pandang. Salah satunya adalah pertanyaan tentang hikmah di balik perubahan bentuk bulan sabit dari membesar menjadi mengecil. Hal ini sebenarnya sudah jelas, yaitu bahwa segala sesuatu yang Allah SWT lakukan mengandung hikmah nyata dan membawa manfaat bagi kebaikan manusia. Kedua pernyataan dalam ayat ini saling berkaitan, sehingga kita perlu memahaminya agar bagian akhir ayat tidak terlihat terpisah dari bagian awalnya. Hamba-hamba Allah SWT seharusnya merenungkan perbuatan mereka yang buruk namun dianggap baik. Oleh karena itu, yang sebenarnya tidak relevan bukanlah bulan sabitnya, melainkan pertanyaan yang mereka ajukan. Menurut Shubhi, ini adalah intinya.¹¹¹

Hubungan ayat tentang memasuki rumah dari pintu-pintunya dengan waktu berpuasa terletak pada pesan ketaatan kepada aturan Allah SWT. Ayat ini mengajarkan bahwa kebajikan bukan sekadar soal niat baik, tetapi juga tentang mematuhi cara yang sesuai dengan syariat. Hal ini selaras dengan pelaksanaan ibadah puasa, yang harus dilakukan pada waktu yang tepat dan mengikuti aturan yang telah ditetapkan oleh Allah SWT. Pada dasarnya, baik dalam menjalankan ibadah maupun dalam aktivitas sehari-hari, ketundukan kepada Allah SWT dengan cara yang benar merupakan wujud dari ketakwaan yang sesungguhnya

Sedangkan ayat ke 190 surah al-Baqarah berbunyi:

¹¹⁰Bulan sabit adalah bukti meyakinkan pergantian bulan. Setelah bulan sabit akhir bulan tampak tipis seperti pelepah kurma (QS. Yâsin /36: 39) menjelang pagi, pada malam berikutnya bulan 'mati' (tidak tampak sama sekali), kemudian disusul tampaknya bulan sabit tipis sesaat setelah magrib. Itulah awal bulan yang digunakan untuk perhitungan waktu ibadah, seperti puasa Ramadan dan haji.

¹¹¹Sahid, *Ulûmul Qur`ân (Memahami Otentifikasi Al-Qur`an)*, Surabaya: Pustaka Idea, 2016, hal. 141.

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ
الْمُعْتَدِينَ

Perangilah di jalan Allah SWT orang-orang yang memerangi kamu dan jangan melampaui batas. Sesungguhnya Allah SWT tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas. (QS. al-Baqarah/2:190)

Ayat tersebut menerangkan perintah menyerang kepada orang-orang yang menyerang umat Islam. Sepintas, antara kedua ayat tersebut tidak ada hubungan antara kedua ayat tersebut, yaitu ayat 189 surat al-Baqarah mengenai soal waktu untuk haji, sedangkan ayat 190 menerangkan tentang sebenarnya waktu haji itu umat Islam dilarang berperang, tetapi ketika musuh-musuh itu menyerang lebih dahulu maka harus dibalas walaupun dalam bulan haji.¹¹²

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

Ayat-ayat Al-Qur`an berhubungan satu sama lain dalam hubungan yang sangat serasi. Hanya saja, menetapkan hubungan itu merupakan ijtihad atau hasil penalaran dan pemahaman masing-masing ulama tafsir, sehingga tidak jarang terjadi perbedaan pendapat. Para ulama tafsir biasanya enggan menjadikan lawan bicara atau objek pembicaraan dalam ayat berikutnya berbeda dari lawan bicara atau objek pembicaraan ayat sebelumnya, kecuali kalau ada indikator yang kuat untuk itu. Namun, sebagian ulama juga berpandangan bahwa salah satu sebab yang dapat

¹¹²Moh Muslimin, "Munasabah Dalam al-Qur`an", dalam *Jurnal Tribakti*, Vol. 14 No. 2 Tahun 2005, hal. 5.

menghubungkan satu ayat dengan ayat lainnya adalah kondisi sewaktu ayat itu turun.¹¹³

hubungan antarsurah tidak selalu bersifat linier atau berurutan, melainkan bisa terjalin secara tematik dan substansial meskipun letaknya berjauhan. Seperti antara surah an-Nisâ' yang membahas awal penciptaan manusia dan surah al-Hajj yang mengisyaratkan akhir kehidupan melalui kiamat keduanya dimulai dengan seruan "yâ ayyuhan-nâs" yang menandakan pesan universal. Ini menunjukkan bahwa struktur Al-Qur'an bukanlah susunan acak, melainkan memiliki keharmonisan makna dan urutan yang mengandung hikmah. Selain itu, aspek munâsabah juga terlihat dalam hubungan ayat, baik yang tampak jelas (*zâhir al-irtibât*) maupun yang samar (*khafiyy al-irtibât*), menunjukkan kedalaman dan kesatuan narasi Al-Qur'an yang memerlukan ketelitian dan ijtihad untuk mengungkap keterkaitannya.

¹¹³ M Quraish Shihab, *Menjawab 1001 Soal Keislaman yang Perlu Anda Ketahui*, Jakarta: Lentera Hati, 2008, hal. 294.

BAB IV

ANALISIS KRITIS TERHADAP KRITIK JOHN WANSBROUGH MENGUNAKAN ILMU *MUNÁSABAH*

Tujuan dari bab ini adalah untuk menguji secara kritis teori-teori John Wansbrough tentang sistematika Al-Qur'an, khususnya pernyataannya bahwa Al-Qur'an tidak memiliki kerangka kerja yang logis. Kritik Wansbrough, yang berakar pada pendekatan historis-kritis, telah menimbulkan perdebatan panjang dalam studi Al-Qur'an. Bab ini akan membahas kritik John Wansbrough dengan menunjukkan koherensi internal Al-Qur'an dengan menggunakan ilmu *munásabah*. Untuk menyingkap struktur tematik dan koherensi yang tersembunyi di balik apa yang dipandang Wansbrough sebagai ketidaksistematiskan, ilmu *munásabah* yang berfokus pada interaksi antara ayat dan surah. Dengan memeriksa ayat-ayat yang menjadi pokok kritik Wansbrough, bab ini akan menantang pernyataan-pernyataannya dan menyajikan sudut pandang yang berbeda yang didasarkan pada prinsip-prinsip ilmiah *munásabah*.

A. Bantahan Terhadap Metode John Wansbrough

Dalam karyanya yang sangat berpengaruh *Qur`anic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation* (1977), kritik utama Wansbrough adalah ia berpendapat bahwa Al-Qur'an tidak memiliki struktur yang jelas dan koheren. Wansbrough melakukan pendekatan terhadap studi Al-Qur'an dari perspektif kritis-historis. Metode ini, yang juga disebut sebagai kritik historis, berkonsentrasi pada latar belakang sejarah, sosial, dan budaya teks. Wansbrough meneliti awal mula dan

evolusi teks Al-Qur'an dengan menggunakan teknik kritik sumber. Dia menantang catatan konvensional tentang sejarah Islam awal dan mempertanyakan keandalan teks-teks Islam awal. Selain mengidentifikasi pola dan struktur sastra dalam Al-Qur'an dengan menggunakan pendekatan kritik bentuk, Wansbrough menganggap teks-teks tersebut sebagai hasil dari proses pertumbuhan sastra yang diilhami oleh tradisi Kristen dan Yahudi.¹

Dengan menggunakan metode ini, Wansbrough sampai pada kesimpulan bahwa Al-Qur'an adalah produk dari tradisi lisan yang panjang dalam masyarakat Islam awal dan baru ditulis dan diterima sebagai standar pada akhir abad kedua Hijriah (sekitar tahun 800 Masehi). Dia menegaskan bahwa setiap cerita tentang para Sahabat yang mengkodifikasi Al-Qur'an, khususnya selama masa pemerintahan Abu Bakar dan Utsman, adalah tidak benar dan diciptakan untuk membenarkan kerangka hukum Islam selanjutnya.²

Para ulama muslim maupun cendekiawan barat menentang keras pandangan ini. Dengan adanya bukti sejarah yang sangat banyak dari riwayat-riwayat *mutawâtir* (banyak jalur periwayatan) yang mencatat proses kodifikasi Al-Qur'an, klaim Wansbrough ditolak dalam konteks Islam. Termasuk di dalamnya adalah kisah Zayd bin Tsabit, yang memimpin kelompok yang mengumpulkan Mushaf di bawah Abu Bakar dan menyempurnakannya di bawah Khalifah Utsman bin Affan.³

Kodifikasi Al-Qur'an merujuk pada proses pengumpulan, pengaturan, dan penulisan teks Al-Qur'an dalam bentuk yang dapat diakses dan digunakan oleh umat Muslim. Al-Qur'an itu sendiri adalah kitab suci dalam agama Islam yang diyakini sebagai wahyu Allah SWT yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw melalui perantara Malaikat Jibril. Kodifikasi Al-Qur'an tidak hanya mencakup penulisan teks asli Al-Qur'an yang diturunkan pada masa Nabi Muhammad Saw, tetapi juga melibatkan upaya untuk menjaga keseragaman teks Al-Qur'an di seluruh dunia, terutama dalam hal bacaan dan tajwid (aturan pelafalan dan pengejaan Al-Qur'an). Tujuan utama dari kodifikasi ini adalah untuk menghindari perubahan atau variasi signifikan dalam teks Al-Qur'an

¹Azwar Sani, "A Study of John Wansbrough Thoughts on Qur'anic Studies: Source and Methods of Scriptural Interpretation", dalam *Jurnal Tanzil*, Vol. 6 No. 1 Tahun 2023, hal. 120.

²Ahmad Sanusi Azmi, "Crystallization of the Quran: An Analysis of John Wansbrough's Theory, Wawasan", dalam *Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya*, Vol. 2 No. 2 Tahun 2017, hal. 237-244.

³Ahmad Zainuddin, "Kodifikasi Al-Qur'an Masa Abu Bakar dan Utsman: Telaah Kritis atas Pandangan Orientalis", dalam *Jurnal Ilmiah Islam Futura*, Vol. 19 No. 2 Tahun 2020, hal. 141-158.

yang dapat menyebabkan perbedaan dalam pemahaman dan pengucapannya.⁴

Pengumpulan Al-Qur`an (*jam' al-Qur'ân*) bisa dikelompokkan ke dalam dua pengertian, yaitu *jam' Al-Qur`an* dalam arti menghafal Al-Qur`an, dan *jam' al-Qur'ân* dalam arti penulisan Al-Qur`an. Proses *jam'u al-Qur'ân* dalam arti menghafalnya terjadi sejak mula-mula wahyu diterima Rasulullah. Ayat Al-Qur`an yang turun dari Allah melalui Jibril langsung diterima dan bersemayam dengan mantap dalam hati (baca: hafalan) Nabi Muhammad Saw, sebelum kemudian disampaikan kepada para sahabat dan dengan demikian berarti juga bersemayam di hati para sahabat. Pada masa awal Islam proses ini terus berkelanjutan dari hari ke hari.⁵

Diceritakan, bahwa pada masa Rasulullah terdapat orang-orang yang ganderung (sangat meminati) Al-Qur`an. Mereka adalah para penghafal Al-Qur`an, yang hati, fikiran dan seluruh perhatiannya hanya tertuju pada soal membaca dan mendengarkan Qur`an. Karena begitu semangatnya dalam mempelajari Al-Qur`an, sehingga hampir setiap hari mereka *bertadârus*, membaca Al-Qur`an. Dari hari ke hari peminat kajian Qur`an terus bertambah. Maka, ketika pada suatu hari Rasulullah mendapati pendatang baru yang berminat belajar Al-Qur`an, Nabi menyuruh orang tadi untuk menemui salah seorang sahabat (yang dinilai Nabi Muhammad Saw sudah menguasai Al-Qur`an dengan sangat baik) untuk belajar Al-Qur`an kepadanya.⁶

Dari kenyataan ini, Ibn al-Jazarî menegaskan, bahwa pada masa awal Islam, proses pemindahan (*transfer*) Al-Qur`an dari satu generasi kepada generasi berikutnya terjadi melalui hafalan (di dalam dada) bukan melalui tulisan (mushaf). Menurut dia, hafalan sebagai model pemindahan Al-Qur`an adalah karunia Allah yang hanya diberikan kepada umat Muhammad Saw. Ibn al-Jazari menguatkan pendapatnya ini dengan menyuguhkan hadis shahih yang diriwayatkan oleh Imam Muslim:

⁴Manna' Khalil Al-Qattân, *Mabâhith fi 'Ulûm al-Qur'ân*, Riyadh: Maktabah al-Ma`ârif, 2000, hal. 120-134.

⁵Zarqâni, *Manahil al-'Irfan fi Ulûm Al-Qur'ân*, juz 1, Baerut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1996, hlm. 240-242.

⁶Ali Romdhoni, *Al-Qur`an dan Literasi: Sejarah Rancang Bangun Ilmu-ilmu Keislaman*, Depok: Literatur Nusantara, Cet. 2, 2015, hal. 129-130.

أَنَّ النَّبِيَّ قَالَ: إِنَّ رَبِّي قَالَ لِي قُمْ فِي قُرَيْشٍ فَأَنْذِرْهُمْ، فَقُلْتُ أَيُّ رَبِّ إِذَا يَبْلُغُوا رَأْسِي
 أَيُّ يَشْدَخُوا فَقَالَ: إِيَّيَّ مَبْتَلِيكَ وَمُبْتَلِ بِكَ وَمُنْزِلُ عَلَيْكَ كِتَابًا لَا يَغْسِلُهُ الْمَاءُ تَقْرَأُهُ
 نَائِمًا وَيَقْضَانَا

Rasulullah bersabda: "Allah berfirman kepadaku: 'Datangi orang-orang Quraisy dan perintah mereka.'" Aku menjawab: 'Ya Allah... mereka pasti akan menghancurkan kepalaku...' Allah berfirman: 'Aku mengujimu, dan dengan kamu aku menguji mereka. Kepadamu telah Kuturunkan Al-Qur'an yang tidak dapat dihapus dengan air; dan engkau bisa membacanya dalam keadaan tidur atau pun terjaga'".⁷

Hadis ini memberi informasi, bahwa pada masa awal Islam Al-Qur'an dikaji dan dibaca orang dengan cara hafalan. Saat itu, para pembaca Al-Qur'an tidak menggunakan (tidak membutuhkan) lembaran mushaf Al-Qur'an yang ditulis dengan tinta. Pertanyaannya, kalau memang pada masa-masa awal pertumbuhan Islam orang-orang membaca dan mempelajari Al-Qur'an sudah cukup dengan cara menghafalnya, mengapa Nabi Muhammad Saw sejak semula selain memerintahkan para sahabat menghafal ayat, beliau juga memerintahkan untuk menuliskan wahyu yang turun pada lembaran kulit unta, tulang, pelepah kurma dan juga di kulit-kulit pohon? Bukankah cukup dengan menghafalnya dengan benar, dan setelah itu Al-Qur'an akan terjaga dari kepunahan?⁸

Yang pasti, adalah fakta bahwa Rasulullah memerintah dan menggalakkan program penulisan Al-Qur'an. Al-Zarqânî menulis, pada masa-masa turunnya wahyu (Al-Qur'an) Nabi Muhammad Saw dikelilingi para penulis wahyu yang handal para sekretaris Nabi. Apabila turun wahyu dari Allah, segera Nabi memanggil beberapa dari mereka. Para sahabat pilihan itu adalah: *al-Khulafâ` al-Rasyidîn*, Mu`âwiyah, Abân bin Sa`îd, Khalid bin Walîd, Ubay bin Ka`ab, Zaid bin Tsabit, Tsabit bin Qais, Arqam bin Ubay, dan Hanzhalah bin al-Rabi`.⁹

Dalam kodifikasi Al-Qur'an, juga dilakukan upaya untuk mengatur sistematika Al-Qur'an berdasarkan urutan surah (bab) dan ayat (ayat). Urutan surah dan ayat didasarkan pada penentuan yang dilakukan oleh

⁷ Ibn al-Jazarî, *Al-Nashr fî al-Qirâ`ât al-'Ashr*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1995, hlm. 15-16.

⁸ Ali Romdhoni, *Al-Qur'an dan Literasi: Sejarah Rancang Bangun Ilmu-ilmu Keislaman*, Depok: Literatur Nusantara, Cet. 2, 2015, hal. 129-130.

⁹ Al-Zarkasyî, *al-Burhan fî Ulûm al-Qur'an*, ditahqiq oleh Abi al-Fadhl al-Dimyathi, Kairo: Dâr al-Hadits, 2006, hal. 170.

Nabi Muhammad sendiri, yang menerima wahyu langsung dari Allah SWT, dan tidak ada ijtihad dari pada sahabat dalam menetapkan urutannya. Penertiban dan susunan ayat-ayat Al-Qur`an langsung diatur oleh Nabi Saw. sendiri berdasar bimbingan Jibril as yang menjadi pesuruh Allah. Dalam hal ini, para ulama sepakat mengatakan bahwa cara penyusunan Al-Qur`an yang demikian itu adalah *tauqify*, artinya susunan surah-surah dan ayat-ayat Al-Qur`an seperti yang kita saksikan di berbagai mushaf sekarang adalah berdasarkan ketentuan dan petunjuk yang diberikan Rasulullah sesuai perintah dan wahyu dari Allah SWT.¹⁰

Penentuan urutan surah dan ayat dalam Al-Qur`an sangatlah penting karena akan mempengaruhi pemahaman dan tata cara ibadah umat Islam. Dengan penentuan yang benar, umat Islam dapat memahami pesan-pesan yang terkandung dalam Al-Qur`an dengan lebih baik dan mengambil pelajaran serta petunjuk dari setiap ayat yang ada. Selain itu, penentuan urutan ini juga menunjukkan keagungan dan kebijaksanaan Allah SWT dalam memberikan petunjuk kepada umat manusia melalui Nabi Muhammad, sehingga dapat meningkatkan kualitas ibadah mereka. Sistem notasi tajwid juga membantu dalam memperbaiki kesalahan dalam melafalkan huruf-huruf Al-Qur`an sehingga dapat menghasilkan bacaan yang lebih tepat sesuai dengan tuntunan agama. Dengan demikian, pengembangan sistem notasi tajwid ini sangat penting dalam memperkuat keimanan umat Muslim dan menjaga kesucian Al-Qur`an.¹¹

Meskipun sistem notasi tajwid dapat membantu umat Muslim dalam melafalkan Al-Qur`an dengan benar, tidak semua orang memiliki akses atau kemampuan untuk memahami dan menggunakan notasi tajwid tersebut, sehingga tidak semua umat Muslim dapat mengambil manfaat dari pengembangan sistem ini. Selain itu, keberagaman dalam pelafalan Al-Qur`an juga merupakan bagian dari kekayaan budaya umat Islam yang perlu dihormati dan dipertahankan.

Secara umum, kodifikasi Al-Qur`an bertujuan untuk memastikan bahwa teks Al-Qur`an yang ada saat ini tetap autentik dan akurat sesuai dengan apa yang diyakini sebagai wahyu Allah kepada Nabi Muhammad. Dengan adanya kodifikasi Al-Qur`an, umat Muslim di seluruh dunia dapat memiliki akses ke teks Al-Qur`an yang seragam dan dapat dipelajari dengan konsistensi.¹²

¹⁰Andi Mutmainnah dan Arham Fajrul Syam, *et.al.*, “Korelasi antara Tartib Al-Ayat dan Fawatih Al-Suwar dalam Struktur Al-Qur`an”, dalam *Jurnal Al-Karima*, Vol. 8 No. 2 Tahun 2023, hal. 74-90.

¹¹Andi Mutmainnah dan Arham Fajrul Syam, *et.al.*, “Korelasi antara Tartib Al-Ayat dan Fawatih Al-Suwar dalam Struktur Al-Qur`an”, ... hal. 74-90.

¹²M Ilham Muchtar, *Ulumul Qur`an: Kajian Ilmu-ilmu Al-Qur`an*, Jawa Tengah: PT Penerbit Qriset Indonesia, 2024, hal. 45-47.

Masa-masa inilah yang kemudian disebut masa kodifikasi Al-Qur'an. Begitu besar dan pentingnya kodifikasi Al-Qur'an, sehingga ia tidak selesai dalam sekali tempo. Ia menjadi agenda program besar umat Islam, yang melibatkan beberapa generasi di masa pertumbuhan Islam. Kodifikasi periode pertama dimulai pada masa Rasulullah, kemudian ditindaklanjuti kodifikasi periode kedua pada masa kekhalifahan Abû Bakar (memerintah 11-13 H/632-634 M), dan kodifikasi periode ketiga terjadi pada masa pemerintahan Utsman bin Affan (memerintah 24-36 H/644-656 M). Ketiga generasi ini secara estafet saling melanjutkan dan menyempurnakan program kodifikasi Al-Qur'an.¹³

Yang juga perlu ditegaskan di sini, proses kodifikasi tidak kalah rumit (teliti) bila dibanding proses *jam'u Al-Qur'ân* dalam arti menghafalnya. Nabi Muhammad Saw, misalnya, dia memantau dan mengawal secara langsung proses penulisan ayat Al-Qur'an, begitu juga dengan proses penyusunan ayat-ayat dan surah Al-Qur'an. Ayat yang sudah dicatat kemudian disimpan di rumah Nabi, sementara para pencatat juga membawa salinannya untuk arsip (koleksi) mereka pribadi. Dengan model begini akan ada kontrol antara koleksi para pencatat dan suhuf yang tersimpan di kediaman Nabi Muhammad Saw di luar itu, masih ada kontrol dari kalangan penghafal Al-Qur'an (kelompok sahabat).¹⁴

Penulisan Al-Qur'an secara lebih sistematis baru dimulai di Madinah khususnya setelah Nabi secara resmi menugaskan para sahabatnya untuk melakukan tugas ini. Namun demikian, pengumpulan itu masih belum sempurna. Apa yang disebut "mushaf" pada masa Nabi bukanlah Al-Qur'an dalam versinya yang utuh, tetapi lebih merupakan sebuah upaya pengumpulan wahyu dalam satu bundel buku. Hal ini kemudian terbukti dengan beragamnya jumlah, surah dalam setiap mushaf. Al-Qur'an baru mengalami penyempurnaan pada masa setelah Nabi wafat, khususnya ketika Abû Bakr atas inisiatif Umar bin Khattâb membuat usaha kodifikasi atas ayat-ayat Al-Qur'an yang berserakan. Namun demikian, terhadap kisah-kisah pembukuan resmi Al-Qur'an sebelum mushaf Utsman, banyak diragukan oleh para sarjana. Bukan hanya karena terjadinya kesimpangsiuran menyangkut kisah diseputar usaha ini, tetapi juga karena kita tidak memiliki bukti adanya mushaf lengkap pra-Utsman.¹⁵

¹³Muhammad Ali al-Shabûnî, *al-Tibyân fi Ulûm al-Qur'ân*, Baerut: 'Alim al-Kutub, Cet. 1, 1985, hal. 49-61.

¹⁴Manna' al-Qattân, *Mabâhith fi 'Ulûm al-Qur'ân*, Riyadh: Maktabah al-Ma'ârif, 2000, hal. 122-124.

¹⁵Manna' al-Qattân, *Mabâhith fi 'Ulûm al-Qur'ân*, ... hal. 123-124.

Menarik untuk dicatat, bahwa bentuk final Al-Qur'an mushaf Utsmani yang tidak disusun berdasarkan urutan kronologis ayat-ayat Al-Qur'an, menjadi polemik antara yang menyatakan bahwa susunan itu merupakan *tauqifi* dengan yang menyatakan bahwa Al-Qur'an merupakan hasil konsensus (keepakatan) panitia pembukuan Al-Qur'an. Yang menyatakan bahwa susunan Al-Qur'an berdasarkan *tauqifi* berargumentasi bahwa keputusan Utsman dalam menyusun ayat-ayat Al-Qur'an menjadi sedemikian itu berdasarkan petunjuk Nabi. Terdapat sebuah riwayat yang menyatakan bahwa setiap kali Nabi menerima wahyu, ia memerintahkan sekretarisnya untuk meletakkan ayat itu pada posisi tertentu.¹⁶

Moqsith Ghazali mengemukakan pandangan yang menyoroti aspek historis dalam kajian Al-Qur'an. Ia menyatakan bahwa riwayat mengenai penyusunan Al-Qur'an memiliki beberapa problematika. Pertama, nama-nama surah muncul belakangan dan bervariasi. Kedua, penyusunan yang dianggap sempurna mengasumsikan adanya kelengkapan ayat sejak awal, padahal ayat-ayat Al-Qur'an turun secara bertahap (*piecemeal*) selama 23 tahun. Sebagai contoh, ayat-ayat terakhir yang diturunkan secara kronologis justru ditempatkan di bagian awal mushaf, seperti surah al-Baqarah dan al-Mâidah.¹⁷

Ghazali kemudian menyimpulkan bahwa ada dua kemungkinan: pertama, tidak pernah ada mushaf yang lengkap pada masa Nabi Muhammad, atau kedua, susunan dan ukuran Al-Qur'an pada masa Nabi berbeda dengan mushaf pra-Utsmani. Ia cenderung menerima pendapat kedua, yaitu bahwa struktur Mushaf Utsmani adalah hasil kerja panitia pengumpul yang dibentuk oleh Khalifah Utsman. Namun, konsensus panitia tersebut tidaklah berangkat dari nol, melainkan berdasarkan berbagai susunan mushaf yang beredar saat itu.¹⁸ Ghazali juga menyoroti adanya perbedaan susunan surah dalam beberapa mushaf yang beredar saat itu. Sebagian menggunakan susunan kronologis, sementara yang lain menggunakan susunan berdasarkan petunjuk Nabi Muhammad Saw. Akibatnya, jumlah surah dalam beberapa mushaf berbeda. Ghazali menekankan bahwa konsensus panitia pada masa Utsman adalah upaya untuk menciptakan kitab suci yang utuh dan menjadi standar umum.

John Wansbrough mengemukakan kritik yang sangat signifikan terhadap sejarah penyusunan Al-Qur'an. Dalam pandangannya,

¹⁶Fatira Wahidah, "Sistematika Ayat dan Surah Al-Qur'an", dalam *Jurnal Al-Munzir*, Vol. 9 No. 1 Tahun 2016, hal. 12-25.

¹⁷ Abd Moqsith Ghazali, *Argumen Pluralisme Agama: Membangun Toleransi Berbasis Al-Qur'an*, Cet. 3, Jakarta: Paramadina, 2010, hal. 193-194.

¹⁸ Abd Moqsith Ghazali, *Argumen Pluralisme Agama: Membangun Toleransi Berbasis Al-Qur'an*, ... hal. 195.

sebagaimana tertuang dalam *Qur`anic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, Mushaf Utsmani bukanlah produk yang dihasilkan secara langsung pada masa Nabi Muhammad, melainkan merupakan konstruksi yang lahir dari kepentingan politik dan teologis komunitas Muslim pada periode pasca-kenabian. Wansbrough berpendapat bahwa teks Al-Qur`an tidak mengalami perkembangan yang linier sejak masa Rasulullah, melainkan merupakan hasil dari “komposisi kolektif” yang distandarisasi pada abad kedua Hijriah. Menurut Wansbrough, proses ini bertujuan untuk membentuk identitas komunitas Muslim secara teologis dan politis. Implikasinya adalah bahwa Al-Qur`an tidak memiliki struktur internal yang konsisten, melainkan terdiri dari fragmen-fragmen yang disusun ulang sesuai dengan kebutuhan komunitas yang terus berkembang.¹⁹

Para orientalis mengemukakan bahwa sejarah penyusunan Al-Qur`an memiliki kesamaan dengan proses yang terjadi pada kitab suci lainnya, yang juga mengalami dinamika yang kompleks. Sebagai contoh, komunitas Kristen memilih empat Injil dari sejumlah besar Injil yang beredar, kemudian menyusun sebuah korpus yang terdiri dari dua puluh satu surat (*epistles*), kisah-kisah (*acts*), dan kitab Wahyu (*apocalypse*), yang secara keseluruhan membentuk bagian Perjanjian Baru. Demikian pula, komunitas *Zoroaster* membentuk *Avesta*, yang dianggap sebagai “Perjanjian Baru” mereka, dengan menggabungkan *Yasna*, *Yashst*, *Vendidad*, dan *Vispirad*. situasi dalam sejarah Al-Qur`an tidak jauh berbeda. Sebelum standarisasi Mushaf Utsmani, terdapat berbagai mushaf (*codex*) yang beredar di kalangan umat Muslim. Penduduk Kufah, misalnya, memiliki Mushaf Ibnu Mas`ud sebagai edisi yang mereka gunakan. Sementara itu, Mushaf Abû Mûsa al-Asy`arî menjadi rujukan utama di Bashrah. Mushaf Damaskus diidentikkan dengan Mushaf Miqdad ibn al-Aswad, dan penduduk Kufah juga menggunakan Mushaf Ubay sebagai standar mereka. Variasi mushaf ini mencerminkan proses seleksi dan standarisasi yang juga terjadi dalam pembentukan kitab suci agama-agama lain.²⁰

Jika kita telusuri lebih dalam, kodifikasi Mushaf pada masa pemerintahan Khalifah Utsman bin Affân didorong oleh adanya perbedaan dalam cara membaca Al-Qur`an yang mulai memicu perpecahan di kalangan umat Islam. Perbedaan ini berakar pada dispensasi (keringanan) yang diberikan oleh Nabi Muhammad Saw

¹⁹John Wansbrough, *Qur`anic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, Oxford: Oxford University Press, 1977, hal. 44-46.

²⁰Moh Isom Mudin, “Sejarah Kodifikasi Mushaf Utsmani: Kritik atas Orientalis & Liberal”, dalam *Jurnal Tafsiyah*, Vol. 1 No. 2 Tahun 2017, hal. 305-341.

kepada para sahabat untuk membaca Al-Qur'an dalam berbagai dialek Arab, mengingat beragamnya latar belakang mereka, termasuk mereka yang bukan berasal dari suku Quraisy, lanjut usia, atau anak-anak, yang mengalami kesulitan membaca dalam satu dialek tertentu.²¹

Dispensasi ini berlanjut hingga masa pemerintahan Abû Bakar dan Umar. Namun, pada masa Utsman, sekitar enam tahun setelah ia menjabat, perbedaan bacaan ini mulai memicu perselisihan yang serius di antara umat Islam, bahkan sampai pada tahap saling menyalahkan dan mengkafirkan. Menyadari situasi ini, sahabat Hudzaifah bin Yaman, yang sedang berada di wilayah perbatasan Islam, melaporkan hal tersebut kepada Utsman dan mengusulkan agar segera disusun satu Mushaf standar. Utsman merespons usulan tersebut dengan mengodifikasikan satu versi resmi Al-Qur'an (Mushaf Imam) dan mengirimkannya ke berbagai daerah, dengan tujuan untuk menyatukan bacaan umat Islam dan mencegah perpecahan lebih lanjut.²²

Namun, para orientalis menuduh bahwa langkah Utsman ini didasari oleh motif politik, bukan kepentingan agama. Mereka berpendapat bahwa Utsman hanya ingin membendung pengaruh para *Qari* (pembaca Al-Qur'an) di daerah yang dianggap mengancam kekuasaannya. Bahkan, mereka mengklaim bahwa mushaf-mushaf yang telah beredar sebelumnya, yang dimiliki oleh para sahabat, justru lebih otentik.

Tuduhan ini dibantah oleh banyak ulama dan sejarawan Islam. Mereka menjelaskan bahwa mushaf-mushaf sahabat tersebut bersifat pribadi, seringkali memuat catatan tafsir, dan tidak mencerminkan susunan wahyu yang final. Bahkan, para pemilik mushaf tersebut dengan senang hati menerima Mushaf Utsmani. Kritik terhadap Hudzaifah juga dianggap tidak berdasar, mengingat ia adalah sahabat kepercayaan Nabi Muhammad, seorang tokoh intelijen dan pejuang yang diandalkan dalam berbagai misi penting. Laporan tentang perpecahan bacaan Al-Qur'an juga tidak hanya berasal dari Hudzaifah, tetapi juga diketahui secara langsung oleh para khalifah dan sahabat lain, seperti Abu Ayyûb.²³

Sebaliknya, langkah Utsman dipandang oleh para ulama sebagai tindakan yang bijak dan menyelamatkan, yang bertujuan untuk menjaga keutuhan umat dan keaslian Al-Qur'an. Ulama seperti al-Thabarî bahkan menyatakan bahwa kodifikasi ini adalah suatu kewajiban untuk

²¹Fadhli Lukman "Kodifikasi Mushaf Utsmani dalam Tinjauan Ulumul Qur'an", dalam *Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 3 No. 2 Tahun 2019, hal. 165-180.

²²Khalil Abdul Karim, *Negara Madinah: Politik Penaklukan Masyarakat Suku Arab*, Yogyakarta: LKIS, 2005, hal. 101.

²³al-Thabari, *Jâmi' al-Bayân*, Vol. I, Beirut: Muassasah al-Risalah, 2000, hal. 63.

mencegah kekacauan di masa depan. Tujuannya bukanlah politik, melainkan didasarkan pada kasih sayang dan tanggung jawab terhadap kemurnian wahyu.²⁴

Kesimpulannya, tuduhan orientalis bahwa kodifikasi Mushaf Utsman didorong oleh motif politik tidak didukung oleh bukti yang kuat. Sebaliknya, seluruh fakta sejarah menunjukkan bahwa itu adalah upaya yang tulus demi menjaga persatuan umat dan keotentikan Al-Qur'an.

Sebaliknya, Pendekatan *munâsabah* sebuah metode tafsir yang berfokus pada kajian keterkaitan antara ayat-ayat dan surat-surat dalam Al-Qur'an justru memberikan bukti kuat bahwa susunan ayat dalam Mushaf Utsmani mencerminkan konsistensi makna, kesinambungan tema, serta struktur retorik yang mendalam dan halus. Konsep ini telah diuraikan secara rinci oleh para ulama klasik, seperti Al-Biqâ'î dalam karyanya *Nazm al-Durar fî Tanâsub al-Ayât wa al-Suwar*, dan juga dikembangkan oleh para mufasir modern. Contohnya adalah M. Quraish Shihab dalam *Membumikan Al-Qur'an*. Karya-karya mereka menyoroti adanya keterkaitan tematis yang signifikan antara berbagai ayat, bahkan di antara surat-surat yang secara topik tampak berbeda. Hal ini mengindikasikan bahwa penyusunan Mushaf Utsmani bukanlah hasil dari keputusan yang acak atau politis, melainkan didasarkan pada prinsip-prinsip penataan yang terstruktur dan bermakna.²⁵

Lebih lanjut, jika Mushaf Utsmani benar-benar merupakan hasil dari kodifikasi politis tanpa landasan wahyu yang jelas, maka akan sangat sulit untuk menjelaskan mengapa banyak bagian Al-Qur'an menunjukkan susunan yang koheren dari awal hingga akhir. Konsistensi retorika, pengulangan tema dengan pola tertentu, serta kesinambungan logis antar ayat dan surat, semuanya mengindikasikan bahwa teks tersebut memiliki desain yang integral. Pandangan ini diperkuat oleh Fazlur Rahman yang menegaskan adanya pola tema yang berulang secara sistematis dan dapat ditelusuri secara logis dari satu bagian ke bagian lainnya.²⁶

Dengan demikian, pendekatan *munâsabah* tidak hanya menunjukkan adanya keteraturan dalam susunan ayat-ayat, tetapi juga berfungsi sebagai bantahan ilmiah terhadap asumsi bahwa Mushaf Utsmani adalah hasil rekayasa politik. Sebaliknya, keteraturan dan kedalaman struktur Al-Qur'an menjadi indikasi kuat bahwa susunannya dibimbing secara langsung oleh wahyu ilahi, bukan oleh kepentingan

²⁴Zulfadli, "Kodifikasi Al-Qur'an: Studi Kritis terhadap Metode Pengumpulan Wahyu", dalam *Jurnal Substantia*, Vol. 14 No. 2 Tahun 2019, hal. 175-190.

²⁵M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 1999, hal. 203-208.

²⁶Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur'an*, Chicago: University of Chicago Press, 1989, hal. 15-17.

politik sesaat. Hal ini menegaskan bahwa proses kodifikasi tersebut bukanlah semata-mata tindakan politis, melainkan upaya untuk menjaga keaslian dan keutuhan pesan ilahi.

Dengan demikian, janji Allah yang mengatakan, bahwa persoalan keterpeliharaan Al-Qur'an adalah semata menjadi tanggungan (jaminan)-Nya Tuhan yang telah menurunkan Al-Qur'an (QS. al-Hijr/15:9), tidak terjadi begitu saja dan tanpa sebab. Di sini jelas, Rasulullah menyiapkan seperangkat sistem dan bekerja keras untuk melindungi Al-Qur'an agar tetap utuh atau tidak tercampur dengan teks lain yang bukan Al-Qur'an.

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ

*Sesungguhnya Kamilah yang menurunkan Al-Qur'an dan pasti Kami (pula) yang memeliharanya.*²⁷

Tidak berhenti di sini, langkah Nabi Muhammad Saw memerintahkan para sahabat pilihan untuk menuliskan Al-Qur'an merupakan peristiwa penting yang mempengaruhi tradisi intelektual muslim di masa-masa berikutnya. Program penulisan Al-Qur'an ini menjadi batu tonggak dimulainya tradisi ilmiah kaum muslim Arab. Berawal dari kebutuhan untuk mengabadikan wahyu Al-Qur'an dalam bentuk tulisan (mushaf), masyarakat Arab akhirnya mengerti pentingnya tradisi literasi (baca-tulis). Seiring dengan perkembangan Islam, bangsa Arab terus mengembangkan budaya literasi ini. Mereka mulai bersentuhan dengan tradisi dan budaya komunitas lain. Mereka bergaul dengan masyarakat lain. Dan, yang terpenting, selain melakukan kajian secara intens terhadap Al-Qur'an, mereka juga mengkaji khazanah keilmuan bangsa lain. Semua ini bisa terjadi bermula dari kebutuhan untuk menuliskan Al-Qur'an dalam bentuk mushaf, selain juga keinginan yang serius untuk menggali berbagai ilmu pengetahuan dari Al-Qur'an.²⁸

Sampai di sini, menjadi jelas bahwa karena seruan Al-Qur'an dan contoh konkret gerakan literasi yang diprakarsai Nabi Muhammad Saw, masyarakat Arab akhirnya berbudaya baca tulis. Bila dilacak akarnya, tumbuhnya minat masyarakat Arab terhadap tradisi literasi yang kelak mengantarkan pada budaya ilmiah tidak lepas dari motivasi normatif yang dibawa Al-Qur'an (QS. al-'Alaq/96:1-5). Pada akhirnya, penulisan Al-Qur'an yang diperintahkan Nabi Muhammad saw menjadi momentum penting untuk merealisasikan gagasan Islam dalam merubah bangsa

²⁷Ayat ini memberi jaminan tentang kesucian dan kemurnian Al-Qur'an selamanya.

²⁸Abd al-Fattah Isma'il Syalabi, *al-Mushaf wa al-Ihtijâj bihi fi al-Qira'ât*, Kairo: Maktabah Nahdhah, 1960, hal. 9.

Arab, yang semula illiterate (buta huruf) menjadi masyarakat literate (melek huruf).

Penting untuk mengakui berbagai kekurangan dari metodologi Wansbrough, terutama pendekatan historis-kritisnya. Pertama, pendekatan ini sering mengabaikan unsur-unsur spiritual dan teologis Al-Qur`an dan lebih memilih untuk menyoroiti latar belakang historisnya. Kedua, pendekatan ini sering menggunakan sumber-sumber yang menurut Wansbrough sendiri tidak dapat dipercaya, seperti hadis dan sirah. Ketiga, hal ini dapat memunculkan penafsiran individual dan menimbulkan pertanyaan tentang legitimasi Al-Qur`an sebagai wahyu ilahi.²⁹

Di sisi lain, metode *munâsabah* menyajikan sudut pandang alternatif. *Munâsabah* bertujuan untuk memahami ajaran Al-Qur`an secara komprehensif dengan berkonsentrasi pada hubungan intrinsik yang ditemukan dalam teks. Pendekatan ini menyoroiti betapa pentingnya memahami konteks intrinsik Al-Qur`an dan melihatnya sebagai satu kesatuan yang utuh. Memahami koherensi Al-Qur`an adalah salah satu manfaat dari metode *munâsabah*. Metode ini memberikan dasar yang kuat untuk membantah klaim Wansbrough. *Munâsabah* menunjukkan koherensi subjek yang mendasari seluruh Al-Qur`an dan membantu dalam menjelaskan makna setiap surah. Sebagai hasilnya, studi *munâsabah* menawarkan pemahaman yang lebih menyeluruh tentang struktur dan konsistensi Al-Qur`an.³⁰

Munâsabah adalah sebagai suatu bentuk hubungan antara satu kalimat dengan kalimat lainnya dalam satu ayat, antara satu ayat dengan ayat lainnya dalam banyak ayat, atau antara surah dengan surah lainnya (dalam Al-Qur`an). Prinsip dasar dari *munâsabah* adalah keyakinan bahwa Al-Qur`an adalah satu kesatuan yang utuh, dimana setiap bagiannya berhubungan erat dengan bagian lainnya.³¹

Betapa pentingnya memahami Al-Qur`an secara keseluruhan dengan berfokus pada ajaran-ajaran spiritual, moral, dan panduan hidup daripada hanya pada bahasa, sejarah, atau formalitas. Kecenderungan para orientalis Barat untuk menganggap Al-Qur`an sebagai teks historis dikecam keras oleh al-Ghazali. Mereka sering kali hanya meneliti Al-Qur`an dalam hal intertekstualitasnya dengan teks-teks sebelumnya, latar

²⁹Ahmad Fadholi, "Studi Kritis Terhadap Pemikiran John Wansbrough Tentang Historisitas Al-Qur`an", t.d. Vol. 8 No. 2 Tahun 2014, hal. 195.

³⁰Zaenudin, *et.al.*, "Studi Kritis Pemikiran John Wansbrough Terhadap Al-Qur`an Kenabian Muhammad dan Islam", dalam *Jurnal Risalah*, Vol. 9 No. 4 Tahun 2023, hal. 185.

³¹Manna` Al-Qaththân, *Mabahits fi `Ulûmul Qur`ân*, Beirut: Muassasah ar-Risalah, 2000, hal. 313.

belakang sosiopolitik Arab, atau waktu turunnya ayat. Al-Ghazali mengklaim bahwa metode ini melewatkan tujuan utama Al-Qur'an, yaitu sebagai petunjuk.³²

Al-Ghazali berpendapat bahwa umat Islam harus mempelajari dan memahami Al-Qur'an dengan tujuan untuk mengamalkannya dan juga dengan hati untuk menghidupkannya. Alih-alih hanya menjadikan Al-Qur'an sebagai fokus wacana akademis atau penelitian ilmiah, ia mendorong orang-orang untuk memasukkan prinsip-prinsipnya ke dalam kehidupan sehari-hari. Al-Ghazali mengklaim bahwa beberapa Muslim membuat kesalahan dengan mengadopsi pola pikir orientalis dengan melihat Al-Qur'an hanya sebagai alat studi daripada sumber transformasi spiritual. Akibatnya, makna mendalam dan ajaran etika Al-Qur'an tetap tidak berubah.

Dalam bukunya *Membumikan Al-Qur'an* M. Quraish Shihab menekankan pentingnya memahami Al-Qur'an secara keseluruhan-bukan hanya sebagai kitab suci yang diturunkan dalam latar belakang sejarah tertentu, tetapi juga sebagai wahyu yang abadi dan tidak lekang oleh waktu. Ia menggunakan pendekatan historis-kritis, yang menganalisis teks Al-Qur'an dengan mempertimbangkan latar belakang sejarah pewahyuan (*Asbâb al-Nuzul*), sosiologi masyarakat Arab pada saat itu, dan pergeseran-pergeseran politik dan budaya yang mempengaruhi para penerima wahyu. Meskipun metode ini dapat membantu pembaca dalam memahami konteks ayat, metode ini memiliki risiko meminimalisir signifikansi Al-Qur'an sebagai artefak sejarah jika diterapkan terlalu ketat dan sempit.³³

Quraish Shihab berpendapat bahwa ayat-ayat Al-Qur'an hanya akan dipandang sebagai solusi sementara terhadap persoalan-persoalan historis, seakan-akan tidak berlaku lagi untuk masa kini, jika perspektif historis ini tidak ditopang oleh kesadaran akan komponen spiritual, etika, dan tuntunan moral. Hal ini sangat berisiko karena bertentangan dengan gagasan bahwa Al-Qur'an adalah *hudâ li al-nâs*, atau petunjuk bagi seluruh manusia, di mana pun dan kapan pun.³⁴

Sebagai contoh, ayat-ayat yang membahas tentang keadilan, kasih sayang, dan tanggung jawab sosial harus dikembangkan untuk menjawab tantangan-tantangan masyarakat kontemporer, selain juga harus sesuai dengan konteks Arab pada abad ketujuh. Pendekatan sejarah sangat

³²Muhammad Al-Ghazali, *Kaifa Nata'amal Ma'a al-Qur'an*, Kairo: Dâr al-Syurûq, 1998, hal. 50.

³³Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Jakarta: Lentera Hati, 2007. hal. 73-74.

³⁴Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, ... hal. 73-74.

penting, tetapi harus dibarengi oleh kesadaran bahwa pesan Al-Qur'an bersifat universal dan melampaui ruang serta waktu. Bila tidak demikian, maka ayat-ayat suci itu hanya akan dipandang sebagai dokumen sejarah semata, kehilangan ruhnya sebagai petunjuk hidup.³⁵

Quraish Shihab menyoroti perlunya strategi yang komprehensif dan menyeluruh yang menggabungkan penggalian pelajaran spiritual dan etika dari ayat dengan memahami latar belakang sejarah (untuk menghindari kesalahpahaman dalam penafsiran). Dengan cara ini, Al-Qur'an ditafsirkan sebagai panduan untuk kehidupan spiritual, sosial, dan budaya selain ditafsirkan secara tekstual dan historis. Ia juga menyerukan agar umat Islam tidak terjebak pada cara pandang yang hanya ingin "melestarikan makna masa lalu" tanpa membuka ruang bagi penafsiran kontekstual yang dinamis dan tetap terikat pada semangat wahyu.³⁶

Analisis di atas menunjukkan bahwa metode *munâsabah* dapat dimanfaatkan untuk menanggapi kritik Wansbrough yang mengandalkan pendekatan historis-kritis. Koherensi internal Al-Qur'an dapat diungkap secara efektif melalui ilmu *munâsabah*. Ketika ayat-ayat yang menjadi perdebatan menurut Wansbrough diperiksa, jelas terlihat bahwa Al-Qur'an secara keseluruhan memiliki narasi yang kohesif. Oleh karena itu, ilmu *munâsabah* memberikan pemahaman yang lebih mendalam tentang koherensi Al-Qur'an dan merupakan sanggahan yang kuat terhadap klaim Wansbrough.

B. Bantahan Terhadap Pandangan John Wansbrough Tentang Wahyu dan Kenabian

Beragam penelitian telah dilakukan oleh orientalis Barat tentang Al-Qur'an selama jangka waktu yang cukup panjang. Biasanya, studi orientalis tersebut berfokus pada dua aspek penting. Pertama adalah lingkungan sosial yang diyakini membentuk Al-Qur'an, yang oleh John Wansbrough disebut sebagai "lingkungan sektarian." Dengan melihat konteks sosial saat Islam muncul, beberapa orientalis menarik kesimpulan bahwa banyak dari ajaran Islam, baik yang terkait dengan doktrin maupun konsep hukum, sebenarnya tidak asli, tetapi lebih kepada "Salinan" dari agama-agama Semitik yang sebelumnya sudah berkembang di kawasan Arab.³⁷

³⁵Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, Chicago: University of Chicago Press, 1982, hal. 6-7.

³⁶Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, ... hal. 100.

³⁷Abd Moqsih Ghazali, *Metodologi Studi Al-Qur'an*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2009, hal. 33.

John Wansbrough mengangkat pembahasan yang lebih mendalam, seperti tentang wahyu dan kenabian itu sendiri. Selain memberikan kritik terhadap susunan dan sistematika ayat-ayat Al-Qur'an, dalam karyanya *Quranic Studies*, ia menolak status Muhammad sebagai pembawa wahyu sejati dan menganggap kenabian Muhammad hanya sebagai duplikat dari kenabian Musa. Ia juga berpendapat bahwa Al-Qur'an bukanlah wahyu yang sejati dari Tuhan, melainkan hasil adaptasi dari tradisi Yahudi-Kristen.³⁸

Kaum Yahudi-Kristen telah lama mengkritik Al-Qur'an. Hal ini bisa dipahami karena mereka tidak menerima konsep bahwa Al-Qur'an mengoreksi dasar-dasar agama Yahudi-Kristen. Berkaitan dengan agama Kristen, misalnya, Tuhan berfirman yang artinya:

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَبْنِي
إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ
وَمَاؤُهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ

*Sungguh, telah kufur orang-orang yang berkata, "Sesungguhnya Allah itulah Almasih putra Maryam." Almasih (sendiri) berkata, "Wahai Bani Israil, sembahlah Allah, Tuhanku dan Tuhanmu!" Sesungguhnya siapa yang mempersekutukan (sesuatu dengan) Allah, maka sungguh, Allah mengharamkan surga baginya dan tempatnya ialah neraka. Tidak ada seorang penolong pun bagi orang-orang zalim itu.*³⁹

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنْ لَمْ
يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

*Sungguh, telah kufur orang-orang yang mengatakan bahwa Allah adalah salah satu dari yang tiga, padahal tidak ada tuhan selain Tuhan Yang Maha Esa. Jika mereka tidak berhenti dari apa yang mereka katakan, pasti orang-orang yang kufur di antara mereka akan ditimpa azab yang sangat pedih.*⁴⁰

³⁸John Wansbrough, *Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, Oxford: Oxford University Press, 1977, hal. 45-48.

³⁹QS. Al-Ma'idah/5:72.

⁴⁰QS. Al-Maidah/5:73.

وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ
وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا
اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا⁴¹

(Kami menghukum pula mereka) karena ucapan mereka, “Sesungguhnya kami telah membunuh Almasih, Isa putra Maryam, Rasul Allah,” padahal mereka tidak membunuhnya dan tidak (pula) menyalibnya, tetapi (yang mereka bunuh adalah) orang yang menurut mereka menyerupai (Isa). Sesungguhnya mereka yang berselisih pendapat tentangnya (pembunuhan Isa), selalu dalam keragu-raguan terhadapnya. Mereka benar-benar tidak mengetahui (siapa sebenarnya yang dibunuh itu), kecuali mengikuti persangkaan belaka. (Jadi,) mereka tidak yakin telah membunuhnya.⁴¹

Selain itu, Allah SWT juga melaknat orang-orang Nasrani karena menyatakan al-Masih itu putera Allah. Pernyataan Al-Qur`an tersebut membuat kalangan Kristiani marah dan geram. Oleh sebab itu, sejak awal mereka menganggap Al-Qur`an sama sekali bukan kalam Ilahi. Mereka menjadikan Bibel sebagai tolak ukur untuk menilai Al-Qur`an. Mereka menilai bila isi Al-Qur`an bertentangan dengan kandungan Bibel, maka Al-Qur`an yang salah. Sebabnya, menurut mereka, Bibel adalah God's Word, yang tidak mungkin salah. Karena Al-Qur`an berani mengkritik dengan sangat tajam kata-kata Tuhan di dalam Bibel, maka Al-Qur`an bersumber dari setan.⁴²

Beberapa orientalis mengemukakan teori-teori yang cenderung mereduksi otoritas Al-Qur`an sebagai wahyu ilahi dan posisi Nabi Muhammad sebagai pembawanya. Theodor Noldeke, misalnya, dalam karya klasiknya *Geschichte des Qorans*, berpendapat bahwa Nabi Muhammad pernah mengalami kelupaan terhadap wahyu-wahyu sebelumnya dan bahwa struktur Al-Qur`an mengalami perubahan seiring waktu.⁴³

⁴¹QS. An-Nisa/4:157.

⁴²Adnin Armas, *Metodologi Bible dalam Studi Al-Qur`an*, Jakarta: Gema Insani Press, 2005, hal. 1-2.

⁴³Theodor Noldeke, *Geschichte des Qorans*, Vol. 1, Friedrich Schwally, Leipzig: Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung, 1909, hal. 27-29.

Pandangan ini telah menimbulkan banyak kritikan dari berbagai pihak. Selain bermasalah dari sudut pandang teologi Islam, sudut pandang ini juga bertentangan dengan bukti-bukti historis yang dapat diverifikasi melalui transmisi hadis, sejarah sirah, dan aspek-aspek internal Al-Qur'an yang secara jelas dan mendasar menunjukkan sifat kenabian Muhammad.

Tuduhan-tuduhan tersebut berpangkal pada pendekatan rasionalistik yang semata-mata mengandalkan akal dan perspektif sejarah, tanpa mempertimbangkan dimensi transendental dari wahyu. Padahal, bahkan dari sudut pandang logika terlepas dari keyakinan terhadap kenabian Muhammad seseorang yang mengklaim menerima wahyu akan berupaya keras untuk menjaga keasliannya, terlebih jika ia meyakini wahyu tersebut sebagai firman Tuhan (*kalâmulâh*). Dengan demikian, peran Nabi Muhammad Saw dalam memelihara dan menyampaikan Al-Qur'an bukan hanya bersifat praktis, tetapi merupakan bagian integral dari misi kerasulan beliau.

Bahkan jika kita berasumsi, hanya untuk kepentingan diskusi, bahwa Muhammad bukanlah seorang nabi sejati misalnya, ia hanya mengklaim kenabian secara palsu maka mustahil baginya untuk menghasilkan sesuatu yang semegah dan sekonsisten Al-Qur'an. Dalam logika komunikasi publik, seseorang yang berbohong tidak akan mampu mempertahankan konsistensi narasi, struktur, dan pengaruh moral dalam jangka waktu yang panjang, apalagi di tengah tekanan sosial dan politik yang berat.⁴⁴

Lebih jauh lagi, pengorbanan Nabi Muhammad Saw berupa tekanan, boikot, peperangan, dan kesulitan hidup dalam mempertahankan misi kerasulan menunjukkan karakter yang jauh dari seorang penipu atau pencari kekuasaan. Jika misinya hanyalah rekayasa, mustahil beliau akan bersedia menghadapi risiko sebesar itu. Oleh karena itu, mereka yang mengkaji biografi Muhammad secara objektif akan melihat bahwa tindakan beliau terhadap Al-Qur'an bukanlah akting atau manipulasi, melainkan manifestasi dari komitmen suci seorang utusan Tuhan.⁴⁵

Dengan demikian, teori-teori yang mengklaim adanya rekayasa dalam misi Nabi Muhammad tidak mampu bertahan dalam pengujian sejarah dan akal sehat. Konsistensi ajaran, perilaku, dan pengorbanan pribadi beliau dalam menyampaikan Al-Qur'an telah melampaui batas-

⁴⁴Montgomery Watt, *Muhammad at Mecca*, Oxford: Clarendon Press, 1953, hal. 32-33.

⁴⁵Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur'an*, Chicago: University of Chicago Press, 2009, hal. 11-12.

batas logika manusia biasa, menunjukkan keotentikan misi kerasulan beliau.⁴⁶

Dalam Islam sendiri, konsep wahyu bersifat vertikal-transendental, Tidak seperti studi Alkitab, yang menganggap bahwa wahyu bersifat historis-fungsional. Wahyu secara semantik berarti “isyarat yang cepat (termasuk bisikan di dalam hati dan ilham), surat, tulisan, dan segala sesuatu yang disampaikan kepada orang lain untuk diketahui.” Di dalam Al-Qur`an sendiri wahyu digunakan dalam beberapa pengertian, seperti “isyarat” (QS. Maryam/9:11), “pemberitahuan secara rahasia” (QS. al-An`âm/6:112), “perundingan yang jahat dan bersifat rahasia” (QS. al-An`âm/6:121), “ilham yang diberikan kepada binatang” (QS. al-Nahl/16:68), dan “ilham yang diberikan kepada manusia” (QS. al-Qashash/28:7).⁴⁷

Adapun secara terminologis wahyu adalah “pengetahuan yang didapat seseorang di dalam dirinya serta diyakininya bahwa pengetahuan itu datang dari Allah SWT, baik dengan perantaraan, dengan suara atau tanpa suara, maupun tanpa perantaraan. Dengan demikian, definisi wahyu yang digunakan Al-Qur`an untuk menunjuk pemberitahuan Allah SWT kepada nabi-nabi sudah berlainan sekali dengan pengertian bahasanya. Jadi, wahyu tidak sama dengan ilham, *kasyaf* (vision, penglihatan batin), perasaan dalam jiwa, dan lain sebagainya.⁴⁸

Al-Ghazali menyatakan wahyu adalah “pengetahuan kenabian” yang hanya dapat diperoleh secara spiritual dan tidak dapat diakses oleh akal atau indera biasa. Menurutnya, wahyu adalah cahaya yang dititipkan Allah langsung ke dalam hati Nabi (*al-nûr alladhî yuqzafu fî al-qalb*). Maka jika mengatakan wahyu adalah hasil dari suatu komunitas adalah bentuk penghinaan terhadap ilmu ilahi.⁴⁹

Menurut Fakhrudin al-Razi dalam *Mafâtiḥ al-Ghayb*, wahyu adalah pesan khusus dari Allah yang hanya dapat diterima oleh para Nabi. Ar-Razi menjelaskan secara rinci pada penafsiran QS. asy-Syura/42:51.

وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا
فَيُوحِي بِلَاذِنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيُّ حَكِيمٌ

⁴⁶Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur`an*, ... hal. 11-12.

⁴⁷Manna` Khalid Al-Qattân, diterjemahkan oleh Mudzakir, *Studi Ilmu-ilmu Qur`an*, Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, Cet. 16, 2013, hal. 32-37.

⁴⁸M. Quraish Shihab, Ahmad Sukardja, *et.al.*, *Sejarah dan Ulumul Qur`an*, Jakarta: Pustaka Firdaus, Cet 5, 2013, hal. 48.

⁴⁹Al-Ghazali, *Al-Munqidz min al-Dalal*, Beirut: Dâr al-Fikr, 2000, hal. 101.

Tidak mungkin bagi seorang manusia untuk diajak berbicara langsung oleh Allah, kecuali dengan (perantara) wahyu, dari belakang tabir, atau dengan mengirim utusan (malaikat) lalu mewahyukan kepadanya dengan izin-Nya apa yang Dia kehendaki. Sesungguhnya Dia Maha Tinggi lagi Maha Bijaksana.

Menurut Fakhruddin al-Razi, ayat ini membatasi hubungan Tuhan dengan manusia khususnya para nabi menjadi tiga bentuk. Antara lain yaitu:⁵⁰

1. Wahyu langsung tanpa perantara. dalam konteks ini mengacu pada metode komunikasi langsung seperti penanaman ide secara langsung, seperti hadits qudsi atau firasat kenabian, di dalam hati Nabi dikenal dengan *ilham qalbî*, atau juga bisa melalui mimpi. Seperti halnya mimpi Nabi Ibrahim dalam QS Ash-Shaffat/37:102, *ru`ya şâdiqah* (mimpi yang benar) dianggap sebagai wahyu. Selain itu, Ar-Razi juga menjelaskan bahwa rasio manusia tidak dapat menggapai jenis komunikasi spiritual seperti ini.
2. Dari balik tabir. Al-Razi menggunakan percakapan langsung Nabi Musa as dengan Allah di bukit Thur sebagai contoh dari kejadian ini (QS. al-A`raf/7:143). Dia mengatakan bahwa meskipun ucapan Allah langsung terdengar, namun tidak memiliki bentuk atau wujud yang terlihat. Komunikasi ucapan ini tidak memiliki bentuk. Al-Razi menyoroti bahwa ini adalah jenis wahyu yang tidak tersedia untuk semua nabi dan tidak dapat dihasilkan komunitas.⁵¹
3. Pengutusan malaikat. Melalui perantara malaikat Jibril, ini adalah metode pewahyuan yang paling umum. Menurut Al-Razi, Nabi Muhammad Saw menerima wahyu sebagian besar melalui cara ini. Dia juga membuat perbedaan antara: Malaikat yang muncul dalam bentuk manusia, seperti dalam pertemuan Jibril dengan para Sahabat. Selain itu di Sidratul Muntaha, Nabi menyaksikan malaikat dalam bentuk aslinya yang agung (QS. an-Najm/53:13-14). Beliau menyoroti bahwa pengutusan malaikat adalah sebuah fakta metafisik dan bukan fenomena psikologis atau simbolis.⁵²

Di akhir penjelasan mengenai ayat ini, Ar-Razi menegaskan bahwa ketiga jenis wahyu yang disebutkan hanya berlaku untuk para Nabi. Orang biasa tidak bisa mendapatkannya, terlebih bila wahyu tersebut dihasilkan dari konsensus di masyarakat. Ia menyindir para filsuf atau

⁵⁰Fakhruddin al-Razi, *Mafâtiḥ al-Ghayb*, Jilid 27, Beirut: Dâr Iḥya al-Turats al-‘Arabi, Cet. 1, hal. 156.

⁵¹Fakhruddin al-Razi, *Mafâtiḥ al-Ghayb*, Jilid 27, Beirut: Dâr Iḥya al-Turats al-‘Arabi, Cet. 1, hal. 156-160.

⁵²Fakhruddin al-Razi, *Mafâtiḥ al-Ghayb*, ... hal. 157-160.

ahli teologi yang berpendapat bahwa wahyu hanyalah “kekuatan intelektual tertinggi” atau “produk sosial,” sebagai pandangan yang menyesatkan.

John Wansbrough menjadi terkenal karena kritik kerasnya terhadap Islam, terutama terkait status kenabian Nabi Muhammad. Ia melanjutkan kritik yang telah diutarakan oleh beberapa orang Yahudi dan Kristen sejak awal kemunculan Islam. Tuduhan bahwa Nabi Muhammad Saw adalah seorang penyihir, orang gila, atau pembohong yang bertindak untuk kepentingannya sendiri, muncul dari penolakan terhadap klaimnya sebagai utusan Tuhan yang menerima wahyu. Belakangan, untuk merongrong legitimasi kenabian Muhammad, beberapa akademisi Barat bahkan menuduhnya mengalami gangguan mental seperti epilepsi atau histeria.

Wansbrough sendiri berpendapat bahwa status kenabian Muhammad hanyalah duplikat dari Musa. Dia menyatakan bahwa status Nabi Muhammad Saw jauh di bawah nabi-nabi dalam agama Yahudi dan Kristen, khususnya Nabi Musa. Ia menemukan ayat-ayat dalam Al-Qur`an yang menggarisbawahi kelebihan nabi-nabi terdahulu, seperti Musa, yang berkomunikasi langsung dengan Tuhan dan mengalami mukjizat luar biasa. Dia melihat ini sebagai bukti bahwa Muhammad hanya meneruskan tradisi nabi-nabi sebelumnya dan bukan seorang nabi yang istimewa. Dia bahkan menganggap bahwa status Muhammad sebagai rasul dan nabi merupakan sebuah konstruk sejarah berdasarkan paradigma kenabian Yahudi.⁵³

Banyak sarjana dan penafsir Muslim menolak argumen John Wansbrough yang menyatakan bahwa kenabian Nabi Muhammad hanyalah tiruan dari kenabian Musa dan merupakan sebuah konstruk yang diciptakan oleh komunitas Muslim beberapa dekade setelah wafatnya sang Nabi. Wansbrough dikritik karena hanya menilai Islam dan Nabi Muhammad dari perspektif filologi dan historiografi Barat, tanpa mempertimbangkan Al-Qur`an, hadis sahih, dan historiografi Islam tradisional yang semuanya adalah sumber-sumber penting dalam ajaran Islam.

Dari sejarah Islam kita akan melihat jejak risalah Nabi Muhammad, sifat dan kaitannya dengan ajaran para nabi terdahulu. Allah SWT menciptakan umat manusia dengan satu tujuan agar menghambakan diri kepada-Nya, meski Ia tidak memerlukan seseorang agar menyembah karena tidak akan menambah arti kebesaran-Nya. Tata cara penyembahan tidak diserahkan pada individu, namun secara eksplisit dijelaskan oleh

⁵³John Wansbrough, *Qur`anic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, ... hal. 68.

para nabi dan rasul-Nya. Melihat bahwa semua rasul menerima tugas dari Pencipta yang sama, inti risalah tetap sama saja, hanya beberapa penjelasan praktis yang mengalami perubahan. Nuh (*Noah*), Ibrahim (*Abraham*), Isma'il (*Ishamel*), Yakub (*Jacob*), Ishaq (*Isaac*), Yusuf (*Joseph*), Dawud (*David*), Sulaiman (*Solomon*), Isa (*Jesus*), dan banyak lagi yang tak terhitung, Allah mengutus dengan risalah yang ditujukan kepada masyarakat tertentu dan berlaku pada masa tertentu pula. Dalam perjalanan mungkin saja terjadi penyimpangan yang membuat pengikutnya menyembah berhala, percaya pada klenik dan khurafat, dan melakukan upaya pemalsuan. Kehadiran Nabi Muhammad, dengan risalah yang tidak tersekat dalam batas kebangsaan dan waktu tertentu, suatu kepercayaan yang tidak akan mungkin dihapus karena untuk kepentingan umat manusia sepanjang zaman.⁵⁴

Islam menganggap kaum Yahudi dan Nasrani sebagai “ahli kitab”. Ketiga agama ini memiliki kesamaan asal usul keluarga dan secara hipotesis menyembah tuhan yang sama, seperti dilakukan oleh Nabi Ibrahim dan kedua putranya, Isma'il dan Ishaq. Berbicara masalah agama, tentu kita dihadapkan pada peristilahan yang umum kendati kata-kata itu tampak mirip, bisa jadi memiliki implikasi yang berlainan. Misalnya, Kitab suci Al-Qur'an menjelaskan secara rinci bahwa segala sesuatu di alam ini diciptakan untuk satu tujuan agar menyembah Allah, tetapi dalam mitologi Yahudi semua alam ini diciptakan untuk menghidupi anak cucu bani Israel saja.⁵⁵

Selain itu, nabi-nabi bani Israel dianggap terlibat dalam membuat gambaran tuhan-tuhan palsu (*Aaron*), sedangkan Islam menegaskan bahwa semua nabi-nabi memiliki sifat kesalehan. Sementara, konsep *trirzas* dalam agama Kristen dengan anggapan Jesus seperti terlihat dalam gambaran ajaran gereja sama sekali bertentangan dengan keesaan Allah dalam ajaran Islam. Kita akan paparkan sifat kenabian dalam ajaran Islam yang akan jadi dasar utama adanya perbedaan nyata antara Islam dan kedua agama itu yang mengalami pencemaran dari konsep monoteisme dan akan kita jelaskan bahwa Allah untuk seluruh alam raya dalam bentuk wahyu terakhir.⁵⁶

⁵⁴M.M Al-A`zami, diterjemahkan oleh Sohirin Solihin, *Sejarah Teks Al-Qur'an dari Wahyu Sampai Kompilasi Kajian Perbandingan dengan Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru*, Jakarta: Gema Insani Press, 2005, hal. 43-44.

⁵⁵ M. Amin Abdullah, “The Qur'an and The Prophet in the Framework of Human History”, dalam *Jurnal Al-Jami'ah*, Vol. 44 No. 2 Tahun 2006, hal. 331-351.

⁵⁶M.M Al-A`zami, *Sejarah Teks Al-Qur'an dari Wahyu Sampai Kompilasi Kajian Perbandingan dengan Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru*, diterjemahkan oleh Sohirin Solihin, Jakarta: Gema Insani Press, 2005, hal. 43-44.

Tidak ada bukti historis dari sumber-sumber Islam yang dapat dipercaya yang mendukung gagasan bahwa status kenabian Muhammad adalah hasil konstruksi sosial. Kenabian, menurut Ibnu Khaldun, seorang cendekiawan Muslim yang terkenal dalam disiplin ilmu sejarah dan sosiologi, adalah anugerah langsung dari Allah SWT kepada para pengikut-Nya yang terpilih dan tidak dapat dicapai hanya dengan pengetahuan manusia. Dia menggarisbawahi bahwa para nabi, seperti Nabi Muhammad, dibedakan dari manusia biasa dengan tanda-tanda dan mukjizat nubuwwah, yang mencakup Al-Qur`an itu sendiri, sebagai mukjizat terbesar dari semuanya.⁵⁷

Lebih jauh lagi, seperti yang dinyatakan dalam surah al-Ahzab ayat 40, Nabi Muhammad secara khusus disebut dalam Al-Qur`an sebagai penutup para nabi (*khâtam an-nabiyîn*), yang memperjelas posisinya dalam urutan kenabian. Menurut para *mufasssir* seperti al-Razi dan al-Qurtubi, istilah “*khâtam*” mengacu pada pemenuhan ajaran para nabi sebelumnya dan juga penutupan secara kronologis.

مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا

Muhammad itu bukanlah bapak dari seseorang di antara kamu, melainkan dia adalah utusan Allah dan penutup para nabi. Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.

Dalam ayat ini dibahas tiga masalah. Pertama: Ketika Nabi Saw menikahi Zainab, masyarakat di sekelilingnya (yang kafir dan munafik) berkata, “Muhammad telah menikah dengan bekas istri dari anaknya sendiri.” Lalu turunlah ayat ini yang menerangkan bahwa beliau bukanlah ayah dari siapa pun, dan Zaid itu bukanlah anaknya yang menyebabkan beliau diharamkan untuk menikah dengan wanita yang pernah dinikahi oleh Zaid. Namun Beliau memang bagaikan seorang ayah bagi seluruh umatnya yang harus dihormati dan diagungkan. Selain itu, wanita yang telah dinikahi oleh beliau juga diharamkan bagi seluruh umatnya untuk dinikahi kembali.

Dengan diturunkannya ayat ini Allah SWT membantah perkataan orang-orang kafir dan orang-orang munafik tadi, dan Allah juga memberitahukan bahwa beliau benar-benar bukanlah seorang ayah dari laki-laki dewasa manapun yang sezaman dengan beliau. Namun tidak

⁵⁷Ibnu Khaldun, *Muqaddimah*, diterjemahkan oleh Franz Rosenthal, Princeton: Princeton University Press, 1967, hal. 159-165.

berarti bahwa Nabi Saw tidak pernah memiliki anak laki-laki, karena ada empat anak laki-laki yang pernah dimilikinya, yaitu: Ibrahim, Qasim, Thayyib, dan Muthahir. Akan tetapi, tidak satu pun dari mereka yang hidup hingga dewasa. Cucu beliau (yang juga dapat disebut dengan anak), yaitu Hasan dan Husein, mereka masih sangat kecil dan belum tumbuh dewasa ketika Nabi Saw masih hidup.⁵⁸

Kedua: Firman Allah SWT: **وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ** “Tetapi dia adalah Rasulullah dan penutup nabi-nabi”, al-Akhfasy dan al-Farra berpendapat maknanya adalah **وَلَكِنْ كَانَ رَسُولَ اللَّهِ** “tetapi dia adalah utusan Allah” Kedua ulama ini juga membolehkan kata **وَخَاتَمَ** dibaca *rafa'* (menggunakan harakat *dhammah* pada huruf *mîm*), yakni **وَخَاتَمَ**. Lalu, untuk huruf *tâ* pada kata **وَخَاتَمَ** Ashim membacanya dengan menggunakan harakat *fathah*, yang maknanya penutup para nabi. Sedangkan jumhur ulama membacanya dengan menggunakan harakat kasrah yang maknanya adalah Muhammad Saw sebagai Nabi terakhir, yakni datang dan diutus yang paling akhir. Bahkan Ibnu Abu Ablah dan beberapa ulama lainnya membaca kata “*Rasula*” juga dengan *rafa'* (menggunakan harakat *dhammah* pada huruf lam yaitu dengan memprediksikan bahwa kata yang tidak disebutkan adalah kata **هُوَ** Maksudnya adalah **وَلَكِنْ هُوَ** tetapi dia adalah utusan Allah dan penutup para nabi.⁵⁹

Ketiga: Ibnu Athiyyah berkata, “Lafaz pada ayat ini, menurut para ulama secara keseluruhan, dari dulu hingga sekarang (ulama *salaf* dan *khalaf*), adalah lafaz yang umum yang secara tekstual menyebutkan bahwa tidak ada Nabi lagi setelah Nabi Muhammad Saw. Al-Qadhi Abu Thayyib dalam kitabnya *Al-Hidayah* berkata, “Barangsiapa yang mengatakan bahwa lafaz ini memiliki kemungkinan makna yang lain, maka pendapat ini sangat lemah (tidak dapat diterima). Bahkan al-Ghazali dalam kitabnya *Al-Iqtishad* mengatakan bahwa yang mengatakan demikian itu pastilah seorang yang sesat dan ingkar, ia hanya memiliki

⁵⁸Al-Qurṭubî, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2006, juz 14, hal. 190.

⁵⁹Al-Qurṭhubî, *Tafsir Al-Qurṭhubi*, diterjemahkan oleh Fathurrahman, Jakarta: Pustaka Azzam, 2009, hal. 491-492.

niat yang jahat untuk merusak akidah umat Islam mengenai keyakinan bahwa Nabi Muhammad Saw adalah Nabi yang terakhir.⁶⁰

Dalam tafsirnya, *Mafâtiḥ al-Ghayb*, Fakhruddîn al-Razi menyatakan bahwa kata “*khâtam*” dalam ayat ini memiliki beberapa penafsiran. Pertama, kata tersebut menunjukkan akhir zaman, yang berarti bahwa Allah tidak akan mengutus nabi lagi setelah Muhammad. Kedua, kata tersebut menunjukkan bahwa komunikasi telah selesai. Al-Razi menegaskan bahwa pelajaran dari para nabi sebelumnya telah selesai dan bahwa pesan Nabi Muhammad mencakup seluruh umat manusia. Karena ajaran Muhammad telah membahas setiap aspek eksistensi manusia yang akan tetap relevan hingga akhir zaman, maka tidak ada lagi kebutuhan akan risalah baru atau pembaharuan wahyu setelahnya.⁶¹

Ayat ini menetapkan bahwa tidak ada Nabi setelah beliau. Dan jika tidak ada Nabi setelahnya, maka demikian pula tidak ada Rasul sesudahnya. Karena kedudukan Rasul lebih khusus dari pada kedudukan Nabi. Setiap Rasul adalah Nabi dan setiap Nabi belum tentu Rasul. Dalam masalah ini telah terdapat hadits mutawatir dari Rasulullah yang berasal dari sejumlah Sahabat Abû Dawûd ath-Thayalisi meriwayatkan, bahwa Jabîr bin `Abdillâh berkata, Rasulullah bersabda:

مَثَلِي وَمَثَلُ الْأَنْبِيَاءِ كَمَثَلِ رَجُلٍ بَنَى دَارًا فَأَكْمَلَهَا وَأَحْسَنَهَا إِلَّا مَوْضِعَ
لَبْنَةٍ فَكَانَ مَنْ دَخَلَهَا فَنَظَرَ إِلَيْهَا قَالَ: مَا أَحْسَنَهَا إِلَّا مَوْضِعَ هَذِهِ اللَّبْنَةِ
فَأَنَا مَوْضِعُ اللَّبْنَةِ خُتِمَ بِالنَّبِيِّ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ

Perumpamaan dan perumpamaan para Nabi adalah seperti seorang laki-laki yang membangun satu buah rumah, lalu dia sempurnakan dan memperindahkannya, kecuali satu bagian batanya. Setiap orang yang memasukinya akan memandang dan berkata: Alangkah indahnya kecuali satu tempat bagian bata ini. Akulah satu bata tersebut. Para Nabi ditutup olehku.” (HR. al-Bukhârî, Muslim dan at-Tirmîdzî berkata: Shahih gharib dari jalan ini).⁶²

Di antara rahmat Allah SWT kepada hamba-hamba-Nya adalah diutusnyanya Muhammad Saw kepada mereka. Kemudian di antara

⁶⁰ Al-Qurthubî, *Tafsir Al-Qurthubi*, ... hal. 491-492.

⁶¹ Fakhruddîn al-Râzî. *Tafsîr al-Kabîr (Mafâtiḥ al-Ghayb)*, juz 25. Beirut: Dâr al-Fikr, 1999, hal. 5.

⁶² HR. al-Bukhârî No. 3535, Muslim No. 2286.

penghormatan-Nya kepada mereka, Dia menutup para Nabi dan Rasul dengan beliau serta menyempumakan agama-Nya yang hanif.⁶³

Penafsiran dari ulama-ulama di atas menunjukkan bahwa “*khâtam an-nabiyyîn*” merujuk pada lebih dari sekadar berakhirnya kehidupan kenabian. Hal ini juga menunjukkan bahwa Muhammad menyampaikan sebuah pesan yang melampaui waktu dan tempat serta bersifat komprehensif, universal, dan berkaitan dengan seluruh umat manusia. Hal ini didukung lebih lanjut oleh fakta bahwa tidak ada kebutuhan untuk wahyu baru karena Allah SWT telah bersumpah untuk menjaga keabsahan Al-Qur`an dan tidak ada teks lain yang diturunkan setelahnya (QS. al-Hijr/15:9). “*Sesungguhnya Kamilah yang menurunkan Al-Qur`an dan pasti Kami (pula) yang memeliharanya.*”

Tugas Nabi Muhammad tidak hanya sebagai penyampai wahyu kepada umatnya, tetapi juga sebagai pendidik, penafsir dan penegak hukum Allah SWT di bumi. Tugas ini melampaui sekadar “membaca” wahyu, ia juga mencakup penafsiran yang akurat, pengajaran, dan penerapan, serta pendirian suatu komunitas yang didasarkan pada prinsip-prinsip wahyu.

Dalam penyampaian wahyu, Al-Qur`an secara konsisten mengimplementasikan variasi morfologis dari akar kata yang sama, seperti *talâ* (تَلَا), *yutlâ* (يُتْلَى), *atlû* (أَتَلُوا), *tatlû* (تَتَلَوُا), dan *yatlû* (يَتْلُو). Penggunaan repetitif dari bentuk-bentuk verbal tersebut merepresentasikan aktivitas membaca atau membacakan wahyu secara lantang di hadapan publik. Fenomena linguistik ini mengindikasikan bahwa proses penyampaian wahyu oleh Nabi Muhammad Saw tidak bersifat pasif, melainkan merupakan sebuah tindakan yang aktif dan terstruktur, menegaskan dimensi performatif dalam penyampaian pesan ilahi.⁶⁴

Penyebutan berulang kata turunan dari akar kata yang sama, khususnya *yatlû*, dalam berbagai ayat Al-Qur`an, seperti yang terlihat dalam QS. al-Baqarah/2:129, QS. al-Baqarah/2:151, QS. al-Imrân/3:164, dan QS. al-Jumu`ah/62:2, memperkuat tesis tentang karakter aktif dan terarah dalam penyampaian wahyu. Dalam konteks ini, *yatlû* (membacakan) tidak hanya berfungsi sebagai deskripsi sederhana dari proses membaca, tetapi juga sebagai indikator sentral dari peran Rasulullah dalam menyampaikan pesan ilahi. Penggunaan konsisten kata ini dalam berbagai konteks, terutama yang berkaitan dengan pengutusan

⁶³Ibnu Katsir, diterjemahkan oleh M. Abdul Ghoffar, *Lubabut Tafsir Min Ibni Katsir*, Bogor: Pustaka Imam Asy-Syafi`i, 2004, hal. 495-497.

⁶⁴M.M Al-A`zami, *Sejarah Teks Al-Qur`an dari Wahyu Sampai Kompilasi Kajian Perbandingan dengan Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru, ...* hal. 54.

Rasul dan penyampaian ayat-ayat Allah SWT, menegaskan bahwa aktivitas membaca dan membacakan adalah inti dari pengalaman pewahyuan dan penyampaian pesan kepada umat. Hal ini menunjukkan bahwa wahyu tidak hanya diturunkan, tetapi juga disampaikan secara aktif dan terstruktur, dengan penekanan pada proses pembacaan yang jelas dan terarah.⁶⁵

Analisis terhadap penggunaan kata-kata terkait pembacaan wahyu dalam Al-Qur'an, seperti yang telah diidentifikasi, memperjelas peran sentral Nabi Muhammad Saw bukan hanya sebagai penerima, tetapi juga sebagai pembaca dan *muballigh* (penyampai) wahyu secara langsung kepada umat. Aktivitas ini mencerminkan tanggung jawab beliau dalam mengkomunikasikan *kalâmullâh* (firman Allah) kepada khalayak luas.

Kendati demikian, penyampaian wahyu dalam bentuk bacaan semata tidaklah memadai. Al-Qur'an secara konsisten menyertakan elemen-elemen tambahan yang krusial, seperti pembelajaran, penyucian jiwa (*tazkiyah*), dan implementasi hukum. Keterkaitan ini tercermin dalam penggunaan frasa yang mengiringi istilah "membacakan ayat," yang seringkali diikuti oleh perintah untuk mengajarkan Kitab dan hikmah, serta memproses penyucian jiwa umat. Hal ini mengindikasikan bahwa peran Nabi Muhammad Saw melampaui sekadar penyampaian pesan; beliau juga berfungsi sebagai pengajar, pendidik, dan pembimbing spiritual, yang mengintegrasikan aspek kognitif, moral, dan praktis dalam penyampaian ajaran Islam.⁶⁶

Menariknya, tanggung jawab yang diemban oleh Nabi Muhammad Saw dalam penyampaian wahyu ini telah menjadi cita-cita yang telah lama ada, bahkan sejak doa Nabi Ibrahim as. kepada Allah SWT:

رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ
وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

Ya Tuhan kami, utuslah di antara mereka seorang rasul dari kalangan mereka, yang membacakan kepada mereka ayat-ayat-Mu, mengajarkan kitab suci dan hikmah (sunah) kepada mereka, dan menyucikan mereka. Sesungguhnya Engkau adalah Yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.

⁶⁵Taha Jabir Al-Alwani, "Transformational Teaching: Prophet Muhammad as a Teacher and Murabbi", dalam *The Journal of Islamic Faith and Practice*, Vol. 2 No. 2 Tahun 2019, hal. 38-40.

⁶⁶M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhû'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 2007, hal. 46.

Doa Nabi Ibrahim as. ini, yang direfleksikan dalam Al-Qur'an, menjadi akar historis dan spiritual dari misi kenabian Nabi Muhammad Saw. Nabi Muhammad Saw mengemban amanah wahyu bukan hanya untuk dibacakan, melainkan juga untuk diajarkan dan dijadikan pedoman hidup bagi umat manusia. Pengabulan doa Nabi Ibrahim as ini terwujud melalui pengutusan Nabi Muhammad Saw, yang membawa risalah paling sempurna dan menyeluruh, mencakup aspek *tilawah* (pembacaan), *ta'lim* (pengajaran), dan *tazkiyah* (penyucian jiwa). Hal ini menegaskan kesinambungan spiritual dan historis dalam penyampaian wahyu serta memperkuat peran Nabi Muhammad sebagai teladan dalam mengemban amanah kenabian secara komprehensif.⁶⁷

Peran Nabi Muhammad Saw dalam kaitannya dengan wahyu sangatlah komprehensif. Beliau tidak hanya berperan sebagai penerima wahyu (*divine reception*), tetapi juga sebagai pengawas ketepatan kompilasi Al-Qur'an, pemberi penjelasan (tafsir) yang dibutuhkan, pemacu masyarakat dalam pengenalan dan penyebarluasan ajaran, serta mahaguru bagi para sahabat. Legitimasi atas peran ini secara langsung berasal dari Allah SWT, yang menegaskan kefasihan Nabi dalam menjelaskan ayat-ayat-Nya, bukan berdasarkan spekulasi, melainkan sebagai inspirasi ilahi. Hal ini juga berlaku dalam konteks kompilasi Al-Qur'an, yang menunjukkan keterlibatan langsung Nabi dalam menjaga keaslian teks.⁶⁸

Setelah menerima dan menghafal wahyu, tugas membaca (*tilawah*), kompilasi, pengajaran (*ta'lim*), dan pemberian penjelasan (*tabayyun*) bersatu dalam tugas utama kenabian. Pelaksanaan tugas-tugas ini dengan penuh kesetiaan mendapatkan persetujuan Allah SWT. Dalam kajian selanjutnya, tiga aspek penting akan menjadi fokus utama: penjelasan tentang wahyu itu sendiri; peran literatur sunnah Nabi Muhammad Saw yang secara keseluruhan merupakan penjelasan (*syarah*) Al-Qur'an dan bagaimana beliau mengintegrasikan seluruh ajaran ke dalam praktik kehidupan sehari-hari (*uswah hasanah*). Hal ini menunjukkan bahwa studi tentang kenabian Muhammad tidak hanya berfokus pada aspek tekstual, tetapi juga pada implementasi praktis dan teladan yang beliau berikan.⁶⁹

⁶⁷ Al-Ṭabari, *Jami' al-Bayân 'an Ta'wîl Ay al-Qur'ân*, jilid 2, Beirut: Dâr al-Fikr, 2001, hal. 554.

⁶⁸ Taha Jabir Al-Alwani, "Transformational Teaching: Prophet Muhammad as a Teacher and Murabbi", dalam *The Journal of Islamic Faith and Practice*, Vol. 2 No. 2 Tahun 2019, hal. 104-105.

⁶⁹ Ahmad Mustaqim, *Studi Kritis tentang Wahyu dan Kenabian*. Jakarta: Al-Hikmah, 2023, hal. 55-60.

Hafalan, pengajaran, pencatatan, kompilasi, dan penjelasan merupakan elemen sentral dalam misi kenabian Nabi Muhammad Saw. Kelima aspek ini tidak hanya mencerminkan bentuk pengabdian pribadi, tetapi juga merupakan strategi integral untuk memastikan transmisi wahyu yang autentik dan berkelanjutan. Daya tarik Al-Qur'an bahkan diakui oleh para penentang Islam; berdasarkan riwayat, orang-orang kafir Quraisy kerap mencuri dengar bacaan Al-Qur'an di malam hari, meskipun mereka menentangnya secara terbuka di siang hari.⁷⁰

Kehati-hatian Nabi Muhammad dan komunitas Muslim awal dalam menjaga kemurnian wahyu merupakan bukti kuat bahwa Al-Qur'an ditransmisikan dalam bentuk aslinya tanpa perubahan. Proses ini didukung oleh sistem hafalan (*hifz*), tradisi pengajaran yang disiplin, dan penulisan oleh para juru tulis wahyu. Bahkan di era modern, Al-Qur'an tetap diajarkan dan dihafal secara luas, melampaui jangkauan kitab-kitab suci agama lain.

Meskipun umat Islam saat ini menghadapi tantangan berat pergolakan sosial, krisis identitas, dan kemunduran pendidikan di berbagai wilayah ratusan ribu Muslim dari berbagai usia, jenis kelamin, dan bangsa terus menghafal seluruh isi Al-Qur'an. Ini menunjukkan vitalitas spiritual yang luar biasa dan kesinambungan tradisi kenabian dalam pendidikan Islam, yang tetap relevan dan berakar kuat dalam kehidupan umat.⁷¹

Berbeda dengan Al-Qur'an, meskipun Injil telah diterjemahkan ke dalam ribuan bahasa dan didistribusikan secara luas dengan dukungan finansial yang besar, keterlibatan umat Kristen dalam membaca dan memahami kitab suci mereka tergolong rendah. Sebuah laporan investigasi yang diterbitkan oleh *The Sunday Times* pada 26 Januari 1997, yang dikutip oleh para peneliti, mengungkapkan bahwa dua pertiga pendeta Gereja Anglikan tidak mampu mengutip isi dari Sepuluh Perintah Tuhan. Hal ini tidak hanya mencerminkan kesenjangan antara teks dan pengikutnya, tetapi juga mengindikasikan degradasi dalam proses pewarisan ajaran.

Berbanding terbalik, Al-Qur'an tidak hanya dibaca, tetapi juga dihafal dan dijadikan pedoman hidup oleh jutaan Muslim di seluruh dunia. Al-Qur'an telah diterjemahkan ke dalam lebih dari 9000 bahasa, namun keaslian teks Arabnya tetap terjaga dan menjadi rujukan utama. Gambaran ini menegaskan bahwa keberhasilan Nabi Muhammad Saw

⁷⁰Ibn Hisham, *As-Sirah an-Nabawiyah*, jilid. 1, Mustafa As-Saqa, Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1990, hal. 337.

⁷¹William Montgomery Watt, *Muhammad: Prophet and Statesman*, Oxford: Oxford University Press, 1961, hal. 72-73.

dalam membangun sistem pendidikan berbasis wahyu bukan hanya sebuah pencapaian sejarah, melainkan juga fondasi spiritual yang terus berdenyut hingga saat ini.⁷²

C. Bantahan Terhadap Ayat-ayat yang dianggap Bermasalah Oleh John Wansbrough

Wansbrough berpendapat bahwa Al-Qur`an merupakan kumpulan fragmen teks yang tidak memiliki keterkaitan.⁷³ Pandangan ini bertentangan dengan temuan para ulama sejak masa klasik, seperti al-Zarkasyi, al-Biqâ`î, dan al-Suyuthî, yang telah mengidentifikasi adanya hubungan yang erat antara ayat-ayat, baik dari segi makna maupun struktur.

Ilmu *munâsabah* memberikan bukti bahwa setiap ayat memiliki posisi yang strategis, baik dalam konteks sebuah surah maupun dalam keseluruhan Al-Qur`an. Hubungan antar ayat dapat berupa kesinambungan tema, penyempurnaan makna, penegasan, atau bahkan perubahan makna untuk menghasilkan efek retorik yang mendalam. Dengan demikian, klaim Wansbrough tentang fragmentasi teks Al-Qur`an tidak selaras dengan temuan-temuan ilmiah yang telah dihasilkan oleh para ulama dalam mengkaji korelasi antar ayat.⁷⁴

Pada subbab ini, penulis akan menyajikan argumen-argumen yang berlandaskan pada perspektif ulama Islam, khususnya melalui pendekatan ilmu *munâsabah*, untuk secara sistematis membantah klaim dan pandangan John Wansbrough terkait ayat-ayat Al-Qur`an yang dianggap bermasalah atau tidak tersusun secara logis. Tujuan utama dari pendekatan ini adalah untuk menunjukkan bahwa ayat-ayat yang menjadi objek kritik Wansbrough justru memiliki keterkaitan makna yang kuat dan saling melengkapi satu sama lain dalam struktur wahyu yang koheren. Dengan demikian, kritik terhadap ketidaksistematikan Al-Qur`an, sebagaimana dikemukakan oleh Wansbrough, akan diuji dan dibantah melalui analisis yang menggunakan perangkat tafsir yang otoritatif dalam tradisi keilmuan Islam. Ayat-ayat yang akan dibahas antara lain:

1. QS. al-Isrâ`/17:1-2 (Tentang peristiwa isra` nabi Muhammad dan Eksodus Nabi Musa)

⁷²Ahmed von Denffer, *‘Ulum al-Qur’an: An Introduction to the Sciences of the Qur’an*, Leicester: The Islamic Foundation, 1983, hal. 113.

⁷³John Wansbrough, *Qur’anic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, ... 44-46.

⁷⁴Al-Biqâ`î, Burhânuddîn, *Nazhm al-Durar fî Tanâsub al-Ayât wa al-Suwar*, Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1995, hal. 12.

Surah al-Isrâ` ayat 1 dan 2 merupakan bagian krusial dari teks Al-Qur`an, yang telah menjadi fokus kajian dan telaah bagi para cendekiawan Islam maupun orientalis. John Wansbrough, seorang orientalis modern, mengemukakan pandangan kritis terhadap makna ayat-ayat tersebut, dengan pendekatan sejarah dan kritik teks. Wansbrough secara khusus mengaitkan ayat-ayat ini dengan konteks eksodus musa dan tradisi Isra` Mi`raj Nabi Muhammad.⁷⁵

Wansbrough berpendapat bahwa Surah al-Isrâ` ayat 1, yang mengisahkan peristiwa Isra` Mi`raj, sejatinya merupakan refleksi dari tradisi Yahudi-Kristen mengenai eksodus dan perjalanan suci, yang telah melalui proses redaksi yang panjang. Ia melihat ayat tersebut sebagai hasil perkembangan narasi yang kemudian dikaitkan dengan Nabi Muhammad melalui proses literasi oral dan sejarah sosial. Dalam pandangannya, konsep perjalanan malam dari Mekah ke Baitul Maqdis dan kemudian ke langit (Mi`raj) merupakan reinterpretasi dari kisah eksodus Musa dan perjalanan suci yang ada dalam tradisi Semitik kuno. Dengan demikian, Wansbrough berupaya menempatkan peristiwa Isra' Mi'raj dalam kerangka sejarah yang lebih luas, dengan menekankan potensi adanya pengaruh dari tradisi-tradisi keagamaan sebelumnya.⁷⁶

Isra` Mi`raj dan Eksodus Musa merupakan dua peristiwa sentral dalam tradisi keagamaan yang berbeda, yaitu Islam dan Yahudi/Kristen. Kedua peristiwa ini memiliki makna yang mendalam dan menjadi bagian integral dari keyakinan serta sejarah masing-masing agama. Meskipun memiliki konteks dan ajaran yang berbeda, keduanya menekankan tema-tema fundamental seperti pembebasan, iman, dan hubungan yang erat antara Tuhan dan umat-Nya. Perbandingan ini menyoroti bagaimana pengalaman keagamaan yang berbeda dapat berbagi tema-tema universal yang relevan dengan pengalaman manusia secara luas.⁷⁷

Sebelum melangkah lebih jauh, penting untuk disadari bahwa Eksodus Musa adalah salah satu peristiwa paling bersejarah dalam tradisi keagamaan Yahudi, Kristen, dan Islam. Cerita ini menggambarkan pembebasan bani Israil dari belenggu perbudakan di Mesir dan perjalanan mereka menuju Tanah Perjanjian. Kisah Eksodus ini memiliki peran kunci sebagai simbol pembebasan

⁷⁵ John Wansbrough, *Qur`anic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, ... hal. 45-50.

⁷⁶ John Wansbrough, *Qur`anic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, ... hal.54.

⁷⁷Ṭabâtabâ'î, Muḥammad, *al-Mizân fî Tafsîr al-Qur`ân*. Vol. 13, Beirut: Mu'assasat al-A`lâmî li al-Maṭbû'ât, 1997, hal. 7-10.

spiritual dan sosial dalam tradisi agama yang berbeda, sambil menggambarkan tema penting seperti harapan, perjuangan, dan janji akan kebebasan.⁷⁸

Bani Israil mengalami perbudakan di Mesir selama beberapa generasi. Kondisi penindasan ini menjadi latar belakang utama bagi kisah pembebasan yang dipimpin oleh Nabi Musa. Dalam Al-Qur`an, kisah Musa juga mendapatkan tempat istimewa, yang menyoroti peranan beliau sebagai seorang nabi dan pembebas umatnya. Musa menghadapi berbagai rintangan, mulai dari penindasan Firaun, hingga mukjizat pembelahan Laut Merah yang memungkinkan bangsa Israil melarikan diri dari kejaran tentara Mesir. Pasca peristiwa pelarian tersebut, Musa menerima wahyu berupa Sepuluh Perintah Allah di Gunung Sinai, yang menjadi landasan hukum dan moral bagi umatnya. Eksodus menyoroti tema-tema sentral seperti pembebasan dari penindasan, kepercayaan yang teguh pada janji Tuhan, serta urgensi kepemimpinan yang adil dan ketaatan terhadap hukum ilahi. Dalam tradisi Islam, Musa juga dikenal sebagai *Kalam Allah* (yang diajak bicara langsung oleh Allah), yang menunjukkan kedekatan spiritual yang luar biasa antara Musa dan Tuhan, serta tingginya kedudukan kenabiannya.⁷⁹

Sedangkan Isra` dan Mi`raj adalah salah satu peristiwa sejarah yang sangat penting dan agung dalam perjalanan risalah nabi Muhamamad Saw. Sebuah perjalanan yang sangat jauh dan sangat sulit untuk bisa digambarkan serta akan lemahlah kemampuan akal untuk menerima penjelasan-nya. Namun demikian, ia benar-benar peristiwa yang nyata dan dialami Rasulullah Saw. Kisah perjalanan isra` dan mi`raj dijelaskan Allah SWT pada dua surat berbeda di dalam Al-Qur`an. Perjalanan Isra` (perjalanan bumi) disebutkan dalam surat al-Isrâ`/17: 1.⁸⁰

*Maha Suci Allah yang telah mengIsrâ`kan hamba-Nya, Nabi Muhammad, melakukan perjalanan di malam hari dari Masjidil Haram menuju Masjidil Aqsa tempat yang telah Kami limpahi keberkahan di sekelilingnya dengan tujuan untuk memperlihatkan kepadanya sebagian dari tanda-tanda kebesaran Kami. Sungguh, Dia adalah Tuhan yang Maha Mendengar dan Maha Melihat.*⁸¹

⁷⁸John H Walton, *Old Testament Today: A Journey from Original Meaning to Contemporary Significance*, Michigan: Zondervan, 2009, hal. 150-152.

⁷⁹Nahum M. Sarna, *Exploring Exodus: The Origins of Biblical Israel*, New York: Schocken Books, 1986, hal. 134-141.

⁸⁰Sofyan Hadi, *Kisah Isra` dan Mi`raj Nabi Muhammad Saw*, Banten: A-Empat, 2021, hal. 1.

⁸¹Terjemahan Al-Qur`an Kemenag Tahun 2019.

Sementara itu, kisah mi`raj (naik ke langit) disebutkan Allah SWT dalam surat al-Najm/53: 13-18.

*Sungguh, dia (Nabi Muhammad) benar-benar telah melihatnya (dalam rupa yang asli) pada waktu yang lain, (yaitu ketika) di Sidratulmuntaha. Di dekatnya ada surga tempat tinggal. (Nabi Muhammad melihat Jibril) ketika Sidratulmuntaha dilingkupi oleh sesuatu yang melingkupinya. Penglihatan (Nabi Muhammad) tidak menyimpang dan tidak melampaui (apa yang dilihatnya). Sungguh, dia benar-benar telah melihat sebagian tanda-tanda (kebesaran) Tuhannya yang sangat besar.*⁸²

Disebutkannya kisah isra` dan mi`raj ini secara terpisah oleh Allah SWT seakan memberikan isyarat bahwa kedua bentuk perjalanan ini adalah perjalanan untuk tujuan yang berbeda sekalipun substansinya sama yaitu untuk memperlihatkan kepada Nabi Saw sebagian tanda kebesaran Allah SWT baik di langit maupun di bumi.⁸³ Perbedaan tempat penyebutan kedua peristiwa ini oleh Allah SWT dalam dua surat berbeda memberikan isyarat bahwa kedua perjalanan ini adalah dua mu`jizat yang berbeda. Jika isra` adalah perjalanan yang merupakan mukjizat yang tidak satupun penduduk bumi yang mampu melakukannya, maka mi`raj adalah perjalanan luar biasa dan merupakan mu`jizat yang penduduk langitpun tidak akan mampu melakukannya. Bukankah disebutkan bahwa Jibril hanya mampu berjalan menemani Nabi Saw sampai *Sidratul Muntaha*, sementara perjalanan berikutnya hanya Nabi Muhammad Saw yang bisa melakukannya untuk bertemu langsung dengan Tuhan di tempat yang hanya diketahui Allah SWT. dan Nabi Saw saja.⁸⁴

Jika dilihat dari segi *munâsabah* penamaan surat yang ke17 ini bernama Surat al-Isrâ`, yang artinya berjalan malam. Diambil yang demikian itu menjadi namanya, ialah karena ayatnya, yang pertama menerangkan Maha Sucinya Allah, Tuhan Sekalian Alam dan Maha Kuasanya, karena telah memperjalankan hambaNya, yaitu Nabi Muhammad Saw di malam hari dari Masjidil Haram yang berada di Makkah itu, menuju Masjid al-Aqsha. Sedang jarak di antara kedua mesjid itu, atau jarak di antara Tanah Hijaz dengan Tanah Palestina adalah jauh. Al-Aqsha artinya ialah jauh. Ia dinamai juga dengan surah *Subhâna* karena awal ayatnya dimulai dengan kata tersebut.⁸⁵

⁸² Terjemahan Al-Qur`an Kemenag Tahun 2019.

⁸³ Sofyan Hadi, *Kisah Isra` dan Mi`raj Nabi Muhammad Saw*, ... hal. 2.

⁸⁴ Sofyan Hadi, *Kisah Isra` dan Mi`raj Nabi Muhammad SAW*, ... hal. 1-2.

⁸⁵ M Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Jilid 7, Jakarta: Lentera Hati, 2002, hal. 401.

Di samping bernama al-Isrâ`, surat ini pun diberi nama juga Surat Bani Israil. Sekali baca dapat kita merasakan bahwa bacaan al-Isrâ` dengan Bani Israil adalah berdekatan. Sebab itu orang membacanya pun kadang-kadang hampir bersamaan saja. Dan diberi nama Surat Bani Israil karena dari ayat 2 sampai 8 ada diterangkan tentang suka-duka yang ditempuh oleh Bani Israil sejak mereka di bawah pimpinan dan bimbingan Nabi Musa membebaskan diri dari penindasan Firaun di Mesir, sampai naik bintangnya dan sampai pula mereka jatuh, sampai dua kali, karena ajaran Nabi Musa itu tidak mereka pegang lagi.⁸⁶

Setelah menjelaskan secara singkat namun mendalam tentang alasan-alasan kejatuhan Bani Israil, sebagai pelajaran berharga baik bagi keturunan Bani Israil yang tinggal di Madinah saat ayat-ayat tersebut diturunkan ataupun bagi umat Nabi Muhammad di berbagai zaman sebagai bahan perbandingan, maka muncul ayat-ayat yang memberikan bimbingan mengenai akidah, kepercayaan, dan moralitas yang harus ditegakkan agar manusia dapat menjalani kehidupan yang selamat, baik dalam hubungannya dengan Allah maupun dalam hubungan antarmanusia.⁸⁷

Hubungan antara surah al-Isrâ` dan surah sebelumnya, an-Nahl, serta penempatan surat al-Isrâ' setelah surat an-Nahl, adalah sebagai berikut:

- a. Dalam surat an-Nahl dibahas mengenai perdebatan orang Yahudi terkait hari Sabtu. Surah ini juga memaparkan hukum-hukum yang diberikan kepada orang Yahudi oleh Allah dalam kitab Taurat. Ibn Jarir meriwayatkan dari Ibn Abbas yang menyatakan bahwa “Seluruh kandungan Taurat terangkum dalam 15 ayat dari surat Bani Israil.”
- b. Surah an-Nahl mengarahkan Muhammad untuk bersabar dan berlapang dada, sedangkan dalam surah al-Isrâ`, Allah menekankan kemuliaan dan kedudukan yang tinggi dari Muhammad di sisi Tuhan
- c. Dalam surat an-Nahl dijelaskan pula bahwa madu itu mengandung obat yang menyembuhkan penyakit, sedangkan di dalam surat ini diterangkan bahwa Al-Qur`an merupakan penawar dan rahmat bagi para mukmin.
- d. Surah an-Nahl menguraikan berbagai nikmat, sehingga surah itu sering disebut sebagai surat an-Niam. Dalam surat al-Isrâ juga

⁸⁶Hamka, *Tafsir Al-Azhar*; Jilid 6, Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, 2003, hal. 3996-3997.

⁸⁷Hamka, *Tafsir Al-Azhar*; ... hal. 3996-3997.

dijelaskan tentang nikmat-nikmat baik yang bersifat khusus maupun yang umum.⁸⁸

Surah al-Isrâ` ini adalah surah Makkiyyah. Dimulai dengan *tasbih* (memahasucikan) kepada Allah dan diakhiri dengan tahmid (memuji) kepada-Nya. Surah ini berisi berbagai tema yang umumnya berkaitan dengan masalah akidah. Sebagian dari tema-tema itu berkaitan dengan masalah perilaku individu atau kolektif serta etika-etikanya yang berdiri di atas landasan akidah tersebut. Di samping itu, Surah ini juga mengandung kisah Bani Israel yang dikaitkan dengan Masjid al-Aqsha sebagai tujuan perjalanan Isra Nabi Muhammad Saw, serta potongan kisah tentang Nabi Adam, iblis, dan kemuliaan yang Allah anugerahkan kepada manusia. Namun demikian, inti utama dan tema yang paling menonjol dalam struktur surah ini berpusat pada sosok Rasulullah Saw, termasuk sikap serta reaksi kaum Quraisy di Mekah terhadap beliau. Selain itu, surah ini juga mengangkat persoalan Al-Qur`an yang dibawa oleh Nabi, sifat-sifat yang terkandung di dalamnya, petunjuk yang diberikannya, dan bagaimana kaum Quraisy merespons wahyu tersebut.⁸⁹

Dalam konteks ini, pembahasan diperluas dengan menyoroti persoalan risalah dan para rasul, serta keistimewaan risalah Nabi Muhammad Saw. yang memiliki ciri khas tersendiri bukan hanya berupa mukjizat fisik, tetapi juga menyangkut aspek lainnya. Termasuk di dalamnya adalah penjelasan mengenai kehancuran kaum yang mendustakan para rasul meskipun mereka telah datang membawa mukjizat. Selain itu, dijelaskan pula bahwa tanggung jawab terhadap petunjuk dan kesesatan bersifat individual dalam hal keyakinan, sementara dalam aspek perilaku sosial kemasyarakatan, tanggung jawab tersebut bersifat kolektif. Semua hal tersebut ditegaskan setelah Allah memberikan alasan yang cukup kepada manusia melalui pengutusan para rasul, yang bertugas menyampaikan kabar gembira kepada orang-orang yang taat dan peringatan bagi yang membangkang, dengan membawa hujjah yang jelas dan terang.⁹⁰

Pada pembukaan surah ini diawali dengan kemahasucian Allah, tahmid dan Syukur kepada-Nya.

⁸⁸Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, *Tafsir Al-Qur`anul Majid An-Nur*; Semarang: Pustaka Rizki Putra, Cet. 2, 2000, hal. 2295.

⁸⁹Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, *Tafsir Al-Qur`anul Majid An-Nur*, ... hal. 2295.

⁹⁰Sayyid Quthb, diterjemahkan oleh As`ad Yasin, *Tafsir Fi Zhilalil Qur`an*, Jakarta: Gema Insani Press, 2003, hal. 229.

سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا
الَّذِي بَرَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿١﴾ وَأَتَيْنَا مُوسَى
الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا تَتَّخِذُوا مِن دُونِي وَكِيلًا ﴿٢﴾

Mahasuci Allah yang telah memperjalankan hamba-Nya, Nabi Muhammad, pada suatu malam dari Masjidil Haram menuju Masjidil Aqsha, suatu tempat yang Kami limpahi keberkahan di sekitarnya dengan tujuan memperlihatkan kepadanya sebagian dari tanda-tanda kebesaran Kami. Sungguh, Dia adalah Tuhan yang Maha Mendengar dan Maha Melihat. Kami juga telah memberikan Kitab Taurat kepada Musa sebagai petunjuk bagi kaum Bani Israil, seraya memerintahkan, "Janganlah kalian menjadikan selain Aku sebagai pelindung."⁹¹

Meskipun secara sekilas tampak adanya peralihan topik pada ayat 1 dan 2 surah Al-Isrâ` di atas, namun jika dicermati lebih mendalam, terdapat hubungan yang erat dan saling terkait antara kedua ayat tersebut. Ayat 1, yang mengisahkan Isra`, menyoroti kekuasaan Allah SWT. yang tak terbatas dengan memperjalankan Nabi Muhammad Saw dalam waktu yang sangat singkat.⁹² Sementara itu, ayat 2, yang mengisahkan pemberian kitab kepada Nabi Musa as, menekankan bagaimana Allah SWT. memberikan petunjuk kepada Bani Israil. Kedua ayat ini saling terkait karena keduanya menekankan kekuasaan dan kehendak Allah SWT. dalam memberikan petunjuk kepada umat manusia, baik melalui pengalaman spiritual yang luar biasa (Isra` Mi`raj) maupun melalui wahyu yang tertulis (kitab suci).⁹³

Dengan memperlihatkan kedua ayat ini, yang pertama menyebut Isra` Muhammad Saw ayat kedua menyebut Musa, dijelaskanlah untuk kita bahwa isi akidah ajaran Muhammad dengan ajaran Musa adalah satu, yaitu Tauhid: Tidak ada penolong lain, selain Allah, di sini pun dinampakkan pula bahwa di samping persamaan inti ajaran, terdapat perbedaan pribadi di antara kedua Rasul Allah dan perbedaan perlakuan Allah terhadap keduanya. Musa dipanggil ke gunung Thursina, sedang Muhammad dipanggil dari Makkah ke Baitul Maqdis, buat dari sana langsung ke langit. Musa ditugaskan

⁹¹QS. Al-Isra`/17:1-2.

⁹²Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, *Tafsir Al-Qur`anul Majid An-Nur*, ... hal. 2300.

⁹³Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur`an*, diterjemahkan oleh As`ad Yasin, Jakarta: Gema Insani Press, 2003. hal. 236-237.

hanya untuk Bani Israil, sedang Muhammad diperintahkan untuk menyampaikan da'wah kepada seluruh ummat manusia.⁹⁴

Berdasarkan analisis ilmu *munâsabah* dan penafsiran para *mufassir* di atas, klaim John Wansbrough mengenai ketidaksistematisan Surah Al-Isra' ayat 1 dan 2 tidak memiliki dasar yang kuat. Temuan ini menunjukkan adanya hubungan yang koheren dan bermakna antara kedua ayat tersebut. Kedua ayat ini terjalin dalam tema-tema sentral seperti kekuasaan Allah SWT, peringatan dan konsekuensi atas perbuatan manusia, serta transisi kepemimpinan spiritual. Dengan demikian, kritik Wansbrough terhadap struktur ayat-ayat tersebut tidak dapat dipertahankan jika merujuk pada perangkat penafsiran yang otoritatif dalam tradisi keilmuan Islam.

2. Surah an-Nahl: lonjakan topik yang tidak konsisten. Pembahasan tentang nikmat Allah (QS. an-Nahl /16: 66-69) ke ancaman bagi orang kafir (QS. an-Nahl / 16:88-89)

John Wansbrough berpendapat bahwa Surah an-Nahl menunjukkan lonjakan topik yang tidak konsisten karena adanya peralihan dari deskripsi kenikmatan duniawi, seperti susu dan madu (ayat 66-69), ke ancaman azab terhadap orang-orang kafir (ayat 88-89). Wansbrough menganggap bahwa pergeseran ini tidak mencerminkan struktur tematik yang logis, sehingga ia menyimpulkan bahwa struktur Al-Qur`an merupakan hasil rekayasa komunitas Muslim pasca-Nabi Muhammad. Namun, pandangan ini bertentangan dengan tradisi tafsir Islam klasik dan kontemporer yang memandang *munâsabah* (keterkaitan antara ayat dan tema) sebagai salah satu aspek keindahan dan kesempurnaan struktur Al-Qur`an.⁹⁵

Analisis *munâsabah* dalam konteks Surah an-Nahl dan surah sesudahnya (Surah al-Isrâ`) menunjukkan adanya keterkaitan yang erat dan konsisten antara keduanya. *Pertama*, terdapat kesamaan tema mengenai perilaku umat Yahudi. Dalam Surah an-Nahl, Allah SWT menyinggung perselisihan orang-orang Yahudi tentang hari Sabtu, sementara dalam Surah al-Isrâ`, dijelaskan syariat orang Yahudi yang ditetapkan bagi mereka dalam Taurat. *Kedua*, terdapat kesinambungan tema mengenai respons terhadap wahyu. Pada akhir Surah an-Nahl, Allah SWT menganjurkan Nabi Muhammad untuk bersabar dan melarang beliau bersedih hati atas tipu daya orang-orang musyrik. Sebagai respons terhadap hal tersebut, Surah al-Isrâ` menjelaskan

⁹⁴Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 6, Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, 2003, hal. 4013.

⁹⁵John Wansbrough, *Qur'anic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, ... 1977, hal. 62.

kemuliaan Nabi Muhammad serta martabat beliau yang tinggi di hadapan Allah SWT.⁹⁶

Ketiga, terdapat perbandingan respons manusia terhadap nikmat Allah. Dalam Surah an-Nahl, Allah SWT menerangkan berbagai macam nikmat-Nya, namun kebanyakan manusia tidak bersyukur. Sementara itu, dalam Surah al-Isrâ', disebutkan nikmat yang lebih besar yang diberikan kepada Bani Israil, namun mereka justru tidak bersyukur dan melakukan kerusakan di muka bumi.

Keempat, terdapat keterkaitan tujuan wahyu. Dalam Surah An-Nahl, diterangkan kebenaran Al-Qur`an dari Allah SWT, sementara dalam Surah Al-Isra', disebutkan tujuan utama dari Al-Qur`an itu sendiri. *Kelima*, terdapat perbandingan prinsip-prinsip kehidupan. Dalam Surah an-Nahl, disebutkan dasar pemanfaatan makhluk yang ada di bumi, sedangkan dalam Surah Al-Isrâ', disebutkan dasar kehidupan bermasyarakat, mulai dari berbuat baik kepada orang tua, memberi sedekah, pengharaman pembunuhan, zina, memakan harta anak yatim, dan lain-lain.⁹⁷

Analisis *munâsabah* juga mengungkapkan adanya hubungan yang erat antara Surah Al-Hijr (surah sebelumnya) dan Surah an-Nahl, yang semakin memperkuat argumen tentang koherensi struktur Al-Qur`an. Surah al-Hijr, yang sebelumnya membahas tentang kebenaran Al-Qur`an serta jaminan Allah SWT akan kemurniannya, secara langsung mengarah pada ancaman terhadap orang-orang yang mendustakan kebenaran Al-Qur`an.⁹⁸

Lebih lanjut, terdapat korelasi yang signifikan antara akhir Surah al-Hijr dan awal Surah an-Nahl. Pada akhir surah al-Hijr (ayat 92-93), disebutkan bahwa manusia akan dimintai pertanggungjawaban oleh Allah SWT pada hari kiamat. Tema ini kemudian ditegaskan kembali pada awal surah an-Nahl, yang menegaskan kepastian akan datangnya hari kiamat dan kembali menekankan pentingnya pertanggungjawaban manusia (ayat 93). Dengan demikian, terdapat kesinambungan tema yang jelas antara kedua surah tersebut, yang menunjukkan bahwa struktur Al-Qur`an bukanlah sesuatu yang acak, melainkan memiliki keterkaitan yang kuat dan terencana.⁹⁹

⁹⁶ Ahmad Hatta, *et.al.*, *The Great Quran: Referensi Terlengkap Ilmu-ilmu Al-Qur`an*, Juz 15, Jakarta: Maghfirah Pustaka, 2012, hal. 1175.

⁹⁷ Ahmad Hatta, *et.al.*, *The Great Quran: Referensi Terlengkap Ilmu-ilmu Al-Qur`an*, ... hal. 1175.

⁹⁸ Manna' al-Qattân, *Mabâhith fi 'Ulûm al-Qur`ân*, Beirut: Dâr al-Fikr, 2001, hal. 253.

⁹⁹ Ahmad Hatta, *et.al.*, *The Great Quran: Referensi Terlengkap Ilmu-ilmu Al-Qur`an*, Juz 14, Jakarta: Maghfirah Pustaka, 2012, hal. 1116.

Salah satu kandungan dari surah ini adalah menjelaskan nikmat-nikmat Allah SWT yang melimpah ruah dan tiada putus, mengingatkan manusia tentang akibat sikap kufur dan tidak mensyukuri nikmat-nikmat-Nya. Juga tentang dipersiapkannya pintu-pintu Jahannam bagi orang-orang kafir, sedang mereka kekal di dalamnya, serta dipersiapkannya pintu-pintu surga Adn bagi orang-orang yang bertakwa dan berbuat amal baik di dunia. Surah ini juga menjelaskan karunia Allah SWT dengan mengutus para rasul kepada setiap umat, bahwa tugas dan misi para rasul adalah satu, yaitu perintah menyembah hanya kepada Allah SWT dan menjauhi thaghut.¹⁰⁰

Adapun persesuaian makna antara ayat yang menerangkan tentang nikmat-nikmat Allah (ayat 66-69), dengan ayat tentang Azab dan ancaman (ayat 88-89). Menurut Wahbah az-Zuhaili, pada ayat sebelumnya Allah SWT telah menjelaskan keadaan dan tingkah orang-orang musyrik yang telah mengetahui nikmat Allah SWT, namun mereka mengingkarinya, dan keba-nyakan mereka adalah orang-orang yang kafir. Selanjutnya Allah SWT menyambung dengan ancaman. Dalam hal ini, Allah SWT menuturkan keadaan yang mereka alami pada hari Kiamat, yaitu nabi mereka memberikan kesaksian atas mereka. Mereka tidak mendapatkan keringanan adzab dan adzab mereka dilipatgandakan. Sesembahan-sesembahan mereka mendustakan mereka dan menyangkal kalau mereka (sesembahan-sesembahan itu) adalah sekutu-sekutu Allah SWT, atau mendustakan kalau orang-orang kafir menyembah mereka, tetapi sebenarnya orang-orang kafir menyembah hawa nafsu mereka sendiri.

Kemudian, Allah SWT menuturkan bentuk ancaman lain yang bisa mencegah dari kemaksiatan, yaitu dihadirkan saksi yang memberikan kesaksian atas setiap umat. Nabi Muhammad Saw. menjadi saksi atas umat beliau. Di antara keistimewaan beliau adalah me-nerangkan hukum-hukum Al-Qur`an yang me-rupakan petunjuk, rahmat, dan berita gembira berupa surga bagi orang-orang Mukmin.¹⁰¹

Surah An-Nahl menyajikan sebuah narasi yang kuat dan menyentuh, yang menggabungkan antara gambaran kasih sayang Allah melalui berbagai nikmat-Nya dengan peringatan keras terhadap mereka yang kufur. Allah menggambarkan secara detail berbagai nikmat yang diberikan kepada manusia. Dijelaskan bagaimana susu

¹⁰⁰ Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, terjemah Abdul Hayyie Al-Kattani, jilid 7, Jakarta: Gema Insani, 2014, hal. 341.

¹⁰¹ Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, diterjemahkan oleh Abdul Hayyie Al-Kattani, jilid 7, Jakarta: Gema Insani, 2014, hal. 450.

yang bersih keluar dari antara kotoran dan darah, madu yang memiliki banyak manfaat, buah-buahan yang menghasilkan minuman yang lezat, serta hewan ternak yang menjadi sumber makanan dan manfaat lainnya. Deskripsi ini menunjukkan betapa Allah SWT memelihara, memberi, dan mencintai makhluk-Nya, bahkan dalam aspek-aspek kehidupan sehari-hari yang paling dasar.¹⁰²

Namun, keagungan nikmat tersebut tidak hadir tanpa konsekuensi. Nuansa surah ini berubah menjadi peringatan yang tajam dan serius. Allah SWT menyatakan bahwa mereka yang kufur terhadap nikmat-nikmat tersebut, serta menghalangi manusia dari jalan Allah, akan mendapatkan azab yang berlipat ganda. Mereka yang telah menyalahgunakan nikmat yang diberikan, bahkan menjadikannya sebagai alat untuk menyesatkan orang lain, akan menjadi saksi atas kezaliman mereka sendiri di Hari Kiamat, di mana setiap umat akan dipanggil bersama saksi-saksi mereka, termasuk para nabi.¹⁰³

Kombinasi antara pemberian nikmat dan peringatan ini menunjukkan kesinambungan tematik yang mendalam dalam Surah an-Nahl. Nikmat bukan hanya sekadar pemberian, tetapi juga merupakan ujian yang akan dimintai pertanggungjawabannya. Allah SWT tidak hanya memberikan nikmat tanpa tujuan, tetapi memberikan nikmat untuk mendidik dan membimbing manusia. Mereka yang menolak didikan tersebut melalui kekufuran akan menghadapi konsekuensi berupa azab. Ayat-ayat ini mengajak manusia untuk merenungkan secara mendalam: apakah mereka telah benar-benar bersyukur atas nikmat-nikmat yang begitu nyata dan dekat dengan kehidupan mereka?¹⁰⁴

Berdasarkan analisis di atas, Surah an-Nahl tidaklah bersifat acak dan tidak konsisten, sebagaimana diklaim oleh John Wansbrough. Sebaliknya, surah ini menyajikan kesinambungan tematik yang kuat antara ayat-ayat yang membahas nikmat Allah SWT. dan ancaman azab bagi orang-orang yang kafir dan musyrik. Melalui pendekatan *munâsabah*, para ulama tafsir menegaskan bahwa peralihan tema dari deskripsi kenikmatan, seperti susu dan madu menuju ancaman siksa justru memperlihatkan logika ilahiah yang mendidik. Hal ini menunjukkan bahwa nikmat adalah sebuah ujian yang akan dimintai pertanggungjawaban, dan kekufuran terhadap

¹⁰² Sayyid Quthb, *tafsir Fi Zhilalil Qur'an*, diterjemahkan oleh As'ad Yasin, Jilid 7, Jakarta: Gema Insani, 2003, hal. 160.

¹⁰³ Sayyid Quthb, *tafsir Fi Zhilalil Qur'an*, ... hal. 161.

¹⁰⁴ Sayyid Quthb, *tafsir Fi Zhilalil Qur'an*, ... hal. 162.

nikmat tersebut akan berujung pada azab yang pedih. Lebih lanjut, keterkaitan Surah an-Nahl dengan surah-surah sebelumnya (al-Hijr) dan sesudahnya (al-Isrâ') semakin memperkuat argumen bahwa struktur Al-Qur'an bersifat terencana, saling berhubungan, dan memiliki alur naratif yang kohesif, yang mencerminkan keseimbangan antara rahmat dan keadilan Allah SWT. Dengan demikian, kritik Wansbrough terhadap struktur Surah An-Nahl, khususnya mengenai ketidakkonsistenan tematik, tidak memiliki dasar yang kuat jika ditinjau dari perspektif *munâsabah* dan tradisi tafsir Islam yang otoritatif.

3. Surah Al-Mâidah: ketidakteraturan tematik atau campur aduknya tema, seperti hukum makanan (ayat 1-5), wudhu (ayat 6), seruan keimanan (ayat 7-10), dan sejarah Bani Israil (ayat 12-18)

John Wansbrough memusatkan perhatiannya pada Surah al-Mâidah, khususnya ayat 1-18. Menurut Wansbrough, keragaman topik yang dibahas dalam rentang ayat ini mulai dari aturan wudhu, regulasi makanan, hingga kisah Bani Israil menjadi bukti adanya struktur Al-Qur'an yang tidak beraturan. Ia berpendapat bahwa dalam QS. al-Mâidah ayat 1-18, terjadi pergeseran struktur yang tiba-tiba dan tidak logis. Pergeseran ini dimulai dari perintah yang mengatur soal makanan pada ayat 1-5, kemudian beralih ke pembahasan tentang upacara penyucian diri dan keimanan pada ayat 6-10, lalu berlanjut pada narasi tentang Bani Israil pada ayat 12-18. Wansbrough melihat keragaman topik ini sebagai indikasi kurangnya koherensi tematik dalam Al-Qur'an.¹⁰⁵

Namun, kritik ini sejatinya merefleksikan pendekatan historis-literer khas orientalis Barat yang cenderung mengabaikan dimensi spiritual dan konseptual yang menjadi ciri khas tafsir Islam. Pendekatan seperti metode *munâsabah*, yang merupakan bagian dari tradisi tafsir Islam, justru mampu menemukan benang merah dan keterkaitan logis antar berbagai tema dalam Al-Qur'an. Dengan demikian, pandangan Wansbrough mengabaikan kekayaan makna dan kesatuan struktural yang dapat diungkap melalui metode-metode interpretasi Islam yang otoritatif.

Surah al-Mâidah merupakan salah satu surat panjang yang tergolong Madaniyah, yaitu diturunkan setelah peristiwa hijrah. Sebagaimana surat-surat Madaniyah lainnya seperti al-Baqarah, an-Nisâ', dan al-Anfâl, surah ini memuat banyak penjelasan mengenai aspek-aspek syariat. Selain itu, surah ini juga membahas persoalan

¹⁰⁵John Wansbrough, *Qur'anic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, ... hal. 103-105.

akidah serta mengisahkan tentang para ahli kitab. Abu Maisarah berkata, “Surat Al-Mâidah adalah surat yang paling akhir turunnya, di dalamnya tidak ada ayat-ayat yang dimansukh dan di dalamnya terdapat 18 kewajiban.¹⁰⁶

Surat ini dinamakan al-Mâidah karena di dalamnya terdapat penyebutan tentang al-mâidah (hidangan), yaitu saat kaum *hawâriyyûn*, para pengikut setia Nabi Isa, memohon agar beliau menunjukkan sebuah tanda kenabian yang nyata, yang kemudian dijadikan sebagai hari perayaan bagi mereka. Kisah mengenai al-mâidah ini menjadi bagian yang paling menakjubkan dalam surah tersebut, karena mencakup banyak ayat serta mendapat perhatian istimewa dari Allah Yang Maha Agung dan Maha Mulia.¹⁰⁷

Adapun hubungan (*munâsabah*) surah ini dengan surah sebelumnya (an-Nisâ`) yakni Surah an-Nisâ` menampilkan berbagai bentuk “kesepakatan” atau “janji” yang memiliki dimensi teologis dan sosial. Janji-janji ini dapat dikategorikan menjadi dua jenis: yang dinyatakan secara eksplisit, mencakup isu-isu fundamental seperti pernikahan, maskawin, kesetiaan, perlakuan baik terhadap sesama, dan jaminan keamanan; serta yang tersirat, terlihat dalam konteks-konteks seperti pembuatan wasiat, penitipan amanat atau barang berharga, representasi (perwakilan), dan hubungan kerja (pengupahan).¹⁰⁸

Secara tematik, Surah an-Nisâ` dapat dipandang sebagai pendahuluan bagi penetapan hukum yang lebih tegas terkait pengharaman minuman keras. Konsekuensinya, Surah al-Mâidah hadir untuk memperkuat dan menetapkan larangan tersebut secara definitif, berfungsi sebagai penutup atau penyempurna dari pembahasan yang telah diuraikan sebelumnya.¹⁰⁹

Lebih lanjut, Surah al-Mâidah secara signifikan berfokus pada penyajian argumen-argumen apologetik yang ditujukan kepada komunitas Yahudi dan Nasrani. Selain itu, surah ini juga menyentuh karakteristik orang-orang munafik dan musyrik. Perlu dicatat bahwa tema-tema terkait kelompok-kelompok ini telah dibahas secara berulang dalam Surah an-Nisâ`, bahkan dengan cakupan yang lebih luas di bagian akhirnya. Analisis ini mengindikasikan adanya kesinambungan naratif dan tematik antara kedua surah, di mana surah

¹⁰⁶ Muhammad Ali Ash-Shabunî, *Shafwatu Tafasir*, diterjemahkan oleh Yasin, Jilid 2, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2011, hal. 3.

¹⁰⁷ Muhammad Ali Ash-Shabunî, *Shafwatu Tafasir*, ... hal. 3-5.

¹⁰⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Jilid 3, Jakarta: Lentera Hati, 2005, hal. 193-195.

¹⁰⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, ... hal. 196-198.

an-Nisâ` membangun fondasi, dan surah al-Mâidah menyajikan penjelasan dan ketetapan yang lebih final.¹¹⁰

Surah al-Mâidah memulai pembahasannya dengan sebuah penekanan fundamental pada komitmen terhadap janji, baik yang terucap kepada Sang Pencipta maupun yang mengikat dalam relasi antarindividu. Selanjutnya, surah ini secara sistematis menguraikan klasifikasi makanan yang diperbolehkan (halal) dan yang dilarang (haram), dengan memberikan perhatian khusus pada ketentuan yang berlaku bagi individu yang tengah berada dalam status ihram. Allah SWT kemudian secara eksplisit menegaskan larangan aktivitas berburu di wilayah suci (tanah haram) dan mengukuhkan larangan untuk melakukan tindakan yang menyakiti sesama mukmin. Seruan untuk saling mendukung dalam kebaikan pun disampaikan, namun dengan batasan yang tegas: hanya pada ranah kebajikan, bukan pada lingkup perbuatan dosa.¹¹¹

Lebih lanjut, ayat-ayat berikutnya memberikan pemahaman bahwa dalam situasi keterpaksaan atau darurat, konsumsi makanan yang pada dasarnya haram dapat dibenarkan dalam batas yang proporsional demi menjaga kelangsungan hidup. Surah ini juga mengklarifikasi jenis-jenis makanan yang diharamkan dan menguraikan ketentuan-ketentuan syariat terkait berburu, tata cara bersuci yaitu tayammum dan wudu, serta mandi besar (ayat 6). Semua ketentuan ini disampaikan dengan tujuan memfasilitasi dan meringankan beban umat, bukan untuk mempersulit.¹¹²

Ayat tentang wudhu dalam Surah al-Mâidah (ayat 6) memiliki hubungan tematik yang kuat dan logis dengan ayat-ayat sebelumnya (ayat 1-5), menurut tafsir yang diberikan oleh al-Biqâi dan asy-Sya`rawi. Al-Biqâi menyatakan bahwa surah ini dimulai dengan perintah untuk menepati janji. Kemudian, Allah SWT menyebutkan nikmat-Nya, seperti makanan dan pasangan hidup, sebagai cara untuk mempertahankan kehidupan kalian. Kemudian, karena wudhu merupakan syarat agar shalat menjadi sah, topik wudhu disampaikan dengan cara yang diterima, karena Allah SWT menjelaskan bagaimana janji-janji manusia kepada-Nya dapat dipenuhi melalui ibadah, terutama shalat. Menurut Asy-Sya`rawi, harta benda seperti makanan dan pernikahan hanyalah cara untuk mengenal Allah. Oleh

¹¹⁰ Ahmad Sonhadji, *Tafsir Al-Qur`an di Radio*, Kuala Lumpur: Taman Perindustrian IKS, 2012, hal. 45.

¹¹¹ Zaini Dahlan, *et.al.*, *Al-Qur`an dan Tafsirnya*, Yogyakarta: Universitas Islam Indonesia, 1991, hal. 382-390.

¹¹² Zaini Dahlan, *et.al.*, *Al-Qur`an dan Tafsirnya*, ... hal. 390-398.

karena itu, persiapan fisik, seperti membersihkan diri, diperlukan agar pertemuan dengan Allah dalam shalat menjadi sah dan mulia.¹¹³

Ayat pertama surah al-Mâidah dimulai dengan perintah untuk menepati janji, setelah itu Allah SWT menyebutkan anugerah-anugerah lain yang diberikan kepada manusia, termasuk kemampuan untuk menikahi wanita-wanita dari Kitab dan makanan halal. Ini adalah salah satu cara Allah SWT menepati janji-Nya kepada hamba-hamba-Nya. Allah SWT kemudian beralih membahas kewajiban wudhu (ayat 6), yang merupakan cara bagi manusia untuk menepati janji ibadah (*ubudiyah*) yang mereka buat kepada Allah SWT dengan mempersiapkan diri secara fisik untuk beribadah, terutama shalat.¹¹⁴

Ada hubungan langsung antara wudhu dan panggilan kepada iman dan keadilan (ayat 7-10). Menurut Asy-Sya`rawi, dasar keberadaan fisik dan sosial manusia disediakan oleh karunia-karunia seperti makanan dan pasangan hidup, sementara ibadah seperti shalat adalah cara manusia mengenal dan mendekatkan diri kepada Allah SWT. Oleh karena itu, setelah menjelaskan tentang pembersihan fisik (wudhu, mandi, tayammum), Allah SWT mengingatkan manusia akan nikmat-Nya dan perjanjian yang telah mereka buat (ayat 7), menekankan pentingnya memperlakukan musuh dengan adil (ayat 8), serta memberikan kabar gembira dan peringatan bagi mereka yang menerima atau menolak perjanjian tersebut (ayat 9-10).¹¹⁵

Dengan kata lain, ayat 6 tentang wudhu berfungsi sebagai dasar untuk mempersiapkan diri untuk ibadah, sedangkan ayat 7-10 menerapkan hasil dari ibadah tersebut, yang menyatakan bahwa orang-orang yang telah berdoa dan membersihkan diri mereka seharusnya dapat mengingat nikmat Allah, menepati janji-Nya, dan berperilaku adil dan saleh di depan umum. Hal ini sesuai dengan gagasan bahwa ibadah dalam Islam harus diwujudkan secara horizontal (terhadap sesama manusia) maupun vertikal (dengan Allah).¹¹⁶

Allah menjanjikan pengampunan dan balasan yang berlimpah bagi individu yang memiliki keyakinan yang teguh serta mengamalkan perbuatan baik. Golongan ini digambarkan sebagai hamba-hamba yang setia, yang memiliki keberanian untuk menegakkan kebenaran dan menjaga komitmen mereka kepada Allah

42. ¹¹³M Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Jilid 3, Jakarta: Lentera Hati, 2021, hal. 41-

¹¹⁴Sayyid Qutb, *Fî Zilâl al-Qur'ân*, Jilid 6, Beirut: Dâr al-Shurûq, 2003, hal. 9-11.

¹¹⁵M Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, ... hal. 47-50.

¹¹⁶M Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, ... hal. 51-54.

SWT, bahkan jika hal tersebut menuntut pengorbanan terhadap kesenangan duniawi. Sebaliknya, mereka yang mengingkari dan mendustakan ayat-ayat Allah SWT akan menghadapi konsekuensi berupa penghuni neraka. Fenomena ini merupakan manifestasi dari keadilan ilahi; adalah mustahil bagi mereka yang tulus berjuang di jalan-Nya untuk mendapatkan balasan yang sama dengan mereka yang menolak kebenaran.¹¹⁷

Bagi kaum mukmin, harapan akan ampunan dan pahala besar dari Allah SWT berfungsi sebagai sumber kekuatan spiritual dan ketenangan batin. Bahkan, sebagian dari mereka merasa cukup dengan meraih keridaan Allah SWT semata, tanpa mengharapkan imbalan duniawi. Namun demikian, Allah SWT tetap memberikan janji-janji yang menyentuh aspek kemanusiaan, yaitu janji surga dan pengampunan, karena Allah SWT memahami bahwa manusia membutuhkan kepastian balasan sebagai motivasi dalam menghadapi berbagai tantangan.¹¹⁸

Al-Mâidah ayat 11 Sebagai bentuk penguatan spiritual, Allah mengingatkan umat Islam akan nikmat dan pertolongan-Nya, terutama dalam situasi genting ketika mereka hampir diserang musuh, namun Allah secara langsung menahan serangan tersebut. Ayat ini secara gamblang menggambarkan bagaimana Allah memberikan perlindungan kepada kaum Muslimin dari ancaman yang nyata. Gambaran ini bukan sekadar penjelasan logis, melainkan sebuah visualisasi yang kuat, seolah-olah tangan musuh telah terangkat untuk menyerang, namun Allah seketika menghentikannya.¹¹⁹

Setelah sebelumnya umat Islam diingatkan untuk senantiasa menjaga kesetiaan pada perjanjian mereka dengan Allah SWT dan menolak segala bentuk pengkhianatan, kini Al-Qur`an mengalihkan perhatian pada sikap Ahli Kitab (Yahudi dan Nasrani) terhadap ikatan perjanjian mereka dengan Sang Pencipta. Kajian ini tidak hanya bersifat historis, tetapi juga berfungsi sebagai pelajaran krusial bagi umat Islam agar terhindar dari kesalahan serupa.

Allah menjelaskan bahwa Ahli Kitab telah melanggar komitmen mereka (ayat 12). Sebagai contoh, mereka yang telah menerima berbagai nikmat, diselamatkan dari penindasan, dan diberi perjanjian untuk patuh pada Allah serta menerima ajaran-Nya, justru mengingkarinya. Insiden spesifik terjadi ketika Bani Israil

¹¹⁷Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur`an*, Jilid 3, diterjemahkan oleh As`ad Yasin, Jakarta: Gema Insani Press, 2002, hal. 184-185.

¹¹⁸Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur`an*, ... hal. 184-185.

¹¹⁹Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur`an*, ... hal. 184-185.

diperintahkan untuk memasuki Tanah Suci, namun mereka menolak dengan menyatakan kepada Nabi Musa, “Engkau dan Tuhanmu pergilah berperang, kami akan tetap duduk di sini.”¹²⁰

Konsekuensi dari pelanggaran perjanjian ini adalah mereka dilaknat oleh Allah SWT. dan menghadapi perpecahan serta permusuhan internal yang diperkirakan akan berlanjut hingga hari kiamat. Hal ini menyebabkan mereka tersesat dari jalan petunjuk karena telah menyimpang dari perjanjian awal yang menekankan tauhid kepada Allah SWT., ketaatan, pelaksanaan salat, penunaian zakat, serta dukungan terhadap seluruh nabi tanpa diskriminasi.¹²¹

Perjanjian yang Allah buat dengan Bani Israel bersifat timbal balik: apabila mereka melaksanakan ibadah salat, menunaikan zakat, beriman kepada para rasul, mendukung mereka, serta menginfakkan harta di jalan Allah, maka Allah akan mengampuni kesalahan mereka dan menganugerahkan surga. Namun, ironisnya, mereka justru mengingkari perjanjian tersebut. Mereka melakukan pembunuhan terhadap para nabi, memanipulasi isi kitab suci, melupakan ajaran-ajaran Allah, bahkan menolak dan berkhianat kepada Nabi Muhammad. Konsekuensi dari tindakan ini adalah mereka dijatuhi laknat, hati mereka menjadi keras, dan mereka kehilangan bimbingan ilahi. Sifat pengkhianatan menjadi karakteristik dominan mereka, sebagaimana ditegaskan dalam Al-Qur`an, “Kamu akan senantiasa melihat pengkhianatan dari mereka, kecuali segelintir orang.”¹²²

Demikian pula dengan kaum Nasrani. Mereka juga telah mengikat janji dengan Allah, namun kemudian melanggarnya. Mereka mengabaikan konsep tauhid, yang berakibat pada munculnya permusuhan dan kebencian di antara mereka yang diperkirakan akan berlangsung hingga hari kiamat. Perselisihan antar-aliran dan konflik bersenjata yang mewarnai sejarah mereka adalah bukti nyata dari pelanggaran perjanjian tersebut. Seluruh peristiwa ini memberikan pelajaran berharga bagi umat Islam: apabila mereka mengabaikan janji kepada Allah dan berpaling dari ajaran Al-Qur`an, maka mereka berisiko mengalami nasib yang serupa. Sebaliknya, jika umat ini kembali memegang teguh Al-Qur`an dan komitmen mereka kepada Allah, maka mereka berpotensi memimpin dunia dan menjadi teladan bagi seluruh umat manusia.¹²³

¹²⁰ Abu Bakar Jabir Al-Jazairi, *Tafsir Al-Qur`an Al-Aisar*, Jilid 2, diterjemahkan oleh M. Aazhari Hatim, Jakarta: Darus Sunnah, 2017, hal. 617.

¹²¹ At-Ṭabarî, *Jâmi` al-Bayân ‘an Ta’wîl Ây al-Qur`ân*, Jilid 10, Beirut: Dâr al-Fikr, 1995, hal. 334-336.

¹²² Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur`an*, ... hal. 189-190.

¹²³ Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur`an*, ... hal. 191-192.

Dari penjelasan-penjelasan di atas dapat penulis simpulkan bahwa ayat 1-18 Surah al-Mâidah mengungkapkan adanya keterkaitan tematik yang kuat dan alur yang runtut, yang secara langsung menepis klaim John Wansbrough tentang ketidaksistematian Al-Qur`an. Pembahasan dimulai dengan perintah fundamental untuk memelihara janji (ayat 1), kemudian dielaborasi dalam bentuk-bentuk aplikasi konkret dalam syariat, seperti pedoman makanan dan pernikahan (ayat 2-5). Konsep kesucian dalam beribadah ditekankan melalui pengaturan wudhu pada ayat 6, diikuti dengan peringatan krusial mengenai pemeliharaan perjanjian iman dan konsekuensi balasan bagi mukmin dan kafir (ayat 7-10). Nikmat perlindungan Allah sebagai manifestasi kasih sayang-Nya kepada hamba yang taat dijelaskan dalam ayat 11. Bagian akhir (ayat 12-18) secara rinci memaparkan pelanggaran perjanjian oleh Bani Israel dan Nasrani beserta akibatnya, yang dihadirkan sebagai pelajaran berharga bagi umat Islam.

Keseluruhan urutan ayat ini membentuk sebuah narasi yang kohesif, mengintegrasikan perintah, ibadah, keimanan, dan pelajaran sejarah, yang berpusat pada tema utama “perjanjian dengan Allah”. Hal ini secara jelas menunjukkan bahwa Surah al-Ma’idah ayat 1-18 memiliki kesinambungan tema dan struktur yang utuh, membantah pandangan yang mengatakan Al-Qur`an melompat-lompat dalam penyampaian materinya.

Berdasarkan paparan dan analisis mendalam terhadap klaim John Wansbrough, penulis tesis menyimpulkan bahwa tuduhan mengenai ketidakteraturan dan ketidakterkaitan struktur Al-Qur`an, khususnya dalam Surah al-Isrâ’, an-Nahl, dan al-Mâidah, tidak dapat dipertahankan jika ditinjau melalui pendekatan ilmu munâsabah. Wansbrough memandang Al-Quran sebagai hasil konstruksi komunitas Muslim pasca-Nabi yang bersifat fragmentaris, namun penelusuran terhadap keterkaitan antarayat dan antar surah sebagaimana dipaparkan oleh para ulama klasik seperti al-Biqâ`î, al-Zarkasyî, dan al-Suyûfî justru menunjukkan struktur yang koheren, tematik, dan fungsional. Penulis menunjukkan bahwa setiap peralihan tema dalam ayat-ayat tersebut memiliki logika ilahiah dan kesinambungan makna, baik dari aspek spiritual, hukum, maupun sosial, yang dapat dipahami melalui pendekatan hermeneutika Islam yang komprehensif. Dengan demikian, kritik Wansbrough terbukti lemah karena mengabaikan perangkat tafsir otoritatif dalam tradisi keilmuan Islam, dan pendekatan *munâsabah* mampu membuktikan bahwa struktur Al-Qur`an dibangun secara teratur, bermakna, dan saling melengkapi antara satu bagian dengan lainnya

D. Kontras antara Pandangan Wansbrough dan Ulama Tafsir Mengenai Sistematika Al-Qur`an

Perbedaan fundamental antara pandangan John Wansbrough dan para ulama tafsir klasik terletak pada kerangka epistemologi dan asumsi dasar mengenai asal-usul serta struktur internal Al-Qur`an. Di satu sisi, Wansbrough memandang Al-Qur`an sebagai produk redaksional dari komunitas Muslim pasca-Nabi yang disusun secara bertahap dan tidak memiliki urutan sistematis.¹²⁴ Di sisi lain, ulama tafsir klasik justru menekankan bahwa Al-Qur`an tersusun secara *tauqîfi*, dengan struktur tematik dan maknawi yang saling berkaitan dan tidak kontradiktif.¹²⁵

Wansbrough menganggap bahwa struktur Al-Qur`an bersifat fragmentaris, penuh pengulangan, dan tidak memiliki alur narasi atau tematik yang logis. Ia menyatakan bahwa susunan ayat dan surah tampak seperti “kompilasi” dari berbagai fragmen yang tidak selalu memiliki keterkaitan langsung, dan bahkan sering tampak meloncat-loncat dari satu tema ke tema lain tanpa transisi yang jelas.¹²⁶ Menurutnya, hal ini menunjukkan bahwa Al-Qur`an bukanlah dokumen koheren yang turun secara sistematis, melainkan hasil dari evolusi tradisi lisan yang baru ditulis secara penuh pada abad ke-2 Hijriyah.¹²⁷

Berbeda dengan asumsi tersebut, ulama tafsir klasik sejak awal telah meyakini adanya keteraturan maknawi dan keajaiban susunan dalam Al-Qur`an. Misalnya, Al-Biqâ`î (w. 885 H) dalam *Nazm al-Durâr* menyatakan bahwa memahami hubungan antar ayat dan surah adalah bagian dari i`jâz (kemukjizatan) Al-Qur`an itu sendiri. Ia menyusun tafsir lengkap atas mushaf berdasarkan teori *munâsabah*, dan mengklaim bahwa tidak ada satu pun ayat yang tersusun tanpa makna keterkaitan yang dalam.¹²⁸

¹²⁴John Wansbrough, *Qur`anic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, ... hal. 40-44.

¹²⁵Az-Zarkasyî, *Al-Burhân fî `Ulûm al-Qur`ân*. Jilid 1. Beirut: Dâr al-Fikr, 1990, hal. 36.

¹²⁶John Wansbrough, *Qur`anic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, ... hal. 40-44.

¹²⁷ John Wansbrough, *Qur`anic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, ... hal. 119-121.

¹²⁸Al-Biqâ`î, *Nazm al-Durar fî Tanâsub al-Âyât wa al-Suwar*, ditahqîq oleh `Abdullâh Draz. Jilid 1. Beirut: Dâr al-Kutub al-`Ilmiyyah, 1995, hal. 12-15.

Demikian pula Az-Zarkasyî (w. 794 H) dalam *Al-Burhân fî 'Ulûm al-Qur'ân* menyebut bahwa banyak ayat dalam satu surah tampak beragam temanya, namun sebenarnya saling terikat dalam satu maksud yang lebih luas. Ia menegaskan bahwa logika hubungan antarbagian Al-Qur'an bisa diterima oleh akal dan bukanlah hasil kebetulan susunan.¹²⁹ As-Suyûfî (w. 911 H) dalam *Al-Itqân* juga membahas secara khusus ilmu *munâsabah* dan menyebutkan bahwa hubungan antar ayat dapat berupa kesatuan sebab, kesamaan lafaz, penguatan makna, atau transisi tematik yang harmonis, bahkan ketika topiknyanya tampak berubah secara tiba-tiba.¹³⁰

Sebagai contoh, Wansbrough menganggap QS. al-Isrâ'/17:1-2 adalah tentang peristiwa Isrâ' sebagai ayat yang dipinjam dari tradisi eksodus Nabi Musa, karena adanya kesamaan redaksi dengan QS. Tâhâ/20:77 atau al-Syu'arâ'/26:52. Ia tidak melihat keterpaduan konteks dalam surah tersebut dan menyimpulkan bahwa ayat ini tidak sistematis dan historis.¹³¹ Namun dalam tafsir Al-Râzî, ayat ini justru dikaitkan erat dengan konteks dakwah Rasulullah dan dijelaskan sebagai penghiburan dan penguatan spiritual, dengan keterkaitan erat terhadap ayat sebelum dan sesudahnya yang berbicara tentang perjuangan Nabi dan umat Islam.¹³²

Dengan demikian, perbedaan mendasar antara Wansbrough dan ulama tafsir klasik bukan hanya dalam hal metode, tetapi akar epistemologisnya. Wansbrough mendekati Al-Qur'an sebagai teks sejarah buatan manusia, sedangkan ulama tafsir mendekatinya sebagai wahyu ilahi yang sempurna, dengan koherensi maknawi yang bisa digali melalui ilmu tafsir seperti *munâsabah*.

Pendekatan yang dilakukan ulama klasik tidak hanya bersifat teologis, tetapi juga metodologis. Mereka menyusun sistematika penafsiran dengan landasan linguistik, logika, dan semantik yang ketat. Misalnya, *munâsabah* dikaji melalui analisis gramatikal, semantik, *maqashid* ayat, dan kronologi wahyu. Oleh karena itu,

¹²⁹Az-Zarkasyî, *Al-Burhân fî 'Ulûm al-Qur'ân*, Jilid 1. Beirut: Dâr al-Fikr, 1990 hal. 36.

¹³⁰ As-Suyûfî, *Al-Itqân fî 'Ulûm al-Qur'ân*, ditahqîq oleh Muhammad Abû al-Faḍl Ibrâhîm, Jilid 1, Beirut: Dâr al-Fikr, 2000, hal. 34.

¹³¹John Wansbrough, *Qur'anic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, ... hal. 55-56.

¹³²Fakhr al-Dîn al-Râzî, *Maḥâṣin al-Ghayb*, Jilid 10. Beirut: Dâr al-Fikr, 2000, hal. 165.

pendekatan klasik ini sebenarnya memiliki nilai akademik yang dapat dipertanggungjawabkan, bukan hanya dogma keimanan.

Penelitian ini menjadi bukti bahwa warisan keilmuan Islam tidak kalah kuat dibanding pendekatan Barat modern. Jika orientalis seperti Wansbrough mengandalkan kritik sumber (*source criticism*) dan kritik bentuk (*form criticism*), maka ulama Muslim memiliki pendekatan tafsir yang bersifat holistik, intertekstual, dan kontekstual, sesuatu yang sering kali luput dalam analisis orientalis yang cenderung terlalu tekstualistik dan tanpa keyakinan akan keilahian Al-Qur`an.

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan

Penelitian ini telah menelaah secara kritis pandangan John Wansbrough mengenai struktur Al-Qur`an. Menurutnya, Al-Qur`an adalah kumpulan fragmen teks yang terbentuk melalui proses editorial panjang dan tidak memiliki koherensi tematik. Ia menilai adanya pengulangan, lompatan topik, dan pergeseran narasi sebagai bukti ketidakteraturan yang menegaskan bahwa Al-Qur`an hanyalah hasil konstruksi komunitas Muslim pasca-Nabi. Pandangan ini tidak hanya mereduksi posisi kenabian Muhammad Saw tetapi juga meragukan otentisitas Al-Qur`an sebagai wahyu ilahi yang diturunkan secara sempurna dan terjaga.

Namun, temuan penelitian ini melalui pendekatan ilmu *munâsabah* menunjukkan hasil yang berbeda. Analisis terhadap ayat-ayat yang menjadi sorotan Wansbrough, seperti QS. al-Isrâ'/17:1-2, QS. an-Nahl/16:66-69, dan QS. al-Mâ'idah/5:1-18, memperlihatkan bahwa peralihan topik dalam ayat-ayat tersebut sesungguhnya menyimpan keterkaitan makna yang logis, tematis, dan retorik. Misalnya, peristiwa Isra' pada QS. al-Isrâ'/17:1-2 bukanlah lompatan narasi, melainkan pendahuluan yang menegaskan kekuasaan Allah SWT sebagai landasan bagi risalah para nabi. Begitu pula, pergeseran pembahasan dari nikmat hewan ternak menuju ancaman azab pada QS. an-Nahl/16:66-69 sesungguhnya merupakan strategi retorik untuk menumbuhkan rasa

syukur sekaligus menegaskan tanggung jawab manusia. Bahkan QS. al-Mâ'idah/5:1-18 yang terkesan bercampur tema, justru membentuk narasi koheren tentang perjanjian Allah, pelanggaran Bani Israil, dan penegasan syariat Islam sebagai risalah yang menyempurnakan wahyu sebelumnya.

Dengan demikian, penelitian ini menegaskan bahwa Al-Qur`an adalah kitab yang utuh, sistematis, dan sarat makna. Ilmu *munâsabah* membuktikan diri sebagai instrumen analitis yang efektif untuk mengungkap keteraturan makna dan struktur Al-Qur`an, sekaligus membantah klaim ketidakteraturan yang diajukan Wansbrough. Koherensi yang tersingkap melalui *munâsabah* menunjukkan bahwa susunan ayat Al-Qur`an bukanlah produk ijtihad manusia, tetapi bagian dari kemukjizatan yang menegaskan asal-usulnya sebagai wahyu ilahi. Hal ini memperkuat keyakinan bahwa Al-Qur`an disampaikan secara utuh dan terjaga oleh Nabi Muhammad Saw, serta tetap relevan menjadi pedoman hidup yang harmonis sepanjang masa.

B. Implikasi Hasil Penelitian

Penelitian ini memiliki beberapa implikasi penting, baik secara akademik maupun teologis, khususnya dalam menghadapi kritik terhadap struktur dan sistematika Al-Qur`an yang diajukan oleh para orientalis seperti John Wansbrough. Kritik-kritik semacam ini perlu dijawab secara ilmiah, bukan semata-mata dengan pendekatan apologetik, agar posisi akademik keilmuan Islam tetap kuat dan kredibel di tengah wacana studi Al-Qur`an kontemporer.

Pertama, pentingnya merespons kritik orientalis secara ilmiah dan argumentatif. Kritik seperti yang dilontarkan oleh Wansbrough harus dijawab dengan metodologi yang tepat, seperti ilmu *munâsabah*, agar dapat dibuktikan bahwa Al-Qur`an memiliki struktur internal yang logis, tematik, dan berkesinambungan. Penolakan yang bersifat emosional tanpa landasan ilmiah justru akan melemahkan posisi umat Islam dalam percakapan akademik global.

Kedua, penelitian ini menegaskan bahwa ilmu tafsir klasik tetap relevan di era kontemporer. Ilmu-ilmu seperti *munâsabah*, *i`jâz*, dan *asbâb al-nuzûl* masih sangat efektif dalam menjelaskan hubungan antarayat dan membuktikan kemukjizatan susunan Al-Qur`an. Dengan menyandingkannya secara kritis dengan pendekatan Barat modern, warisan intelektual Islam justru menunjukkan daya tahan dan daya jelajah keilmuannya.

Ketiga, hasil penelitian ini menjadi argumentasi kuat bagi pentingnya penguatan pendidikan tafsir tematik di lembaga pendidikan tinggi, khususnya pada jenjang sarjana dan pascasarjana. Mahasiswa harus dikenalkan pada metode tafsir yang bukan hanya tekstual, tetapi juga kontekstual dan kritis. Hal ini penting agar generasi akademisi Muslim mampu berdialog secara seimbang dengan studi-studi Qur'an yang berkembang di dunia Barat.

Dengan demikian, penelitian ini bukan hanya berkontribusi pada pembelaan terhadap keutuhan struktur Al-Qur'an, tetapi juga membuka peluang pengembangan metodologi tafsir yang lebih sistematis, kritis, dan kontekstual dalam menghadapi tantangan studi Islam kontemporer.

C. Saran

Sebagai penutup dari penelitian ini, penulis akan menyampaikan serangkaian saran yang diharapkan dapat memberikan kontribusi bermakna bagi pengembangan studi Al-Qur'an dan penguatan pemahaman umat Islam terhadap kitab suci Al-Qur'an.

Pertama, kepada para akademisi dan peneliti di bidang studi Al-Qur'an, penulis berharap agar pendekatan *munâsabah* terus dikembangkan dan diaplikasikan secara lebih luas dan mendalam dalam kajian-kajian tafsir kontemporer. Ilmu ini bukan sekadar alat analisis tekstual yang menarik, melainkan merupakan instrumen ilmiah yang esensial dan integral dalam memahami kedalaman serta kesempurnaan Al-Qur'an. Kemampuannya dalam menyingkap keterkaitan makna dan struktur naratif yang terabaikan oleh metode lain, terutama yang cenderung memecah-belah teks, menempatkannya sebagai pilar penting dalam studi *'ulumûl Qur'ân*. Pengembangannya dalam bentuk metodologi yang lebih sistematis dan terstruktur akan sangat membantu peneliti, mahasiswa, dan penafsir dalam memanfaatkan instrumen ilmiah ini secara optimal, serta menjadi alternatif metodologis yang memperkaya interpretasi ayat secara tematik dan komprehensif.

Selanjutnya, bagi lembaga pendidikan tinggi Islam, khususnya program studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, perlu diberikan ruang yang lebih luas untuk penguatan kajian *'ulumûl Qur'ân*, terutama yang berkaitan dengan sistematika mushaf dan pendekatan tematik. Kajian *munâsabah* patut dijadikan mata kuliah atau topik tersendiri guna membekali mahasiswa dengan alat analisis yang memadai untuk menghadapi kritik-kritik akademik terhadap Al-Qur'an. Integrasi ilmu ini, bersama dengan teori-teori lain seperti linguistik Qur'ani, tafsir tematik, dan pendekatan maqâsid, diharapkan dapat menghasilkan

pendekatan tafsir yang lebih integratif, kontekstual, dan relevan dengan tantangan zaman.

Bagi umat Islam secara umum, sangat penting untuk menyadari bahwa susunan Al-Qur`an bukanlah hasil ijtihad manusia semata, melainkan merupakan susunan yang bersifat *tauqîfi*. Dengan memahami prinsip-prinsip *munâsabah*, pembaca Al-Qur`an akan lebih mampu menemukan keterkaitan makna antar ayat dan surah yang mungkin selama ini luput dari perhatian, sehingga tumbuhlah pemahaman yang lebih mendalam dan keyakinan yang lebih kuat terhadap kitab suci ini. Hal ini juga sejalan dengan upaya para *da`i*, *mubaligh*, dan pegiat media dakwah untuk secara aktif memanfaatkan prinsip-prinsip *munâsabah* dalam menyampaikan pesan Al-Qur`an, sehingga dakwah menjadi lebih komprehensif, meyakinkan, dan mampu menjawab keraguan audiens.

Terakhir, kepada peneliti selanjutnya, penulis mendorong perluasan ruang lingkup kajian dengan mengangkat studi kasus ayat-ayat yang lebih bervariasi. Penggabungan pendekatan *munâsabah* dengan teori-teori lain akan semakin memperkuat argumen mengenai keutuhan dan kesempurnaan Al-Qur`an. Kami berharap penelitian ini dapat menjadi kontribusi kecil yang berarti dalam memperkaya khazanah keilmuan Islam, memperkuat keyakinan umat Islam terhadap keutuhan Al-Qur`an, serta memberikan perspektif yang lebih holistik dan ilmiah dalam menghadapi berbagai tantangan intelektual terhadapnya, sekaligus menjaga kemuliaan Al-Qur`an dari keraguan dan kritik yang tidak berdasar.

DAFTAR PUSTAKA

- `Abduh, Muhammad dan Rasyid Ridha. *Tafsir al-Manâr*. Juz 27. Kairo: al-Maṭba`ah al-Bahiyyah, 1934.
- `Abdurrazaq, Abu Bakar. *Al-Mushannaf*. Jilid 3. Beirut: Al-Maktabah Al-Islami, 1983.
- Abdullah, M. Amin. “The Qur’an and The Prophet in the Framework of Human History”, dalam *Jurnal Al-Jami’ah*, Vol. 44 No. 2 Tahun 2006.
- Abdulwaly, Cece. *Munâsabah dalam Al-Qur`an*, Sukabumi: Farha Pustaka, 2021.
- Zaid, Nasr Hamid Abu. *Maḥmum an-Nash Dirasah fi `Ulûmul Qur`ân*, Beirut: al-Markâz ats-Tsaqafi, 2014.
- . *Maḥmum an-Nash Dirasah fi `Ulûmul Qur`ân*, Cairo: Dâr al-Shorouk, 2005.
- Adlim, Fauzul. “Teori *Munâsabah* dan Aplikasinya dalam Al-Qur`an”, dalam *Jurnal Al Furqan*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2018.
- Agustono, Ihwan. “Studi Kritik Pemikiran John Wansbrough Terhadap Al-Qur`an”, dalam *Jurnal Risalah*, Vol. 1 No. 2 Tahun 2021.

- Ajahari. *Ulumul Qur'an (Ilmu-ilmu Al-Qur'an)*, Yogyakarta: Aswaja Pressindo, 2018.
- Al-Alwani, Taha Jabir. "Transformational Teaching: Prophet Muhammad as a Teacher and Murabbî," dalam *The Journal of Islamic Faith and Practice*, Vol. 2 No. 2 Tahun 2019.
- Alawy, Muhammad dan Milhan. "Munasabah Al-Qur'an Menurut Perspektif Ulama", dalam *Innovative: Journal of Social Science Research*, Vol. 4 No. 4 Tahun 2024.
- Al-Biqâ'î, Burhanuddin. *Nazhm Durâr fi Tanâsub al-Ayat wa al-Suwâr*. Jilid 1. Kairo: Dâr al-Kutûb al-'ilmiyyah, Cet. Ke-1, 1995.
- . *Nazhm al-Durar fi Tanâsub al-Âyât wa al-Suwar*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1995.
- . *Nazm ad-Durar fi Tanasub al-Ayat wa as-Suwar*. Jilid 3. Kairo: Dâr al-Kutûb al-Misriyyah, 2001.
- . *Nazhar li al-Isyraf 'ala Maqashid as-Suwar*. Jilid 1. Riyadh: Maktabah al-Ma'arif, 1987.
- Al-Ghazali, Muhammad. *Al-Munqidz min al-Dalal*, Beirut: Dar al-Fikr, 2000.
- . *Kaifa Nata'amal Ma'a Al-Qur'an*, Kairo: Dar al-Syuruq, 1998.
- Al-Jazarî, Ibn. *al-Nashr fi al-Qirâ'ât al-'Ashr*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1995.
- Al-Maraghi, Musthafa. *Tafsir al-Maraghi*. Jilid 30. Mesir: Musthafa al-Babil Halabi, 1946.
- Al-Qathahân, Manna` Khalil. *Mabahis fi 'Ulûmul Qur'ân*, Riyadh: Maktabah al-Ma'ârif, 2000.
- . *Mabâhith fi 'Ulûm al-Qur'ân*, Riyadh: Maktabah Ma'ârif, 2002.
- . *Mabâhith fi 'Ulûm al-Qur'ân*, Riyadh: Maktabah al-Ma'ârif, 2000.
- . *Mabahits fi 'Ulûmul Qur'ân*, Beirut: Muassasah ar-Risalah, 2000.

- . *Studi Ilmu-ilmu Qur`ân*, diterjemahkan oleh Mudzakir, Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, Cet. 16, 2013.
- Al-Qurthubi, Abu Abdullah. *Al-Jami` Al-Bayân li Al-Ahkâm Al-Qur`an*, Bairut: Dâr Al-Fikr, 1993.
- . *al-Jami` lil Ahkam Al-Qur`an: Tafsir Al-Qurthubi*. Jilid 3. Kairo: Dâr Al-Kutûb, 1964.
- . *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur`ân*. juz 14. Beirut: Dâr al-Kutub al-`Ilmiyyah, 2006.
- . *Tafsir Al-Qurthubi*, diterjemahkan oleh Fathurrahman, Jakarta: Pustaka Azzam, 2009.
- al-Razi, Fakhruddin. *Mafâtih al-Ghayb*. Jilid 27. Beirut: Dar Ihya al-Turats al-`Arabi, Cet. 1, t.th.
- . *Mafâtihul al-Ghaib at-Tafsir al-Kabir*. Jilid 7. Beirut: Dâr Ihya at-Turats al-`Arabi, 1420.
- . *Tafsîr al-Kabîr*. Juz 25. Beirut: Dâr al-Fikr, 1995.
- . *Tafsîr al-Kabîr (Mafâtîh al-Ghayb)*. juz 25. Beirut: Dâr al-Fikr, 1999.
- Al-Sa`di, Abdurrahman. *Taisir al-Karim al-Rahman fi Tafsir Kalam al-Mannan*. Jilid 1. Riyadh: Dâr Ibn Hazm, 1999.
- Al-Sayuthi, Jalaluddin. *Al-Burhân fi `Ulûmul Qur`ân*. Jilid 1. Kairo: Dâr Al-Turath, Cet. Ke 2, 1998.
- . *Al-Itqaan fi `Ulûmul Qur`ân*. Jilid 2. Riyadh: Maktabah Al-Rushd, 2005.
- . *Al-Itqân fi `Ulûm al-Qur`ân*. Jilid 1. tahqîq oleh M. Abû al-Faḍl Ibrâhîm, Kairo: Dâr al-Fikr, 2000.
- . *Al-Itqân fi `Ulûm al-Qur`ân*. Jilid 1. Kairo: Maktabah Dâr al-Turâth, 2003.
- . *Al- Itqan fi `Ulûmul Qur`ân*. Juz 2. Beirut: Dâr Al-Kutûb al-Ilmiah, Cet. 3, 1995.
- . *Al-Itqân fi `Ulûmul Qur`ân*, Surakarta: Indiva Pustaka, 2009.

- . *Al-Itqan fi 'Ulûmul Qur`ân*. Jilid 3. Kairo: Al-Hai`ah al-Misriyyah, 1974.
- . *Asrâr Tartîb al-Qur`ân*, Beirut: Dâr al-Kutub al-`Ilmiyyah, 2006.
- al-Shabûnî, Muhammad Ali. *al-Tibyân fi Ulûm al-Qur`ân*, Baerut: 'Alim al-Kutub, Cet. 1, 1985.
- . *Shafwatu Tafasir*; diterjemahkan oleh Yasin. Jilid 2. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2011.
- Al-Ṭabarî. *Jâmi` al-Bayân 'an Ta'wîl Ây Al-Qur`an*. Jilid 2. Beirut: Dâr al-Fikr, 2001.
- . *Jâmi` al-Bayân 'an Ta'wîl Ây Al-Qur`an*. Jilid. 1. Beirut: Muassasah al-Risalah, 2000.
- . *Jâmi` al-Bayân 'an Ta'wîl Ây al-Qur`ân*. Jilid 10. Beirut: Dâr al-Fikr, 1995.
- Al-Zamâkhsyari. *Tafsir Al-Kasyf 'an Haqâiq Ghawamid Al-Tanzil wa 'Uyun Al-Aqawil fi Wujûh Al-Ta'wil*, Beirut: Dâr Al-Kutûb Al-Sains, 1995.
- . *Tafsir al-Kasyf 'an Haqâiq wa Ghawamidh at-Tanzîl*. Jilid 1. Beirut: Dâr al-Kutûb al-`Arabi, 1407.
- Amal, Taufik Adnan. *Rekonstruksi Sejarah Al-Qur`an*, Jakarta: PT Pustaka Alvabet Anggota IKAPI, 2013.
- . *Rekontruksi Sejarah Al-Qur`an*, Jakarta: Alfabeta, 2005.
- Amherst. "Book Reviews: Qur`anic Studies", Dalam *Jurnal the American Journal of Islamic Social Sciences*, Vol. 23 No. 1 Tahun 2004.
- Anggito, Albi dan Johan setiawan. *Motodologi Penelitian Kualitatif*, Sukabumi: CV Jejak, 2018.
- Ansyory, Anhar. *Pengantar 'Ulûmul Qur`ân*, Yogyakarta: Lembaga Pengembangan Studi Islam Universitas Ahmad Dahlan Yogyakarta, 2012.

- Anwar, Abu. "Keharmonisan Sistematika Al-Qur'an (Kajian Terhadap *Munâsabah* dalam Al-Qur'an)", dalam *Jurnal Al-Fikra*, Vol. 7 No. 1 Tahun 2008.
- Anwar, Rosihan. *Ulûmul Qur`ân*, Bandung: CV Pustaka Setia, 2000.
- arif, Syamsuddin. *Orientalis dan Diabolisme Pemikiran*, Jakarta: Gema Insani Press, 2008.
- Arifin, Mochammad. *10 Fenomenal dalam Ilmu Al-Qur'an*, Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2019.
- Arifin, Zaenal. *Khazanah Ilmu Al-Qur'an*, Tangerang: Yayasan Masjid At-Taqwa, 2018.
- Armas, Adnin. *Metodologi Bible dalam Studi Al-Qur'an*, Jakarta: Gema Insani Press, 2005.
- . *Pengaruh Kristen Orientalis Terhadap Islam Liberal: Dialog Interaktif dengan Jaringan Islam Liberal*, Jakarta: Gema Insani Press, 2003.
- Ar-Rifa'i, Muhammad Nasib. *Kemudahan Dari Allah Ringkasan Tafsir Ibnu Katsir*. Jilid 2. Jakarta: Gema Insani, 1999.
- ash-Shiddieqy, Muhammad Hasbi. *Tafsir Al-Qur'an ul Majid An-Nur*, Semarang: Pustaka Rizki Putra, Cet. 2, 2000.
- Asy-Syathibi. *Al-Muwafaqat*. Jilid 4. Kairo: Dâr ibn `Affan, 1997.
- Azad, Abul Kalam. *Tarjuman Al-Qur'an* . Vol. 2. Lahore: Dar al-Ishaat, 1964.
- Azami, Muhammad Musthafa. *Sejarah Teks Al-Qur'andari Wahyu Sampai Kompilasi Kajian Perbandingan dengan Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru*, diterjemahkan oleh Sohirin Solihin, Jakarta: Gema Insani Press, 2005.
- Azim Al-Zurqani, Muhammad Abdul. *Manâhil Al-Irfan fi `Ulum Al-Qur`ân*. Jilid 1. Kairo: Dâr al-Hadits, Cet. Ke-3, 2010.

- Azmi, Ahmad Sanusi. "Crystallization of the Quran: An Analysis of John Wansbrough's Theory, Wawasan", dalam *Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya*, Vol. 2 No. 2 Tahun 2017.
- Az-Zamakhsyārī. *Al-Kashshâf 'an Haqâ'iq Ghawâmiq at-Tanzîl*. Jilid 2. Beirut: Dâr al-Ma`rifah, 2009.
- Az-Zarkasyi. *al-Burhân fî 'Ulum Al-Qur`an*. Jilid 1. Kairo: Dâr Ihya' al-Kutûb al-'Arabiyyah, 1957.
- . *al-Burhan fî Ulûm Al-Qur`an*, tahqiq Abi al-Fadhl al-Dimyathi, Kairo: Dar al-Hadits, 2006.
- . *Al-Burhan fî 'Ulum Al-Qur`an*. Juz 1. Beirut: Dar al-Ma`rifat, 1972.
- Az-Zuhaili, Wahbah. *Manâhil al-'Irfân fî 'Ulûm Al-Qur`ân*. Jilid 1. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996.
- . *Tafsir Al-Munir*, diterjemahkan oleh Abdul Hayyie Al-Kattani. jilid 7. Jakarta: Gema Insani, 2014.
- . *Tafsir Al-Munir*, Jilid 28. Beirut: Dâr Al-Fikr, 1998.
- Badrudin. *'Ulûmul Qur`ân Pronsip-Prinsip dalam Pengkajian Ilmu Tafsir Al-Qur`an*, Serang: A-Empat, 2020.
- Badudu, *Kamus Kata-Kata Serapan Asing dalam Bahasa Indonesia*, Jakarta: Kompas media Nusantara, 2007.
- Baidan, Nashruddin. *Metodologi Penafsiran Al-Qur`an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.
- Baqir Hakim, Ayatullah Muhammad. *'Ulûmul Qur`ân*, diterjemahkan oleh Nashirul Haq, Jakarta: Al-Huda, 2012.
- Berg, *Haggadic Context and Narration*, Leiden: Brill, 2002.
- Dahlan, Zaini. *Et.al., Al-Qur`andan Tafsirnya*, Yogyakarta: Universitas Islam Indonesia, 1991.
- Denffer, Ahmed von. *'Ulum Al-Qur`an: An Introduction to the Sciences of the Qur`ân*, Leicester: The Islamic Foundation, 1983.
- Drajat, Amroeni. *'Ulûmul Qur`ân*, Jakarta: Kencana, 2017.

- Ess, Van. *Islamic Studies and Hermeneutics*, Berlin: De Gruyter, 2007.
- Fadholi, Ahmad. “Studi Kritis Terhadap Pemikiran John Wansbrough Tentang Historisitas Al-Qur`an”, t.d. Vol. 8 No. 2 Tahun 2014.
- Faqih Imani, Allamah Kamal. *Tafsir Nurul Qur`ân*, diterjemahkan oleh Sri Dewi Hastuti. Jilid 5. Jakarta: Al-Huda, 2004.
- Fatih, M. “Strengthen the Role of *Munâsabah* in Interpreting the Al-Qur`an : Study of M. Quraish Shihab Perspective on Tafsir Al-Mishbah”, dalam *Jurnal Mushaf*, Vol. 1 No. 2 Tahun 2021.
- Fatirawahidah, “Sistematika Ayat dan Surah Al-Qur`an”, dalam *Jurnal Al-Munzir*, Vol. 9 No. 1 Tahun 2016.
- Fauzi, M. Rofi. “*Munâsabah* Al-Qur`an dan Relevansinya dengan Pendidikan Dasar Islam di Indonesia”, dalam *Jurnal Edu Society*, Vol. 1 No. 2 Tahun 2021.
- Fikri, Rijalul. *Teori Naskh Al-Qur`an Kontemporer*, Serang: A-Empat, 2021.
- Ghazali, Abd Moqsith. *Metodologi Studi Al-Qur`an*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2009.
- Ghazali, Abd. Moqsith. *Argumen Pluralisme Agama: Membangun Toleransi Berbasis Al-Qur`an*, Cet. 3, Jakarta: Paramadina, 2010.
- Hadi, Sofyan. *Kisah Isra` dan Mi`raj Nabi Muhammad Saw*, Banten: A-Empat, 2021.
- Hamka, *Tafsir Al-Azhar*. Jilid 6. Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, 2003.
- Harun, Salman. *Kaidah-Kaidah Tafsir*, Jakarta: PT Qaf Media Kreativa, 2020.
- Hasan, Abdur Rokhim. *Paradigma Baru Ilmu Al-Qur`an dan Tafsir*, Jakarta: Yayasan Alumni Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur`an, 2023.
- Hasbiyallah, Muhammad. “Paradigma Tafsir Kontekstual: Upaya Membumikan Nilai-Nilai Al-Qur`an”, dalam *jurnal Al-Dzikra*: Vol. 12 No. 1 Tahun 2018.

- Hatta, Ahmad. *Et.al., The Great Quran: Referensi Terlengkap Ilmu-ilmu Al-Qur'an*. Juz 15. Jakarta: Maghfirah Pustaka, 2012.
- Hendri, Ari. "Problematika Teori *Munâsabah* Al-Qur'an", dalam *Jurnal Tafsere*, Vol.7 No. 1 Tahun 2019.
- Hisham, Ibn. *As-Sirah an-Nabawiyah*. jilid. 1. Beirut: Dar al-Ma`rifah, 1990.
- Ibn Faris, Ahmad Abu al-Hasan. *Mu`jam al-Lughah*. Jilid 5. Kairo: Dâr al-Fikr, 1979.
- Ilyas, Yunahar. *Kuliah `Ulûmul Qur`ân*, Yogyakarta: Itqan Publishing, Cet. 3, 2014.
- Isma'il Syalabi, Abd al-Fattah. *al-Mushaf wa al-Ihtijâj bihi fi al-Qira'ât*, Kairo: Maktabah Nahdhah, 1960.
- Jabir Al-Jazairi, Abu Bakar. *Tafsir Al-Qur`anAl-Aisar*, diterjemahkan oleh M. Aazhari Hatim. Jilid 2. Jakarta: Darus Sunnah, 2017.
- Kamridah. *Et.al., "Intratekstualitas Al-Qur`an: Analisis Konsep Munasabah Al-Qur`andalam Pandangan Said Hawwa"*, dalam *Jurnal Diskursus Islam*, Vol. 12 No. 2 Tahun 2024.
- Karim, Khalil Abdul. *Negara Madinah: Politik Penaklukan Masyarakat Suku Arab*, Yogyakarta: LKIS, 2005.
- Katsir, Ibnu. *Lubabut Tafsir Min Ibni Katsir*, diterjemahkan oleh M. Abdul Ghoffar, Bogor: Pustaka Imam Asy-Syafi`I, 2004.
- Khairiyah, Nikmatul. "Kronologi Al-Qur`an Menurut Theodor Noldeke Dan Sir William Muir (Studi Analisis Terhadap the History of the Qur`ân dan Life of Mahomet)," *Tesis*, Jakarta: Institut Ilmu Al-Qur`an Jakarta, 2021.
- Khaldun, Ibnu. *Muqaddimah*, diterjemahkan oleh Franz Rosenthal, Princeton: Princeton University Press, 1967.
- Khoeron, Moh. "Kajian Orientalis Terhadap Teks dan Sejarah Al-Qur`an", dalam *Jurnal Suhuf*, Vol. 3 No. 2 Tahun 2010.

- Lukman, Fadhli. “Kodifikasi Mushaf Utsmani dalam Tinjauan Ulumul Qur’an”, dalam *Jurnal Studi Ilmu Al-Qur`andan Tafsir*, Vol. 3 No. 2 Tahun 2019.
- Machrus. “Menimbang Metode John Wansbrough dan Fazlur Rahman dalam Studi Al-Qur’an”, dalam *Jurnal Theologia*, Vol. 24 No. 1 Tahun 2013.
- Mamik. *Metodologi Kualitatif*, Sidoarjo: Zifatama Publisher, 2015.
- Maqdis dan Lukman Hakim, “Prinsip Penafsiran Al-Qur’an Perspektif John Wansbrough dan Komparasinya dengan tradisi Mufasir Islam”, dalam *Jurnal At-Taisir*, Vol. 3 No, 2 Tahun 2022.
- Mardawani. *Praktis Penelitian Kualitatif Teori Dasar dan Analisis Data dalam Perspektif Kualitatif*, Yogyakarta: Deepublish Publisher, 2020.
- Muchtar, M Ilham. *Ulumul Qur`ân: Kajian Ilmu-ilmu Al-Qur`an*, Jawa Tengah: PT Penerbit Qriset Indonesia, 2024.
- Mudin, Moh Isom. “Sejarah Kodifikasi Mushaf Utsmani: Kritik atas Orientalis & Liberal”, dalam *Jurnal Tafsiyah*, Vol. 1 No. 2 Tahun 2017.
- Muji. “*Munâsabah* Al-Qur’an dalam Menemukan Korelasi ayat-ayat Pendidikan”, dalam *Jurnal Tadiban: Journal of Islamic Education*, Vol. 1 No. 2 Tahun 2021.
- Mukarromah, Oom. *Ulûmul Qur`ân*, Jakarta: Rajawali Pers, 2013.
- Musaddad, Endad. “*Munâsabah* Dalam Al-Qur’an”, dalam *Jurnal Al-Qalam*, Vol. 22 No. 3 Tahun 2005.
- Muslih, M. Kholid. *et.al.*, “Konsep Historis Al-Qur’an dalam Pandangan John Wansbrough: Sebuah Tinjauan Wordview Islam”, dalam *Jurnal Al-Quds*, Vol. 7 No. 1 Tahun 2023.
- Muslimin, Moh. “*Munâsabah* Dalam Al-Qur’an”, dalam *Jurnal Tribakti*, Vol. 14 No. 2 Tahun 2005.
- Mustaqim, Ahmad. *Studi Kritis tentang Wahyu dan Kenabian*. Jakarta: Al-Hikmah, 2023.

- Mustaqim. Abdul, *Studi Al-Qur`an Kontemporer; Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir*, Yogyakarta: PT. Tiara Wacana, 2002.
- Mutmainnah, Andi dan Arham Fajrul Syam. *Et.al.*, “Korelasi antara Tartib Al-Ayat dan Fawatih Al-Suwar dalam Struktur Al-Qur`an”, dalam *Jurnal Al-Karima*, Vol. 8 No. 2 Tahun 2023.
- Nasution, Sahkholid. *Tafsir ayat-ayat Tauhid dan Sosial*, Medan: Latansa Press, 2011.
- Noldeke, Theodor. *Geschichte des Qorâns, ed. Friedrich Schwally*. Vol. 1. Leipzig: Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung, 1909.
- Nuridin. *Perkembangan Metodologi Penafsiran Al-Qur`an*, Banda Aceh: Women's Development Center, 2016.
- Nurjannah, Najibah Nida. “Urgensi Munasah Ayat dalam Penafsiran Al-Qur`an”, dalam *Jurnal al-Fath*, Vol. 14 No. 1 Tahun 2020.
- Nurul Wathoni, Lalu Muhammad. *Kuliah Al-Qur`an: Kajian Al-Qur`an dalam Teks dan Konteks*, Mataram: Sanabil, 2021.
- Qalyubi, Syihabuddin. *Stilistika Al-Qur`an: Makna di Balik Kisah Ibrahim*, Yogyakarta: LKiS, 2008.
- Qutb, Sayyid. *Tafsir Fî Zilâl al-Qur`ân*. Jilid 6. Beirut: Dâr al-Shurûq, 2003.
- . *Tafsir Fi Zhilalil Qur`ân*, diterjemahkan oleh As`ad Yasin. Jilid 7. Jakarta: Gema Insani, 2003.
- . *Tafsir Fi Zhilalil Qur`ân*, diterjemahkan oleh As`ad Yasin, Jakarta: Gema Insani Press, 2003.
- . *Tafsir Fî Zilâl al-Qur`ân*. Juz 19. Kairo: Dâr al-Shurûq, 2003.
- . *Tafsir Fi Zhilalil Qur`ân*, Jilid 3, Penerjemah As`ad Yasin, Jakarta: Gema Insani Press, 2002.
- Rahman, Fazlur. *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, Chicago: University of Chicago Press, Cet. Ke-3, 1984.
- . *Major Themes of the Qur`ân*, Chicago: University of Chicago Press, 2009.

- Ramadhan, Muhammad. *Metode Penelitian*, Surabaya: Cipta Media Nusantara, 2012.
- Rangkuti, Muhammad Alwy dan Milhan, “Munasabah Al-Qur’an Menurut Perspektif Ulama”, dalam *Jurnal Innovative*, Vol. 4 No. 4 Tahun 2024.
- Ricard. *Sejarah Agama-agama dalam Perspektif Modern*, Jakarta: Pustaka Jaya, 2002.
- Rippin, Andrew. *Literary of Al-Qur`an and Sira the Methodology of John Wansbrough*, disunting oleh C. Richard Martin dalam *Approach to Islam in Religious Studies*, USA: The Univeresity of Arizona Press, 1985.
- , "The Present and Future of *Qur`anic Studies* Method & Theory in the Study of Religion”, t.d. Vol. 9 No. 1 Tahun 1997.
- , *The Qur`an and Its Interpretative Tradition*. Aldershot: Ashgate, 2001.
- Romdhoni, Ali. *Al-Qur`andan Literasi: Sejarah Rancang Bangun Ilmu-ilmu Keislaman*, Depok: Literatur Nusantara, Cet. 2, 2015.
- Rozak, Abd. *Studi Ilmu Al-Qur`an*, Jakarta: Mitra Wacana Media, 2010.
- Sa`idah, Rahmatus. “Konsep Munasabah dalam Kajian Al-Qur’an”, dalam *Jurnal Syahadah*, Vol. 8 No. 2 Tahun 2020.
- Sahid. *Ulûmul Qur`ân (Memahami Otentifikasi Al-Qur`an)*, Surabaya: Pustaka Idea, 2016.
- Said, Hasani Ahmad. “Potret Studi Al-Qur’an di Mata Orientalis,” dalam *Jurnal At-Tibyan*, Vol. 3 No. 1 Tahun 2018.
- , *Diskursus Munâsabah Al-Qur`an dalam Tafsir Al-Misbah*, Jakarta: Amzah, 2015.
- Saifuddin dan Wardani. *Tafsir Nusantara Analisis Isu-isu Gender dalam Al-Misbah Karya M. Quraish Shihab dan Tarjûman Al-Mustafid Karya `Abd Ar-Rauf Singkel*, Yogyakarta: LKiS, 2017.

- Salamah, Ummu. “Maqâsid al-Qur’ân Perspektif Badi’ al-Zamân Sa’id al-Nûrsî: Telaah Penafsiran Surat Al-Fatihah dalam Kitab Rasâ’il al-Nûr”, *Tesis*, Surabaya: Magister UIN Sunan Ampel Surabaya, 2019.
- Salim, Fahmi. *Kritik Terhadap Studi Al-Qur`an Kaum Liberal*, Jakarta: Gema Insani, 2010.
- Salsabilah, Johana. “Al-Qur`an Menurut Pemikiran John Wansbrough”, dalam *Jurnal Al-Qlama*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2024.
- Sani, Azwar. “A Study of John Wansbrough Thoughts on Qur`anic Studies: Source and Methods of Scriptural Interpretation”, dalam *Jurnal Tanzil*: Vol. 6 No. 1 Tahun 2023.
- Saputra, Muhda Hadi dan Rahmad. “Sistematika Siklus Penulisan Al-Qur`an”, dalam *Jurnal Mushaf Journal*, Vol. 2 No. 2 Tahun 2022.
- Sarna, Nahum M. *Exploring Exodus: The Origins of Biblical Israel*, New York: Schocken Books, 1986.
- Sauqi, Muhammad. *Ulûmul Qur`ân*, Banyumas: Pena Persada, 2021.
- Shihab, M Quraish. *Membumikan Al-Qur`an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Jakarta: Lentera Hati, 2007.
- . *Membumikan Al-Qur`an*, Bandung: Mizan, 1999.
- . *Menjawab 1001 Soal Keislaman yang Perlu Anda Ketahui*, Jakarta: Lentera Hati, 2008.
- . *Tafsir al-Misbah*. Jilid 1. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- . *Tafsir Al-Misbah*. Jilid 1. Jakarta: Lentera Hati, 2021.
- . *Tafsir Al-Misbah*. Jilid 2. Jakarta: Lentera Hati, 2021.
- . *Tafsir Al-Misbah*. Jilid 3. Jakarta: Lentera Hati, 2021.
- . *Tafsir Al-Misbah*. Jilid 7. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- . *Wawasan Al-Qur`an: Tafsir Maudhû`î atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 2007.

- Shihab, M. Quraish, Ahmad Sukardja. *et.el., Sejarah dan Ulumul Qur`an*, Jakarta: Pustaka Firdaus, Cet 5, 2013.
- Siyoto, Sandu dan Ali Sodik. *Dasar Metodologi Penelitian*, Yogyakarta: Literasi Media Publishing, 2015.
- Sonhadji, Ahmad. *Tafsir Al-Qur`andi Radio*, Kuala Lumpur: Taman Perindustrian IKS, 2012.
- Sopian, Asep. *Bahasa Kinesis dalam Al-Qur`an (Studi Bahasa Al-Qur`an dalam Perspektif Semiotik Riffaterre)*, Bandung: Royyan Press, Cet 1, 2020.
- Stephen, Humphreys R. *Islamic History: A Framework for Inquiry*. Princeton: Princeton University Press, 1991.
- Suhada. *Ulumul Qur`an*, Tangerang Selatan: Rizal Mandiri, 2016.
- Suryadilaga, Muhammad AlFatih. “Kajian atas Pemikiran John Wansbrough Tentang Al-Qur`an dan Nabi Muhammad”, Vol. 7, No. 1 Tahun 2011.
- Ṭabâṭabâ’î, Muḥammad. *al-Mîzân fî Tafsîr al-Qur`ân*. Vol. 13, Beirut: Mu’assasat al-A`lâmî li al-Maṭbû`ât, 1997.
- Thohir, Ajid. *Sirah Nabawiyah: Nabi Muhammad dalam Kajian Sosial Humaniora*, Bandung: Marja, 2019.
- Ulfiana, “Otentitas Al-Qur`an Perspektif John Wansbrough”, dalam *Jurnal Ushuluna*, Vol. 5, No. 2 Tahun 2019.
- Vico, *The New Science*, Ithaca: Cornell University Press, 1999.
- Wahidah, Fatira. “Sistematika Ayat dan Surah Al-Qur`an”, dalam *Jurnal Al-Munzir*, Vol. 9 No. 1 Tahun 2016.
- Walton, John H. *Old Testament Today: A Journey from Original Meaning to Contemporary Significance*, Michigan: Zondervan, 2009.
- Wansbrough, John. *Qur`anic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, Oxford: Oxford University Press, 1977.

- . *Qur'anic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, ed. Gerald R. Hawting, intro. Andrew Rippin, Oxford: Oxford University Press, 2004.
- . *The Sectarian Milieu: Content and Composition of Islamic Salvation History*, Oxford: Oxford University Press for the School of Oriental and African Studies, 1978.
- Watt, Montgomery. *Muhammad at Mecca*, (Oxford: Clarendon Press, 1953.
- . *Muhammad: Prophet and Statesman*, Oxford: Oxford University Press, 1961.
- Yuniarti, “Kenabian Muhammad dalam Pandangan John Wansbrough (Studi Analisis Pemahaman John Wansbrough Terhadap Ayat-ayat Kenabian Muhammad)”, *Tesis*, Semarang: IAIN Walisongo Semarang, 2012.
- Zaenab, Cut. “Bantahan Terhadap Argumentasi Orientalis: Textual Criticism of The Qur'an (Studi Kritis Tentang Tuduhan Kesalahan Penyalinan),” *Tesis*, Banda Aceh: UIN Ar-Raniry, 2022.
- Zainuddin, Ahmad. “Kodifikasi Al-Qur'an Masa Abu Bakar dan Utsman: Telaah Kritis atas Pandangan Orientalis”, dalam *Jurnal Ilmiah Islam Futura*, Vol. 19 No. 2 Tahun 2020.
- Zaenudin. *et.al.*, “Studi Kritik Pemikiran John Wansbrough Terhadap Al-Qur'an, Kenabian Muhammad dan Al-Qur'an”, dalam *Jurnal Risalah*, Vol. 9 No. 4 Tahun 2023.
- Zakariah, Azkari. *Metodologi Penelitian Kuantitatif Kualitatif Action Research (Research and Development)*, Sulawesi: Yayasan Pondok Pesantren Mawaddah Warohmah Kolaka, 2020.
- Zarqâni, *Manahil al-'Irfan fi Ulûm al-Qur'ân*. juz 1. Baerut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1996.
- Zed, Mestika. *Metodologi Penelitian Kepustakaan*, Jakarta: Yayasan Obor Pustaka Indonesia, 2004.
- Zen, Muhaimin. *Al-Qur'an 100% Asli: Sunni-Syiah Satu Kitab Suci*, Jakarta: Nur Al-Huda Gedung Islamic Cultural Center (ICC), Cet. 2, 2013.

Zuhdi, Masyfuk. *Pengantar 'Ulûm al-Qur'ân*, Surabaya: PT Bina Ilmu, 1993.

Zulfa, Laila Ngindana. “Wansbrough dan Islamic Studies”, dalam *Jurnal Progres*, Vol. 3 No. 3 Tahun 2015.

Zulfadli, “Kodifikasi Al-Qur`an: Studi Kritis terhadap Metode Pengumpulan Wahyu”, dalam *Jurnal Substantia*, Vol. 14 No. 2 Tahun 2019.

RIWAYAT HIDUP

Identitas Diri

Nama : Eci Oktaria Fitri
Tempat/Tanggal Lahir : Padang Jering, 17 Oktober 2000
Alamat (KTP) : Desa Kasiro, RT/RW 009/000, Kec.
Batang Asai, Kab. Sarolangun, Prov.
Jambi.
Alamat Domisili : Jl. Kampung Utan, Gg. Bacang, No. 40, RT/RW
03/09, Kelurahan Cempaka Putih, Ciputat Timur,
Tangerang Selatan, Banten.
No Telp/Hp : 082266894122
Email : ecioktaria60@gmail.com



Riwayat Pendidikan Formal

1. SDN 79 Kasiro 1 (2006-2012)
2. MTS Pesantren Modern Al-Hidayah Jambi (2012-2015)
3. MA Pesantren Modern Al-Hidayah Jambi (2015-2018)
4. Program Studi Ilmu Al-Qur`andan Tafsir Institut Ilmu Al-Qur`an (IIQ) Jakarta (2018-2022)
5. Program Studi Ilmu Al-Qur`andan Tafsir Universitas PTIQ Jakarta (2023-2025)

Riwayat Pendidikan Nonformal

1. Pondok Tahfidz RQ Paramadani Kota Baru, Jambi (2018)
2. Pondok Tahfidz Al-Falah Rempoa (2019)
3. Pondok Tahfidz RQ Mulia Mendalo (2020-2021)

Pengalaman Mengajar

1. Guru pengganti mata pelajaran Fiqih di Pondok Pesantren Modern Al-Kinahan Jambi.
2. Guru Ngaji Metode Iqro` di Mushalla Al-Bayyinah, Serua.
3. Guru Ngaji Metode Iqra` di Perumahan Vilamas Bellevue Bambu Apus.
4. Guru Mata Pelajaran BTQ dan PAI di SD Fadilah Pondok Aren.
5. Guru Eskul Tahfidz di SD Fadilah Pondok Aren.
6. Guru Ngaji Metode Tilawati di Masjid Al-Hidayah Rempoa.