

Dr. H. Abdur Rokhim Hasan, SQ, MA



Paradigma Baru Ilmu AL-Qur'an dan Tafsir



**PARADIGMA BARU
ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR**

Dr. H. Abdur Rokhim Hasan, SQ, MA

PARADIGMA BARU ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR, Dr. H. Abdur Rokhim Hasan,
SQ, MA – Jakarta: Yayasan Alumni Perguruan Tinggi Ilmu Al-Quran, 2023

viii + 305 halaman; 18,21 x 25,7 cm

ISBN : 9 786239 320546

Judul:

PARADIGMA BARU ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR

Penulis:

Dr. H. Abdur Rokhim Hasan, SQ, MA

©2023 Hak Cipta pada penulis

Diterbitkan Yayasan Alumni Perguruan Tinggi Ilmu Al-Quran

Edisi Pertama: Desember 2023

Editor:

Sahlul Fuad

Desain Sampul dan Tata Letak: Hilmy

Alamat Penerbit:

Yayasan Alumni Perguruan Tinggi Ilmu Al-Quran

Gedung Institut PTIQ Jakarta

Jl. Batan I No. 2 Lebak Bulus, Cilandak, Jakarta Selatan 12440

Telp./Faks. (021) 7690901, 75904826

website: www.ikaptiq.or.id email: penerbit@ikaptiq.or.id

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, puji dan syukur bagi Allah SWT yang telah memberi taufiq dan hidayah-Nya. Shalawat dan salam semoga senantiasa tercurah kepada Nabi Muhammad SAW.

Ilmu al-Qur'an merupakan ilmu yang memiliki cakupan yang sangat luas, laksana lautan yang tak bertepi. Perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi membawa dampak terhadap perkembangan paradigma baru ilmu al-Qur'an dan Tafsir, sehingga menjadikannya luas cakupan dan cabang-cabangnya. Oleh sebab itu, Penulis buku "Paradigma Baru Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir" terinspirasi untuk melakukan penelitian, yang terkait dengan paradigma baru dalam perkembangan ilmu al-Qur'an dan tafsir. Dari hasil penelitian, penulis menuangkannya dalam sebuah buku.

Penulis berharap buku ini dapat dijadikan salah satu naskah akademik dan referensi bagi para penggiat dan disiplin ulumul al-Qur'an dan tafsir, agar menambah khazanah keilmuan dan wawasan ilmu tafsir.

Jakarta, 1 Desember 2023

Penulis,

Dr.Abdur Rokhim Hasan, SQ, MA

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR _____	V
DAFTAR ISI _____	VII
SEJARAH DAN PERKEMBANGAN ILMU AL-QUR'AN _____	1
ARAH BARU PENGEMBANGAN ILMU AL-QUR'AN _____	15
PEMELIHARAAN AL-QUR'AN KLASIK DAN MODERN _____	33
IJTIHAD UMAR DALAM MENJAGA AL-QUR'AN _____	53
MENJAGA AL-QUR'AN DENGAN MENGHAFAL DI ERA DIGITAL _	59
PEMELIHARAAN AL-QUR'AN DI ERA KONTEMPORER _____	73
SISTEMATIKA AL-QUR'AN BERBEDA DENGAN SISTEMATIKA KARYA MANUSIA _____	87
PANDANGAN ULAMA TENTANG AL-MUNASABAH _____	97
STUDI MUNASABAH ANTAR BACAAN SHALAT NABI _____	113
OTENTISITAS BUKTI KEMU'JIZATAN AL-QUR'AN _____	127
MENYINGKAP MAKNA DAN HIKMAH SAB'AH AHRUF _____	145
MENGUNGKAP RAHASIA FAWATIHUS SUWAR _____	171
AMTSAL DALAM AL-QUR'AN DAN KEINDAHAN BERKOMUNIKASI _____	181
MANFAAT KISAH DALAM AL-QUR'AN _____	195
KISAH DALAM AL-QUR'AN DAN ISRA'ILIYYAT _____	205
FAIDAH QASAM DALAM AL-QUR'AN _____	219
AL-QUR'AN, SUMBER ILMU PENGETAHUAN _____	235
PERKEMBANGAN TAFSIR <i>BIR RO'YI</i> PADA MASA SAHABAT ____	243
TAFSIR BI AL-RA'YI SEBUAH KENISCAYAAN _____	251

METODOLOGI TAFSIR KONTEMPORER	263
METODOLOGI <i>DOUBLE MOVEMENT</i> DAN SABAB AN-NUZUL	275
ANTISIPASI ULAMA TERHADAP PENYIMPANGAN TAFSIR AL-QUR'AN	283
DAFTAR PUSTAKA	291
BIOGRAFI PENULIS	304

SEJARAH DAN PERKEMBANGAN ILMU AL-QUR'AN

A. Pendahuluan

Al-Qur'an turun tidak dalam suatu ruang dan waktu yang hampa nilai, melainkan di dalam masyarakat yang sarat dengan berbagai nilai budaya dan religious. Di kawasan-kawasan Timur Tengah ketika itu sudah ada tiga kekuatan yang cukup berpengaruh, yaitu Romawi Kristen (berpengaruh di sepanjang Laut Merah), Persia Zoroaster yang berpusat di Cteisphon di Mesopotamia (berpengaruh luas di sebelah timur Jazirah Arab sampai di pesisir pantai Yaman) dan kerajaan-kerajaan kecil di Arabia Selatan dengan peradabannya yang khas seperti kerajaan Himyar pada abad keenam.¹

Sistem-sistem sosial kemasyarakatan dan lembaga-lembaga pemerintahan sudah dikenal di kawasan tersebut. Beberapa daerah Arab yang menjadi kawasan penyangga ketika itu berada di bawah pengaruh dua imperium besar, Byzantium dan Persia. Di sebelah utara agak ke barat ada gassan yang berada di bawah pengaruh Byzantium. Sementara di sebelah utara agak ke timur ada Hirah yang juga dikenal dengan Lakhmid, berada di bawah pengaruh Persia. Daerah-daerah penyangga ini membuat Hijaz dan Thaif di bagian selatan, yang juga dikenal sebagai basis perjuangan Nabi, tidak mendapat pengaruh politik secara langsung dari kedua imperium tersebut.

Kehadiran Islam di kawasan ini bisa dilihat sebagai kelanjutan tradisi agama-agama monoteistik (Yahudi-Kristen). Agama-agama ini, menurut Fazlur Rahman, telah berjasa dalam melakukan proses peragian (*fermentation proses*).² Islam tidak dirasakan sebagai sesuatu yang terlalu asing di negeri Arab, karena monoteisme yang merupakan inti ajarannya telah dikenal luas di wilayah-wilayah jajahan imperium Romawi Timur (Byzantium).

Al-Qur'an sebagai kitab suci terakhir dimaksudkan untuk menjadi petunjuk, bukan saja bagi anggota masyarakat tempat kitab ini diturunkan, tetapi juga bagi seluruh masyarakat manusia hingga akhir zaman. Kitab ini memuat tema-tema yang mencakup seluruh aspek

¹Anrew Rippin, *Muslims: Their Religion Beliefs and Practices*, Vol. I London & New York: Routledge, h. 4.

²Fazlur Rahman, *Islam*, New York: Anchor Books, 1979, h.2.c

kehidupan manusia, seperti pola hubungan manusia-manusia dengan lingkungan alam sekitarnya.

Sebagai kitab suci yang menghadapi masyarakat kebudayaan dan peradaban terus berkembang dan maju, didalamnya terdapat ayat-ayat kealaman (*sciences*) dan kemasyarakatan. Ayat-ayat ini dapat dijadikan pedoman, motivasi, dan etika dalam rekayasa masyarakat (*social engineering*) dan rekayasa teknik (*technical engineering*).

Rekayasa masyarakat adalah penciptaan tatanan kemasyarakatan yang sesuai dengan kondisi objektif setiap komunitas masyarakat dengan tetap bersendi kepada prinsip-prinsip umum yang ditetapkan al-Qur'an. Substansi ajaran al-Qur'an tidak bermaksud menciptakan masyarakat seragam di seluruh belahan bumi dan di sepanjang masa, tetapi memberikan prinsip-prinsip umum yang memungkinkan terwujudnya pola keseimbangan hidup di dalam masyarakat tertentu, dan pada gilirannya suasana ketentraman di bawah ridha Tuhan, atau menurut istilah al-Qur'an terciptanya baladun *thayyibatun wa Rabbun ghafur*.

B. Metode

Jenis penelitian ini adalah penelitian kualitatif-deskriptif.³ Penelitian kualitatif dikatakan sebagai rangkaian penelitian yang mampu menghasilkan data berupa deskriptif kata-kata baik tertulis atau lisan dari objek atau perilaku manusia yang dapat diamati.⁴ Penelitian ini juga menggunakan analisis teori dan studi kepustakaan. Analisis teori adalah salah satu teknik dalam penelitian yang menjadikan teori sebagai acuan dari kebenaran, fakta, dan keadaan objek yang diteliti. Analisis teori digunakan sebagai alat pembacaan realitas yang kemudian dikontruksikan menjadi deskripsi yang argumentatif.⁵ Studi kepustakaan dipakai untuk memperkaya literatur penelitian, agar kemudian dapat ditarik sebuah kesimpulan.

C. Hasil dan Pembahasan

1. Pengertian Ulumul Qur'an

³Wahyudin Darmalaksana, "Metode Penelitian Kualitatif Studi Pustaka Dan Lapangan," *Pre Print Digital Library UIN Sunan Gunung Djati Bandung*, 2020, h. 1-6, [http://digilib.uinsgd.ac.id/32855/1/Metode Penelitian Kualitatif.pdf](http://digilib.uinsgd.ac.id/32855/1/Metode%20Penelitian%20Kualitatif.pdf).

⁴L. Moleong, *Metode Penelitian Kualitatif* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2007), h. 8.

⁵Hamad, "Lebih Dekat Dengan Analisis Wacana," *Jurnal Komunikasi*, 2007, h. 325-44.

'Ulum al-Qur'an merupakan istilah yang terbentuk dari dua buah kata yang digabungkan (kalimah idhafiyyah), yaitu kata 'ulum dan kata al-Qur'an. Dalam bahasa Arab, 'ulum merupakan bentuk plural (jamak) dari kata al-'ilm yang bermakna pengetahuan, paham atau yakin. Adapun menurut istilah kata al-Ulum adalah sekumpulan pembahasan ilmu-ilmu yang saling terkait dan merupakan satu kesatuan yang utuh, yang memerlukan penelitian yang mendalam yang dirumuskan dalam satu disiplin ilmu dengan menggunakan istilah-istilah tertentu.

Adapun definisi al-Qur'an, para ulama berbeda pendapat, akan tetapi ulama sepakat bahwa lafzh al-Qur'an adalah ism (kata benda), bukan fi'il (kata kerja) atau harf (huruf). Isim yang dimaksud dalam bahasa Arab sama keberadaannya dengan isim-isim yang lain, kadang berupa ism jamid dan kadang berupa ism musytaq. Ulama juga berbeda pendapat mengenai definisi al-Qur'an menurut istilah disebabkan banyaknya kekhususan al-Qur'an itu sendiri, namun maknanya berdekatan.

Musthafa Dib al-Bugha mengemukakan bahwa al-Qur'an adalah lafadh Bahasa Arab yang mengandung mu'jizat di wahyukan kepada nabi Muhammad melalui Jibril, dan dia sampaikan secara mutawatir, ditulis dalam mushaf, membacanya merupakan ibadah, dimulai dari surat al-Fatihah, dan diakhiri dengan surat al-Nas. Adapun menurut nuruddin Itr dalam bukunya " 'Ulum al-Qur'an al-Karim", al-Qur'an adalah Kalam Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw. Yang ditulis dalam mushaf, disampaikan secara mutawattir, membacanya ibadah, merupakan mu'jizat meskipun surat saja. Dari definisi diatas dapat di pahami bahwa al-Qur'an adalah Kalam Allah yang mengandung mukjizat yang diturunkan kepada nabi Muhammad yang ditulis dalam mushaf, dituurnkan melalui malaikat Jibril secara mutawatir, membacanya mengandung ibadah, dimulai dari surat al-Fatihah sampai surat al-Nas.⁶ (jurnal mudarrisuna) Sementara itu, secara terminologi "Ulum al-Qur'an, didefinisikan oleh para pakar dibidang ini sangat beragam. Namun demikian, hanya beberapa pendapat yang akan di kemukakan dalam tulisan ini. Manna' al-Qattan berpendapat bahwa 'Ulum al-Qur'an adalah ilmu yang mencakup pembahasan-pembahasan yang berhubungan dengan al-Qur'an, dari segi sebab turunnya, pengumpulan dan urutan-urutannya, pengetahuan tentang ayat-ayat makiyyah dan madaniyyah, nasikh dan mansukh, muhkam dan mutasyabbih, dan hal-hal lain yang berkaitan dengan al-Qur'an.

⁶ Misnawati, " Epistimologi'Ulum al-Qur'an," *JurnalMudarrisuna: Media Kajian Pendidikan Agama Islam* 11, no. 1 (2021): 3.

Selanjutnya, al-Zarqany memberikan definisi tidak jauh berbeda dengan al-Qattan, bahwa 'Ulum al-Qur'an merupakan beberapa pembahasan yang berhubungan dengan al-Qur'an dari segi turunnya, susunannya, pengumpulannya, penulisannya, bacaannya, tafsirnya, kemukjizatan, naskh dan mansukhnya, penolakan dari hal-hal yang bisa menimbulkan keraguan terhadapnya, dan sebagainya.

Dapat diartikan bahwasanya "Ulum al-Qur'an merupakan sebuah disiplin ilmu atau suatu ilmu yang membahas tentang ilmu-ilmu dan pengetahuan yang berhubungan dengan al-Qur'an dan segala aspek-aspek yang berkaitan, seperti wahyu, turunnya al-Qur'an, awal dan akhir hayat yang diturunkan, makki-madani, nasikh-mansukh, kronologi turunnya ayat, kemukjizatan al-Qur'an, keadaan lafaz-lafaz al-Qur'an.⁷

2. Sejarah dan Perkembangan StudiUlumul Qur'an

Benih dari munculnya studi ilmu-ilmu al-Qur'an ini sebenarnya berbarengan dengan kemunculan al-Qur'an itu sendiri. Saat masih bersama Nabi Saw, para sahabat mengenal berbagai macam ilmu yang berkaitan dengan al-Qur'an. Dikarenakan para sahabat adalah termasuk orang-orang yang kuat memori hafalannya dan mumpuni dalam memahami bahasa Arab, para sahabat pun merasa belum perlu untuk menuliskan hal-hal yang berkaitan dengan al-Qur'an. Seperti tafsir dan ilmu-ilmu al-Qur'an lainnya. Dan apabila para sahabat kesulitan memahami sesuatu yang berhubungan dengan al-Qur'an dan mereka langsung menanyakan kepada Nabi Saw.⁸

Dengan demikian, belum ada kegiatan tulis menulis tentang ilmu al-Qur'an ketikaitu. Pada masa sahabat, hal-hal yang berkaitan dengan al-Qur'an yang berasal dari Rasulullah Saw. Diriwayatkan secara lisan dari seorang sahabat kepada sahabat lain atau dari generasi sahabat kepada generasi tabi'in. Pada masa kekhalifahan Abu Bakar al-Shiddiq. Naskah-naskah al-Qur'an ditulis pada sekretaris Nabi Saw. Dikumpulkan menjadi satu dan disimpan. Baru pada masa kekhalifahan Usman ibn Affan, naskah itu dikeluarkan untuk ditulis ulang dan disusun kembali. Yang kemudian dikenal dengan al-Mushaf al-'Utsmani.⁹

Setelah itu, tampil Ali bin Abi Thalib sebagai pengganti Ustman, kemudian Ali menugaskan Abu Aswad al-Duali merancang dan meletakkan kaidah-kaidah nahwu. Ilmu

⁷Wahyuddin dan M. Saifullah, "'Ulum al-Qur'an, Sejarah dan Perkembangannya", *Jurnal Sosial Humaniora* 6, no. 1 (2013): 23.

⁸ Tim Raden (Refleksi Anak Muda Pesantren), *al-Qur'an Kita: Studi Ilmu, Sejarah, dan Tafsir Kalamullah* (Kediri: Lirboyo Press, 2013), 4.

⁹ M. Quraish Shihab, dkk., *Sejarah dan 'Ulum al-Qur'an* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2013), 42-43.

para sastra ini muncul sebagai landasan yang bagus bagi timbulnya ilmu I'rab al-Qur'an. Usaha pengembangan ilmu al-Qur'an ini berlanjut pada masa sahabat. Sesuai dengan kapabilitas, bobot dan kualitas sahabat, mereka memiliki konsenter sendiri dengan tetap dengan tujuan yang sama yakni menggali hikmah-hikmah yang ada di dalam al-Qur'an dan menyampaikan tafsir-tafsirnya kepada umat Islam. Usaha mereka kemudian dilanjutkan oleh generasi tabi'in, begitu seterusnya hingga sekarang.¹⁰

Adapun tokoh-tokoh yang berjasa dalam menyebarkan 'Ulum-al-Qur'an melalui periwayatan, adalah:

1. Khulafa al-Rasyidin, Ibnu Abbas, Ibnu Mas'ud, Zaid bin Tsabit, Ubai bin Ka'ab, Abu Musa al-Asya'ary, dan Abdullah bin Zubair. Mereka itu dari golongan sahabat
2. Mujahid, Ata, Ikrimah, Qatadah, Hasan Basri, Sa'id bin Jubair, dan Zaid bin Aslam. Mereka itu golongan tabi'in dari Madinah
3. Malik bin Anas, dari golongan tabi'it tabiin, beliau memperoleh ilmu nyadari Zaid bin Aslam.

Merekainilah yang diangap orang-orang yang meletak kanapa yang sekarang dikenal dengan ilmu tafsir, ilmu asbab al-Nuzul, ilmu nasikh dan mansukh, ilmu garib al-Qur'an, dan lain-lain.

Pada abad kedua, di mana pada masa ini ditandai dengan munculnya para tokoh dan spesialis ilmu. Banyak ilmu-ilmu yang dikembangkan pada abad ini diantaranya; ilmu tafsir, ilmu asbab al-Nuzul, ilmu makki dan maddani, nasikh dan mansukh, serta ilmu-ilmu yang lainnya yang berkaitan dengan pengkajian al-Qur'an. Adapun para cendekiawan-cendekiawan Islam yang muncul pada masa ini adalah Syu'bah bin hajjaj, Sufyan bin Uyainah dan Waki' bin Jarrah.¹¹

Pada masa selanjutnya, abad ke 3 H, muncullah Muhammad ibn Jarir al-Tabary (w. 310 H) yang menyusun kitab tafsir yang bermutu karena banyak memuat hadis-hadis sahih, ditulis dengan rumusan-rumusan yang baik. Di dalamnya pun memuat I'rab dan kajian pendapat. Pada masa ini juga telah tersusun beberapa 'Ulum al-Qur'an yang masing-masing berdiri sendiri, diantaranya; Ali ibn al-Madiniy (w.234 H) menyusun kitab tentang asbab al-Nuzul, Abu Ubaid al-Qasim ibn Sallam (w. 224) menyusun kitab tentangnasikh dan mansukh, Ibnu Qutaibah (w. 276 H), menyusuyn kitab tentang musykil al-Qur'an,

¹⁰Amroeni Drajat, *'Ulum al-Qur'an: Pengantar Ilmu-ilmu al-Qur'an* (Depok: Kencana, 2017), 13.

¹¹Nurliyana, " Analisis Sejarah dan Perkembangan Ilmu-ilmu al-Qur'an," *Jurnal Misykah: Pemikiran dan Studi Islam* 7, no. 1 (2022): 12.

Muhammad bin Ayyub al-Daris (w. 294 H), menyusun kitab tentang ayat yang tuurn di Mekkah dan Madinah. Dan Muhammad ibn Khalf ibn al-Mirzaban (w. 309) menyusun kitab al-Hawy fi 'Ulum al-Qur'an.

Pada abad ke 4 H, lahirlah beberapa kitab 'Ulum al-Qur'an seperti; Aja'ib 'Ulum al-Qur'an karya Abu Bakar Muhammad ibn al-Qasim al-Anbary (w. 328 H), kitab ini membahas tentang kelebihan dan kemuliaan al-Qur'an, turunnya al-Qur'an dalam tujuh huruf, penulisan mushaf, jumlah surah, ayat dan kata salam al-Qur'an. Di samping itu Abu al-Hasan al-Asy'ary (w. 324 H), menyusun kitab al-Mukhtazanfiy 'Ulum al-Qur'an, Abu Bakar al-Sajastaniy (w. 330 H) menyusun kitab tentang Garib al-Qur'an, Abu Muhammad al-Qasab Muhammad ibn Ali al-Kharkhiy (w. Sekitar 360 H) menyusun kitab Nakt al-Qur'an al-Dallah al-Bayan fi Anwa al-Ulum wa al-Ahkam al-Munabbiah'an Ikhtilaf al-Anam. Pada masa ini juga Muhammad ibn Ali al-Adfawy (w. 388 H) menyusun al-Istigna' fiy 'Ulum al-Qur'an.

Selanjutnya pada abad ke 5, muncullah Ali bin Ibrahim ibn Sa'id al-Hufiy (w. 430 H) yang menghimpun bagian-bagian dari 'Ulum al-Qur'an dalam karyanya al-Burhan fi "Ulum al-Qur'an. Dalam kitabnya ini beliau membahas al-Qur'an menurut surat dalam mushaf, selanjutnya beliau menguraikannya berdasarkan tinjauan al-Nahwu dan al-Lughah, dan dijelaskan pula tentang waqaf (aspek Qira'at), bahkan hukum yang terkandung dalam ayat.¹²

Pada abad ke 6, Ibn al-Jauzy (w. 597 H) menyusun kitab Funun al-Afinanfiy 'Ulum al-Qur'an dan kitab al-Mujtaba fi 'Ulum Tata'allaq bi al-Qur'an. Selanjutnya disusul dengan Alamuddin al-Sakhawiy (w. 641 H) pada abad ke 7 H dengan kitabnya Jamal al-Qurrawa Kamal al-Iqara, kemudian Abu Syamah (w. 665 H) menyusun kitab al-Mursyid al-Wajid fi Ma Yata'allaq bi al-Qur'an al-Aziz. Pada abad ke 8 al-Zarkasyi (w. 794 H) menyusun kitab al-Burhan fi "Ulum al-Qur'an. Kemudian pada abad ke 9, Jalal al-Din al-Bulqini (w. 824 H) menyusun kitab Mawaqi' al-Ulumfiy Mawaqi' al-Nujum. Pada masa ini pula Jalal al-Din al-Sayuti (w. 911 H) menyusun kitab al-Tahbirfiy Ulum al-Tafsir dan kitab al-Itqan fi "Ulum al-Qur'an.

Setelah al-Suyuty wafat pada tahun 911 H, seolah-olah perkembangan "Ulum al-Qur'an telah mencapai puncaknya, sehingga tidak terlihat penulis-penulis yang memiliki kemampuan seperti beliau. Hal ini dikarenakan meluasnya sikap taklid dikalangan umat

¹² Abdul Yazid Lingga, "Orientasi Umum 'Ulum al-Qur'an : Kajian Tentang Latar Belakang dan Perkembangannya dalam Dunia Islam," *Jurnal al-Ulum: Pendidikan Islam* 2, no. 2 (2021): 217.

Islam yang dalam sejarah ilmu-ilmu agama umumnya berlangsung setelah masa al-Suyuthi (awal abad ke 10 sampai akhir abad ke 13 H.

Selanjutnya sejak penghujung abad ke 13 H hingga sekarang, perhatian ulama terhadap 'Ulum al-Qur'an bangkit kembali. Pada masa ini pembahasan dan pengkajian al-Qur'an tidak hanya terbatas pada cabang-cabang 'Ulum al-Qur'an yang ada sebelumnya, melainkan telah berkembang, misalnya penterjemah al-Qur'an ke dalam bahasa asing. Juga telah disusun berbagai kitab "Ulum al-Qur'an, diantaranya; ada yang mencakup cabang-cabang al-Qur'an secara keseluruhannya, ada pula yang hanya sebagian. Adapun ulama-ulama yang menyusun kitab 'Ulum al-Qur'an yang mencakup sebagian besar cabang-cabangnya adalah Tahir al-Jazayiri dalam bukunya: al-Tibyan Li Ba'd al-Mabahis al-Muta'alliqah bi al-Qur'an pada tahun 1335 H. Begitu pula syekh Mahmud Abu Daqiqah seorang ulama besar al-Azhar, menyusun kitab tentang 'Ulum al-Qur'an. Setelah itu Muhammad Ali yang menyusun kitab Manhaj al-Furqan fi "Ulum al-Qur'an yang mencakup berbagai cabang ilmu-ilmu al-Qur'an. Selanjutnya Muhammad Abd al-Azim al-Zarqaniy dengan kitabnya yang berjudul Muzakkirah 'Ulum al-Qur'an dan Subhi Salih menyusun kitab Mabahisfiy 'Ulum al-Qur'an.¹³

3. Ruang Lingkup dan Pokok Bahasan al-Qur'an

Uraian tersebut menunjukkan dinamika perkembangan 'Ulum al-Qur'an, dan proses itu akan tetap berlangsung selaras dengan perkembangan zaman. Yang pasti, ilmu-ilmu al-Qur'an akan terus bergerak seiring dengan kemajuan peradaban manusia. Bila pada masa awal turunnya al-Qur'an, jargon yang populer adalah al-'Ilm fi al-shudür (dalam arti dihafal di dalam dada karena belum terbiasa dengan tradisi tulis menu- lis), kemudian beralih menjadi ungkapan al-'ilmi fi al-sutur (dalam arti ditulis), pada gilirannya kelak jargon yang paling tepat pada era komputer sekarang ini adalah al-'imi fi CD. Dengan demikian, penguasaan teknologi tinggi komputer untuk mengembangkan kajian al-Qur'an mesti dimaksimalkan.

Demikian pula ruang lingkup pembahasan 'Ulum al-Qur'an akan selalu berkembang, dengan begitu cakupan kajian juga sangat luas. Cakupan pembahasan 'Ulum al-Qur'an yang telah ada meliputi al-Qur'an itu sendiri, penamaannya, akar kata-nya, pengertian,

¹³ Wahyuddin dan M. Saifullah, "Ulum al-Qur'an, Sejarah dan Perkembangannya," h. 28-29.

penamaan dan sifatnya, perbedaannya dengan Hadis qudsi. Lalu, wahyu yang meliputi pengertiannya. kemungkinan dan terjadinya wahyu, cara turunnya kepada malaikat dan Rasul, rahasia-rahasia di sekitar metode turun nya. Masalah penghimpunan sejak masa Nahi sampai terbit- nya al-Qur'an yang dinyatakan resmi sebagai bentuk finalnya.

Di samping itu juga membahas tentang asbab al-Nuzul ayat-ayat yang turun di Mekkah dan di Madinah, tentang awal surah, Ilmu gindah dan ahlinya, nasikh mansukh, ilmu msm al-Qur'an, muhkam dan Mutasyabih, tafsir, kemukjizatannya dan banyak lagi.

Menurut TM. Hashi al-Shiddiqie,¹⁴ pokok-pokok pembahasan 'Ulum al-Qur'an terfokus pada pembahasan-pembahasan yang berkaitan keenam hal berikut. *Pertama, nuzûl al-Qur'an*: waktu, tempat, dan latar belakangnya. Di sini dibicarakan ayat-ayat yang diturunkan di Mekkah dan ayat-ayat yang turun di Madinah; kapan waktu diturunkannya, malam, siang, pagi, atau sore; apakah dalam perjalanan ataukah di rumah. *Kedua*, masalah sanad, apakah periwayatan itu disampaikan melalui jalur sanad yang *mutawatir*, *ahad*, *syadz* rupa-rupa *qira'at* Nabi, para perawi, *huffazh*, dan cara menyikapinya. *Ketiga*, berkenaan dengan bacaan, apakah dalam membaca perlu *di-waqaf*-kan, disambung, juga mengenal ibtide, soal imalah, mad, idgham, dan sebagainya. *Keempat*, masalah *lafadz*, adakah *lafadz* ayat yang *gharib*, *mu'arab*, *ma-jaz*, *musytarak*, *mutarâdif*, *isti'ârah*, dan *tasybih*. *Kelima*, Kait-an makna dan hukum. Mengenai soal *âm*, *khash*, *mujmal*, *mufashshal*, *mantuq*, *muthlaq*, *muqayyad*, *mutasyabih*, *nasikh* dan *mansukh*, serta *muqaddam* dan *muakhar*. *Keenam*, soal-soal makna al-Qur'an yang berkaitan dengan *lafadz* yang meliputi *fashi*, *washl*, *jaz*, *ithnab*, *musawah*, dan *qashr*.

Pembahasan dalam Ulumul Qur'an sangat banyak sekali. Dalam kitab Al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an karangan As-Suyuti (w.911 H) terdapat 80 macam ilmu tentang al-Qur'an, bahkan menurutnya jumlah tersebut masih dapat dibagi hingga mencapai 100 macam atau bahkan lebih.¹⁵

Pendapat yang sering digunakan sebagai rujukan atau termasyhur adalah dari M. Hasby Ash-Shiddiqy yang membagi ruang lingkup pembahasan Ulumul Qur'an menjadi enam persoalan, dan tiap persoalan memiliki cabang-cabang pembahasan tersendiri.

1. Persoalan Turunnya al-Qur'an (Nuzul al-Qur'an).

Persoalan turunnya ini menyangkut tiga hal:

a. Waktu dan tempat turunnya al-Qur'an

¹⁴ T.M. Hasbie ash-Shiddiqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Qur'an/Tafsir*, Cet 14, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), hlm. 100-102

¹⁵Jalaludin As-Suyuti, *Al-Itqan Fi 'Ulum al-Qur'an* (Beirut: Dar Al-Fikr, 1979), h. 18.

- b. Asbabun nuzul
- c. Tarikh al-Qur'an
- 2. Persoalan Sanad (Rangkaian Para Periwiyat).
Persoalan ini menyangkut enam hal:
 - a. Riwayat Mutawatir
 - b. Riwayat Ahad
 - c. Riwayat Syadz
 - d. Macam-macam Qir'at Nabi
 - e. Para perawi dan penghafal al-Qur'an
 - f. Tahammul
- 3. Persoalan Qiraat
Persoalan ini menyangkut 6 hal:
 - a. Cara berhenti (waqaf)
 - b. Cara memulai (ibtida')
 - c. Imalah
 - d. Bacaan yang dipanjangkan (madd)
 - e. Meringankan bacaan hamzah
 - f. Memasukkan bunyi huruf suku kepada bunyi sesudahnya (idgham)
- 4. Persoalan kata-kata al-Qur'an
Persoalan ini menyangkut 6 hal:
 - a. Kata-kata al-Qur'an yang asing (gharib)
 - b. Kata-kata al-Qur'an yang berubah-ubah harakat akhirnya (mu'rob)
 - c. Kata-kata al-Qur'an yang mempunyai makna serupa (homonym)
 - d. Padanan kata-kata al-Qur'an (sinonim)
 - e. Isti'arah
 - f. Penyerupaan (tasybih)
- 5. Persoalan makna-makna al-Qur'an yang berkaitan dengan hukum Persoalan ini menyangkut 15 hal:
 - a. Makan umum ('am) yang tetap dalam keumumannya
 - b. Makan umum ('am) yang dimaksudkan makna khusus
 - c. Makan umum ('am) yang maknanya dikhususkan sunnah
 - d. Nash
 - e. Makna lahir
 - f. Makna global (mujmal)
 - g. Makan yang diperinci (mufashshal)
 - h. Makna yang ditunjukkan oleh konteks pembicaraan (manthuq)
 - i. Makan yang dapat di pahami dari konteks pembicaraan (mathum)
 - j. Nash yang petunjuknya tidak melahirkan keraguan (muhkam)
 - k. Nash yang musykil ditafsirkan karena terdapat kesamaran di dalamnya

- l. (mutasyabih) 1. Nash yang maknanya tersembunyi karena suatu sebab yang terdapat pada kata itu sendiri (musykil)
 - m. Ayat yang menghapus dan dihapus (nasikh-mansukh)
 - n. Yang didahulukan (muqaddam)
 - o. Yang diakhirkan (mu'akhkhar)
6. Persoalan makna-makna al-Qur'an yang berpautan dengan kata-kata al-Qur'an. Persoalan ini menyangkut 6 hal:
- a. Berpisah (fashl)
 - b. Bersambung (washl)
 - c. Uraian singkat (i'jaz)
 - d. Uraian panjang (ithnab)
 - e. Uraian seimbang (musawah)

Sedangkan pokok bahasan dalam Ulumul Qur'an menurut Prof. Dr. Rosihon Anwar, M.Ag., yaitu:¹⁶

- a. Ilmu adab tilawat al-Qur'an
- b. Ilmu tajwid
- c. Ilmu mawathin an-nuzul
- d. Ilmu tawarikh an-nuzul
- e. Ilmu asbab an-nuzul
- f. Ilmu qira'at
- g. Ilmu gharib al-Qur'an
- h. Ilmu i'rab al-Qur'an
- i. Ilmu wujuh wa an-nazha'ir
- j. Ilmu ma'rifat al-muhkam wa al-mutasyabih
- k. Ilmu nasikh wa al-mansukh
- l. Ilmu bada'i al-Qur'an
- m. Ilmu i'jaz al-Qur'an
- n. Ilmu tanasub ayat al-Qur'an
- o. Ilmu aqsam al-Qur'an
- p. Ilmu amtsal al-Qur'an
- q. Ilmu jadal al-Qur'an

Kajian-kajian di atas merupakan bagian yang tak terpisahkan dalam bahasan Ulumul Qur'an. Oleh karena itu, pembahasan yang komprehensif tentang kajian Ulumul Quran mempengaruhi kualitas pemahaman al-Qur'an.

4. Tokoh-Tokoh yang Menonjol dalam Bidang Ulumul Qur'an

¹⁶Rosihon Anwar, *"Ulum al-Qur'an Untuk UIN, STAIN, PTAIS* (Bandung: CV Pustaka Setia, 2007), 16-

Dalam perkembangannya ilmu-ilmu al-Qur'an di masa Rasulullah, Abu Bakar Dan Umar Disampaikan dengan jalan *talqin* dan *musyafahah*, dari mulut ke mulut. pada masa pemerintahan Utsman, mulailah bangsa Arab bekerjasama dengan bangsaan Ajam. utsman menyuruh para sahabat dan para umatnya supaya berpegang kepada *mushaf al-imam* Dan dari musyaf itu diperbanyak yang dikirim ke ke kota-kota besar Serta membakar mushaf-mushaf yang lain yang Tidak bersumber dari *mushaf al-Imam* itu. tindakan Usman ini merupakan awal berkembangnya Ilmu yang kemudian dinamakan Ilmu *Rasm al-Qur'an* Atau ilmu *Rasm Al-Utsmani*.

Pada masa pemerintahan Ali Ra juga telah masyhur Dalam sejarah Islam abu Al-Aswad Ad-Dualy (wafat tahun 69 H), Membuat beberapa kaidah untukmemelihara keselamatan bahasa Arab. Maka dengan demikian, kita dapat menetapkan bahwa Ali adalah peletak batu pertama bagi ilmu *i'rab al-Qur'an*.¹⁷

Sebagai ilmu pengetahuan yang berdiri sendiri, '*Ulum al-Qur'an* tidak lahir sekaligus, melainkan melalui proses pertumbuhan dan perkembangan. Istilah '*Ulum al-Qur'an* itu sendiri tidak dikenal pada masa awal pertumbuhan Islam. Istilah ini baru muncul pada abad ke-3, tapi sebagaimana ulama berpandangan bahwa istilah ini lahir sebagai ilmu yang berdiri sendiri pada abad ke-5. Karena ulumul Qur'an dalam arti, sejumlah ilmu yang membahas tentang al-Qur'an, baru muncul dalam karya Ali bin Ibrahim al-Hufiy (wafat tahun 340), yang berjudul *al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an* (Al Zarqaniy: 35).¹⁸

Maka pada bagian ini akan dikemukakan sejumlah tokoh yang membahas '*Ulum al-Qur'an* dengan merangkum cabang-cabang '*Ulum al-Qur'an* dalam karya karya mereka. Dan kitab-kitab mereka inilah yang sebenarnya disebut kitab '*Ulum al-Qur'an*, tokoh-tokoh yang dimaksud:

1. Ali ibn Ibrahim ibn Sa'id al-Hofiy (wafat tahun 430 H) karyanya: *al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an*.
2. Ibn al-Jauziy (wafat tahun 597 H), karyanya: *Funun al-Afnan fi Ajaib 'Ulum dan al-Mujtaba' fi 'Ulum Tata'allaq bi al-Qur'an*.
3. Abu Syamah (wafat tahun 665 H), karyanya: *al-Mursyid al-Wajiz fi Ma Yata'allaq bi al-Qur'an al-Aziz*.
4. Badr al-Din al-Zarkasyi (wafat tahun 794 H) karyanya: *al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an*.

¹⁷. Tengku M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Ilmu-Ilmu al-Qur'an* (Semarang: Pustaka Rizky Putra, 2009), h. 4.

¹⁸Wahyudi W dan Saifulloh S, "'Ulum al-Qur'an, Sejarah dan Pengembangannya," Jurnal Humaniora 1 (2013):7.

5. Jalal al-Din al-Sayuti (wafat tahun 911 H), karyanya: *al-Tahbir fi Ulum al Tafsir dan al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*.
6. Tahir al-Juzairi, karyanya: *al-Tibyan fiy 'Ulum al-Qur'an*.
7. Muhammad Ali Salamah, karyanya: *Manhaj al-Furqan fi 'Ulum al-Qur'an*.
8. Muhammadi Abd al-Azim al-Zarqaniy, karyanya: *Manahil irfan fi 'Ulum Al Qur'an*.
9. Ahmad Ali, Karyanya: *Muzakkarah 'Ulum al-Qur'an*.
10. Subhi Salim, Karyanya: *Mabahis fi 'Ulum al-Qur'an*.
11. Manna al-Qattan karyanya: *Mahabis filum al-Qur'an*.
12. Ahmad Muhammad Ali Daud, karyanya: *'Ulum al-Qur'an wa al-Hadis*.
13. Abu Bakar Ismail, Karyanya: *Dirasat fi 'Ulum al-Qur'an*.
14. Muhammad Ali al-Sabuniy, Karyanya: *al-Tibyan fi 'Ulum al-Qur'an*.

Masih banyak tokoh dan kitab yang membahas tentang *'Ulum al-Qur'an*. Namun tokoh-tokoh yang telah disebutkan inilah yang lebih dikenal, dan buku buku mereka menjadi rujukan bagi penulis dan peneliti tentang *'Ulum al-Qur'an* saat ini. Di antara mereka yang paling terkenal adalah al-Sayuti dengan kitabnya *al-Itqan*. Kitab ini terdiri atas dua juz, dan membahas 80 jenis *'Ulum al-Qur'an* begitu pula al-Zarkasyi yang lebih dahulu dari al-Sayuti, dalam kitabnya *al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an* yang terdiri dari 4 jilid beliau membahas 47 jenis *'ulum Al Qur'an*.

D. Kesimpulan

'Ulum al-Qur'an merupakan sebuah disiplin ilmu atau suatu ilmu yang membahas tentang ilmu-ilmu dan pengetahuan yang berhubungan dengan al-Qur'an dan segala aspek-aspek yang berkaitan, seperti wahyu, turunnya al-Qur'an, awal dan akhirayat yang diturunkan, makki-madani, nasikh-mansukh, kronologi turunnya ayat, kemukjizatan al-Qur'an, keadaan lafaz-lafaz al-Qur'an.

Sebagai ilmu pengetahuan yang berdiri sendiri, *'Ulum al-Qur'an* tidak lahir sekaligus, melainkan melalui proses pertumbuhan dan perkembangan. Istilah *'Ulum al-Qur'an* itu sendiri tidak dikenal pada masa awal pertumbuhan Islam. Istilah ini baru muncul pada abad ke-3, tapi sebagaian ulama berpandangan bahwa istilah ini lahir sebagai ilmu yang berdiri sendiri pada abad ke-5. Karena ulumul Qur'an dalam arti, sejumlah ilmu yang membahas tentang al-Qur'an, baru muncul dalam karya Ali bin Ibrahim al-Hufiy (wafat tahun 340), yang berjudul *al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an* (Al Zarqaniy: 35).

Adapun ruang lingkup dan pokok bahasan dalam al-Qur'an diantaranya: Nuzul al-Qur'an, Persoalan Sanad (Rangkaian Para Periwiyat), Persoalan Qiraat, Persoalan kata-kata

al-Qur'an, dll. Diantaranya tokoh yang menonjol dalam bidang 'Ulum al-Qur'an diantaranya: Ali ibn Ibrahim ibn Sa'id al-Hofiy, Ibn al-Jauziy, Abu Syamah, dll.

ARAH BARU PENGEMBANGAN ILMU AL-QUR'AN

Pendahuluan

Al-Qur'an kitab suci dan sumber utama ajaran Islam yang selalu relevan sepanjang masa di seluruh aspek kehidupan manusia. Tak mengherankan usaha-usaha memahami al-Qur'an di kalangan umat Islam selalu muncul selaras dengan kebutuhan dan tantangan yang dihadapi.¹ Dan kajian al-Qur'an mengalami perkembangan dinamis seiring kondisi sosial budaya dan peradaban manusia.² Karena al-Qur'an berupa teks, maka sebagaimana halnya teks membutuhkan penafsiran, sehingga untuk memahami dengan benar diperlukan penguasaan beberapa hal mendasar. Salah satunya dengan Ulumul Qur'an, yaitu satu disiplin ilmu penafsiran yang dirumuskan para mujtahid yang ditujukan untuk memburu makna dan pesan dalam ayat-ayat al-Qur'an.³

Ulumul Qur'an merupakan satu varian dalam rumpun ilmu-ilmu keislaman yang dirumuskan menjadi perangkat metodologis untuk menafsirkan dan memaknai al-Qur'an. Berbagai konsep, teori, metode digagas dan dituangkan para mufassir di dalam rangka pengembangan Ulumul Qur'an yang kemudian menghasilkan beragam karya monumental diantaranya, al-Itqan fi Ulumil Qur'an karya al-Suyuthi, Al-Burhan fi Ulumil Qur'an karya al-Zarkasyi, Manahil al-Irfan karya al-Zarqany, Mabahits fi Ulumil Qur'an karya Manna al-Qathan dan Mabahits fi Ulumil Qur'an karya Subhi al-Shalih, dan sebagainya.⁴

Meski Ulumul Qur'an mengalami perkembangan, namun kajian kritis terhadap bangunan keilmuannya belum menjadi perhatian di kalangan intelektual muslim. Mayoritas lebih tertarik untuk mengkaji dan memberikan komentar terhadap pembahasan nash-nash al-Qur'an yang bersifat praktis. Dampaknya sejak Ulumul Qur'an disusun dan disistematisasikan sebagai disiplin keilmuan tersendiri sampai awal dekade 1980-an, perkembangannya (secara keilmuan) tidaklah signifikan, bahkan cenderung stagnan.⁵

¹ Taufik Adnan Amal dan Syamsu Rizal Pangabea, *Tafsir Kontekstual al-Qur'an*, Bandung: penerbit Mizan, 1992, hal. 15.

² Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: LKiS, 2011, hal.1.

³ Aksin Wijaya, *Arah Baru Studi al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009, hal. 3.

⁴ Abdur Rokhim Hasan, *Qawa'id At-Tafsir*, Jakarta: Yayasan Alumni Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an, 2020, hal. 11.

⁵ Amin Abdullah, Kata Pengantar dalam Fanani (Ed). *Berbagai Pembacaan Kontemporer Al-Qur'an*, Yogyakarta: LKIS, 2005, hal.xii.

Secara epistemologi,⁶ konstruksi metodologi dan muatan isi Ulumul Qur'an masih tetap sebagaimana adanya di awal kehadirannya, yakni bercorak skolastik.⁷ Sementara karya intelektual tafsir yang ditulis oleh generasi baru kebanyakan hanya bersifat repetitif atau mengulang-ulang karya-karya sebelumnya. Tak banyak yang melakukan kritik produktif atau kritik epistemologis, terlebih lagi melakukan analisis terhadap kognisi sosial, ideologi, kekuasaan dan sosiokultural yang melatarbelakangi lahirnya karya-karya intelektual tersebut.⁸

Epistemologi Ulumul Qur'an⁹ yang sedari awal didominasi paradigma bayani telah melahirkan teori penafsiran tekstualistik normatif dan cenderung mengabaikan realitas sosial. Akibatnya Ulumul Qur'an kesulitan menyiapkan perangkat metodologis yang dapat merespon menjawab berbagai isu-isu kontemporer yang berkembang di masyarakat modern saat ini seperti HAM, gender, demokrasi, dan sebagainya. Dengan demikian untuk menjawab problematika tersebut maka penulis tertarik melakukan penelitian ini.

Metode Penelitian

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode kualitatif dengan pendekatan deskriptif analisis, yaitu peneliti berusaha memaparkan pembahasan seputar Ulumul Qur'an dengan cara mengkaji literatur kepustakaan (library research). Kemudian peneliti menganalisa dari perspektif epistemologi, terminologi dan sejarah perkembangannya dengan membaca secara langsung terhadap sumber-sumber primer dan sekunder.

⁶ Epistemologi adalah cabang filsafat yang membahas teori pengetahuan. Ada tiga persoalan pokok dalam epistemologi, yakni: 1) apakah sumber-sumber pengetahuan itu, 2) Apakah sifat dasar pengetahuan itu, 3) Apakah pengetahuan itu benar (valid). Harold H. Titus et.al, *Persoalan-persoalan Filsafat*, terj. Rasyidi, Jakarta: Bulan Bintang, 1984, hal. 187.

⁷ istilah ini digunakan Arkoun untuk menggambarkan tradisi filsafat dan wacana Islam Abad Pertengahan. Menurut Mohammad Arkoun, wacana keagamaan Islam Abad Pertengahan bercirikan skolastik atau pembelaan dan mempertahankan, bahkan memaksakan terminologi-terminologi teologis dengan melampaui hambatan gramatikal leksikologis semantis, teoritis yang terkandung dalam setiap wacana keagamaan.

⁸ Hendar Riyadi, *Tafsir Emansipatoris Arah baru Studi Tafsir al-Quran*, Bandung: Pustaka Setia, 2005, h.224

⁹ Dalam konteks epistemologi, Ulumul Quran merupakan teori penafsiran (metodologi) yang didalamnya banyak membahas cara memahami pesan atau teks wahyu dan cara pesan tersebut disampaikan. Sejumlah teori penafsiran dalam Ulumul Quran diantaranya : Ilmu Asbabun Nuzul, Ilmu Munasabat, Makky Madany, al-Nasikh wa al-Mansukh, al-Muhkam wa al-Mutasyabih, Jadal, Qasam, Am wa Khas, dan sebagainya.

Hasil Penelitian Dan Pembahasan

Pengertian Ulumul Qur'an

Secara etimologi kata Ulumul Qur'an berasal dari bahasa Arab yang terdiri terdiri dua kata yaitu *ulum* dan al-Qur'an. Ulum (علوم) adalah jamak dari kata tunggal *ilm* (علم), yang berarti ilmu-ilmu. Istilah *ilm* merupakan bentuk *masdhar* (kata kerja yang dibendakan) yang artinya pemahaman dan pengetahuan sesuai dengan makna dasarnya, yaitu *al-fahmu wal-idrak* (paham dan menguasai). Kemudian pengertian ini dikembangkan pada berbagai masalah yang beragam dengan standar ilmiah. Kata '*ilm*' juga berarti "*idrak al-syai'i bi haqiqatih*" (mengetahui dengan sebenarnya).¹⁰ Sehingga kata *ulum* yang disandarkan pada al-Qur'an memberikan pengertian bahwa ilmu ini merupakan kumpulan sejumlah ilmu yang berhubungan dengan al-Qur'an, baik dari segi keberadaannya sebagai al-Qur'an maupun dari segi pemahaman terhadap petunjuk yang terkandung di dalamnya.¹¹

Sedangkan al-Qur'an merupakan kata benda bentukan *masdhar* dari kata kerja (*fi'il*) yaitu *qara'a* (قرأ) yang artinya membaca. Makna tersebut sama dengan kata *qira'ah* yang berarti bacaan, kemudian diberi makna sebagai *isim maf'ul* yaitu *maqrū* yang artinya yang dibaca. Dalam manuskrip al-Qur'an beraksara kufi yang awal, kata ini ditulis tanpa menggunakan hamzah yakni al-Qur'an, dan hal ini telah menyebabkan sejumlah kecil sarjana muslim memandang bahwa term itu diturunkan dari akar kata *qarana* yaitu *menggabungkan sesuatu dengan sesuatu yang lain atau mengumpulkan*", dan al-Qur'an berarti dari akar kata *kumpulan* atau *gabungan*.¹²

Secara terminologi al-Qur'an menurut ulama ushul fiqh dan ulama bahasa adalah Kalam Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw yang lafadz-lafadznya mengandung mukjizat, membacanya mempunyai nilai ibadah, yang diturunkan secara mutawatir dan yang ditulis pada mushaf, mulai dari surat Al-Fatihah dan diakhiri surat An-Nas.¹³ Para ahli

¹⁰ Acep Hermawan, *Ulumul Qur'an*, Bandung: PT Remaja Rosda Karya, 2016, hal.2-3.

¹¹ Ajahari. *Ulumul Qur'an* (ilmu-ilmu al-Qur'an), Yogyakarta: Aswaja Pressindo, 2018, hal.21-22.

¹² Amal, Taufik Adnan. *Rekonstruksi Sejarah al-Qur'an*, Jakarta: PT. Pustaka Alvabet, 2013, hal.45.

¹³ Rosihan Anwar, '*Ulum al-Qur'an*, Bandung: Pustaka Setia, 2008. hal. 32.

ushul fiqh menetapkan bahwa al-Qur'an adalah nama bagi keseluruhan al-Qur'an dan nama untuk bagian-bagiannya.¹⁴

Sementara Ulumul Quran secara etimologi diartikan sebagai ilmu-ilmu (pembahasan-pembahasan) yang berkaitan dengan al-Qur'an. Penggabungan kata 'Ulum dengan kata al-Qur'an memperlihatkan adanya penjelasan tentang jenis-jenis ilmu pengetahuan yang berhubungan dengan al-Qur'an; ilmu yang bersangkutan dengan pembelaan tentang keberadaan al-Qur'an dan permasalahannya; berkenaan dengan proses hukum yang terkandung di dalamnya; berkenaan dengan penjelasan bentuk mufradat dan lafal al-Qur'an. al-Qur'an sebagai *way of life* tentunya memahami dinamika kehidupan, kemasyarakatan, hukum-hukum pidana dan sebagainya.¹⁵

Sedangkan secara terminologi Ulumul Qur'an adalah ilmu yang membahas masalah-masalah yang berhubungan dengan Qur'an dari segi *asbabun nuzul*, sebab-sebab turunnya al-Qur'an, pengumpulan dan penertiban al-Qur'an, pengetahuan tentang surah-surah Mekah dan Medinah, *an-nasikh wal mansukh*, *al-muhkam wal mutasyabih* dan lain sebagainya yang berhubungan dengan al-Qur'an. Terkadang ilmu ini dinamakan juga *Ushulut tafsir* (dasar-dasar tafsir), karena yang dibahas berkaitan dengan beberapa masalah yang harus diketahui oleh seorang mufasir sebagai sandaran dalam menafsirkan al-Qur'an.¹⁶

Dalam kajian Islam ungkapan Ulumul Qur'an ini telah menjadi nama bagi suatu disiplin ilmu. Di Indonesia ilmu ini kadang-kadang disebut "'Ulum al-Qur'an" dan kadang-kadang pula disebut "Ilmu-ilmu al-Qur'an". Hal ini dapat dilihat umpamanya dalam pada karya Fahd Abdurrahman ar-Rumi Dirasat fi 'Ulum al-Qur'an yang telah diterjemahkan oleh Amirul Hasan dan Muhammad Halabi dengan diberi judul 'Ulum al-Qur'an, Studi Kompleksitas al-Qur'an, sedang karya Manna' al-Qaththan *Mabahits Fi 'Ulum al-Qur'an* yang telah diterjemahkan oleh Mudzakkir AS diberi judul *Studi ilmu-ilmu al-Qur'an*.¹⁷

Sejarah Perkembangan Studi 'Ulum al-Qur'an

Sebagai ilmu yang terdiri dari berbagai cabang dan macamnya, Ulumul Qur'an tidak lahir sekaligus. Ulumul Qur'an menjelma menjadi suatu cabang disiplin ilmu setelah melalui proses pertumbuhan dan perkembangannya. Di masa Nabi Muhammad Saw dan

¹⁴ Hasbi as-Shiddiegy, *Sejarah & Pengantar Ilma al-Qur'an dan Tafsir*, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2009, hal.1

¹⁵ Amroeni, Drajat, *Ulumul Qur'an: Pengantar Ilmu-Ilmu al-Qur'an*, Depok: Kencana, 2017, hal.14.

¹⁶ Manna al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu al-Qur'an*, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2005, hal.10.

¹⁷ Oom Mukarromah. *Ulumul Qur'an*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2013, hal. 5.

para sahabat, Ulumul Qur'an belum dikenal sebagai suatu ilmu yang berdiri sendiri dan tertulis. Para sahabat adalah orang Arab asli yang dapat merasakan struktur bahasa Arab yang tinggi dan memahami apa yang diturunkan kepada Nabi Saw. Bila mereka menemukan kesulitan dalam memahami ayat-ayat tertentu, mereka dapat menanyakan langsung.¹⁸

Di zaman khalifah Usman Bin Affan wilayah Islam bertambah luas sehingga terjadi pembauran antara penakluk Arab dan bangsa-bangsa yang tidak mengetahui bahasa Arab. Keadaan ini menimbulkan kekhawatiran di kalangan sahabat akan terjadinya perpecahan di kalangan muslimin tentang bacaan al-Qur'an, selama mereka tidak memiliki sebuah Al-Qur'an yang menjadi standar bagi bacaan mereka. Sehingga disalinlah dari tulisan aslinya sebuah al-Qur'an yang disebut Mushaf Imam. Dengan terlaksananya penyalinan ini, maka berarti Usman telah meletakkan suatu dasar Ulumul Qur'an yang disebut *Rasm al-Qur'an* atau Ilmu *al-Rasm al-Utsmani*.¹⁹

Di masa Ali terjadi perkembangan baru dalam ilmu al-Qur'an. Karena melihat banyaknya umat Islam yang berasal dari bangsa non Arab, kemerosotan dalam bahasa Arab, dan kesalahan pembacaan al-Qur'an. Ali menyuruh Abu al-Aswad al-Duali untuk menyusun kaidah-kaidah bahasa Arab. Hal ini dilakukan untuk memelihara bahasa Arab dari pencemaran dan menjaga al-Qur'an dari keteledoran pembacanya. Tindakan khalifah Ali ini dianggap perintis bagi lahirnya ilmu *nahwu* dan *I'rab al-Qur'an*.²⁰

Sementara pada abad ke 2 Hijriah dikenal sebagai masa pembukuan (*Ashr al-Tadwin*) Ulumul Qur'an khususnya dalam pembukuan hadis dengan beragam babnya. Pada masa ini juga terdapat pembukuan tafsir al-Qur'an (*bi al-ma'tsur*) baik rujukannya dari Nabi, sahabat maupun tabi'in. Para ulama memberikan prioritas perhatian mereka kepada ilmu tafsir karena fungsinya sebagai *Umm al-'Ulum al-Qur'aniah* (induk ilmu-ilmu al-Qur'an). Beberapa Ulama mulai menulis beberapa kitab tafsir, salah satu yang terkenal hingga saat ini adalah Ibn Jarir al-Thabari (w 310 H).²¹ Dia orang pertama membentangkan berbagai pendapat dan *mentarjih* sebagiannya atas lainnya. Ia juga mengemukakan *I'rab* dan *Istinbath*

¹⁸ Manna al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu al-Qur'an*,....hal.1.

¹⁹ Muhammad Abdul 'Azim Al-Zarqani. *Manahil al-Irfan fi 'Ulum al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmi'ah, 1996/1416 H., Juz I, hal. 30

²⁰ Manna al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu al-Qur'an*,....hal.8.

²¹ Acep Hermawan, *Ulumul Qur'an*,..., hal.7.

(penggalian hukum dari al-Qur'an). Di abad ini juga lahir ilmu *Asbab al-Nuzul*, ilmu *nasikh dan mansukh*, ilmu tentang ayat-ayat *Makiiyah* dan *Madaniyah*.²²

Pada abad III dan IV Hijriah, cabang-cabang Ulumul Qur'an mulai bertambah. Beberapa diantaranya tertulis di kitab *Asbab al-Nuzul* karangan Ali Ibn Al-Madini, kitab *Nasikh dan Mansukh*, *Qiraat* dan keutamaan al-Qur'an disusun oleh Abu 'Ubaid al Qasim Ibn Salam, kitab tentang ayat-ayat *Makiiyah* dan *Madaniyah* karya Muhammad Ibn Ayyub al-Dharis,²³ dan Ilmu *Gharib al-Qur'an* yang disusun oleh Abu Bakar Al-Sijistani. Pertambahan cabang Ulumul Qur'an ini terus terjadi pada abad selanjutnya, yaitu V dan VI Hijriah dengan munculnya *I'rab al-Qur'an* dan ilmu *Mubhamat al-Qur'an* yang dipelopori oleh Ali Ibn Ibrahim Ibn Sa'id al- Hufi, dimana beliau menyusun kitab al- *Burhan fi Ulumul Qur'an* yang terdiri dari 30 jilid. Selain menafsirkan al-Qur'an seluruhnya, kitab ini juga menerangkan ilmu-ilmu al-Qur'an yang berhubungan dengan ayat-ayat al-Qur'an yang ditafsirkan. Meski uraiannya terpecah dan tidak sistematis, namun kitab ini rintisan penulisan Ulumul Qur'an secara lengkap. Sedangkan Ilmu *Majaz al-Qur'an* dan Ilmu *Qiraat* menjadi cabang Ulumul Qur'an pada abad VII dan VIII Hijriah.

Kitab Ulumul Qur'an semakin marak pada abad IX dan X H hingga disebut masa produktif dan puncak kesempurnaan masa penulisan. Jalaluddin al- Bulqini menyusun kitab *Marwaqii' al- Ulum min Marwaqii' al- Nujum*. Al- Suyuti memandang al-Buqini sebagai ulama yang memelopori penyusunan Ulumul Qur'an yang lengkap, karena dalam kitabnya tercakup 50 macam ilmu al-Qur'an. Sementara Muhammad Ibn Sulaiman al-Kafaji menulis kitab *Al-Tafsir fi Qawa'id al-Tafsir* yang didalamnya berisi makna tafsir dan takwil al-Qur'an, surat dan ayat, serta syarat-syarat menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an.

Sementara Jalaluddin al-Suyuthi menulis kitab *Al-Tahbir fi Ulum al-Tafsir* (873 H), yang mana dipandang sebagai kitab Ulumul Qur'an paling lengkap karena memuat 102 macam ilmu-ilmu al-Qur'an. Namun demikian al-Suyuthi sendiri merasa belum puas, hingga menyusun lagi kitab yang berjudul *Al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an* yang membahas 80 macam ilmu-ilmu al-Qur'an secara padat dan sistematis. Al- Zaraqani berpendapat bahwa kitab ini merupakan kitab pegangan wajib bagi para peneliti dan penulis dalam studi Ulumul Qur'an. Namun sayangnya setelah al-Suyuthi wafat (911 H), perkembangan ilmu Ulumul Qur'an seolah-olah telah mencapai puncaknya dan berhenti. Karena setelah itu tidak terlihat lagi penulis yang memiliki kemampuan seperti al-Suyuthi.

²² Shubhi Al-Shalih, *Mabaahits fi Ulumul Qur'an*, Beirut: Dar al-'ilm al-Malayin, 1977, hal.121-122

²³ Kahar Mansyur, *Pokok-pokok Ulumul Qur'an*, Jakarta: Rineka Cipta, 1992, hal.32.

Keadaan stagnan ini berlanjut hingga akhir abad XIII H dan seterusnya,²⁴ mengikuti lahirnya gerakan kebangkitan modernisasi Islam yang berimbas terhadap perkembangan Ulumul Qur'an dan ilmu-ilmu agama lainnya. Sejumlah Ulama yang menulis kitab Ulumul Qur'an diantaranya:

1. Syeikh Thahir Al-Jazairi, kitabnya *Al-Tibyan li Ba'dh Al- Mabahits Al-Muta'alliqah bi al-Qur'an*.
2. Muhammad Jamaluddin Al-Qasimi (1332 H) kitabnya, *Mahaasin Al-Takwil*
3. Muhammad Abd Al-'Azhim Al-Zarqani, kitabnya *Manaahil Al-'Irfan Fi 'Ulum Al-Qur'an*.
4. Musthafa Shadiq Al-Rafi', kitabnya *I'jaz al-Qur'an*
5. Sayyid Quthub, kitabnya *Al-Thaswir al-Fanni Fi al-Qur'an dan Fi Zilal al-Qur'an*
6. Muhammad Rasyid, kitabnya *Tafsir al-Mannar*
7. Shubhi al-Shalih, kitabnya *Mabaahits Fi 'Ulum al-Qur'an*
8. T.M. Hasbi Ash-Shiddieqi, kitabnya *ilmu-ilmu Qur'an*.
9. Rif'at Syauki Nawawi dan Ali Hasan, kitabnya *Pengantar ilmu Tafsir*.
10. M. Quraish Shihab, kitabnya *membumikan al-Qur'an*.²⁵

Diskursus Ruang Lingkup Ulumul Qur'an

Ruang lingkup pembahasan Ulumul Qur'an meliputi semua ilmu yang ada hubungannya dengan al-Qur'an, baik berupa ilmu-ilmu agama, seperti ilmu tafsir maupun ilmu-ilmu bahasa Arab, seperti ilmu *Balaghah* dan ilmu *I'rab al-Qur'an*. Ilmu-ilmu yang disebutkan dalam beberapa definisi di atas hanyalah sebagian dari pembahasan pokok Ulumul Qur'an, karena selain itu masih banyak lagi ilmu-ilmu yang tercakup di dalamnya, seperti ilmu *Fawatih al-Suwar*, ilmu *Rasm al-Qur'an*, ilmu *Amtsal al-Qur'an*, ilmu *Aqşam al-Qur'an*, ilmu *Qashash al-Qur'an*, ilmu *Jidal al-Qur'an*, ilmu *Gharib al-Qur'an*, ilmu *Badai' al-Qur'an*, ilmu *Tanasub al-Qur'an*, ilmu *Adab Tilawah al-Qur'an* dan sebagainya.²⁶ Objek materi ilmu ini adalah al-Qur'an dari segi-segi yang beraneka macam di atas.

Tidak ada angka pasti yang menyebutkan jumlah disiplin ilmu dari cabang Ulumul Quran. Badruddin al-Zarkasyi menyebutkan 74 disiplin ilmu²⁷ dan al-Suyuti lebih dari 100 cabang ilmu.²⁸ Namun Hasbi as-Shiddieqy berbeda pendapat,²⁹ mengutip *Manahil al-'Irfan*

²⁴ Nawawi, Rifat Syaui dan M. Ali Hasan, *Pengantar Ilmu Tafsir*,...,hal.222

²⁵ Ramli Abdul Wahid, *Ulumul Qur'an*, Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 1993, hal.20

²⁶ Oom Mukarromah. *Ulumul Qur'an*,..., hal. 5.

²⁷ Hasbi al-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilma al-Qur'an*, Jakarta: Bulan Bintang, 1972, hal. 100-102.

²⁸ Al-Suyuthi, al- Itqan Fi Ulum, Beirut : Dar al- Fikr, 1997, Juz I.

²⁹ Hasbi al-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilma al-Qur'an*, ..., hal. 103-104.

karya al-Zarqani (t.t: 29-30), bahwa pembahasan Ulumul Qur'an itu dikembalikan kepada beberapa pokok persoalan saja seperti:

Pertama, persoalan tentang tempat turunnya ayat, waktunya dan peristiwanya. Ini terdiri dari dua belas macam, yaitu *al-Makkiy* (ayat-ayat yang turun di Makkah), *al-Madaniy* (ayat-ayat yang turun di Madinah), *al-Safariy* (ayat-ayat yang turun ketika Nabi dalam perjalanan), *al-Hadhiri* (ayat-ayat yang turun ketika Nabi berada di rumah), *al-Lailiy* (ayat-ayat yang turun pada malam hari), *al-Nahariy* (ayat-ayat yang turun pada siang hari), *al-Shaifiy* (ayat-ayat yang turun ketika musim panas), *al-Syita'i* (ayat-ayat yang turun ketika musim dingin), *al-Firasyi* (ayat-ayat yang turun ketika Nabi berada di tempat tidur), *Asbab al-Nuzul* (sebab-sebab turun ayat), *Awwalu ma Nuzzila* (ayat-ayat yang mula-mula turun), *Akhtru ma nuzzila* (ayat-ayat yang terakhir turun).

Kedua, persoalan sanad al-Qur'an, terdiri dari enam macam, yaitu sanad mutawatir, ahad, syadz, Qira'at al-Nabi (bentuk-bentuk Qiraat Nabi Saw.), *al-Ruwat* (para periwayat), *al-Huffazh* (para penghafal al-Qur'an).

Ketiga, persoalan *ada' al-Qira'ah* (tentang cara membaca al-Qur'an), ini dari enam macam pula, yaitu *waqaf* (cara berhenti), *ibtida* (cara memulai), *imalah*, *madd* (bacaan yang dipanjangkan), *takhfif al-hamzah* (meringankan bacaan hamzah), *idgam* (memasukkan bunyi huruf yang mati kepada bunyi huruf sesudahnya).

Keempat, persoalan yang menyangkut lafazh-lafazh al-Qur'an dan ini ada tujuh macam, yaitu lafazh *gharib* (pelik), *mu'rab* (menerima perubahan akhir kata), *majaz* (metafora), *musytarak* (lafazh) yang mengandung lebih dari satu makna), *mutaradif* (sinonim) *isti'arah* (asosiasi), dan *tasybih* (penyerupaan).

Kelima, persoalan tentang makna-makna al-Qur'an yang berhubungan dengan hukum, dan nilai ada empat belas macam, yaitu *al-Am al-Baqi 'ala 'umumihi* (lafazh yang bermakna 'am (umum) dan tetap dalam keumumannya), *al-'am al-Makhshus* (lafazh 'am yang dikhususkan), *al-'Am alladzi uridu bihi al- khushus* (lafazh yang bermakna umum tapi yang dimaksudkan khusus), *ma khashshasa fihi al-Kitabu al-Sunnata* (lafazh am (umum) yang dikhususkan oleh al-Kitab terhadap Sunnah), *ma khashshashat fihi al-Sunnatu al-Kitab* (lafazh am (umum) yang dikhususkan oleh Sunnah terhadap Kitab), *mujmal* (global), *mubayyan* (penjelasan), *mu'awwal* (ditakwil), *mafhum* (pemahaman), *muthlaq* (tidak terbatas), *muqayyad* (terbatas), *nasikh* (menghapus), *mansukh* (dihapus), *nau' min al-nasikh wa al-mansukh wahuwa ma'amila bihi muddatan mu'ayyanatan, wal amila bihi wahidun min al-mukallaf* (semacam nasikh

dan mansukh, yaitu yang diamalkan pada waktu tertentu dan yang diamalkan oleh seorang saja dari orang-orang mukallaf).

Keenam, persoalan makna al-Qur'an yang berhubungan dengan lafazh, dan ini ada lima macam, yaitu, *al-Fashl* (pisah) *al-Washi* (nyambung), *Ijaz* (singkat), *Ithnab* (panjang), dan *Qashr* (pendek).³⁰

Jika Hasbi as-Shiddieqy membatasi kajian ulumul Qur'an seputar ilmu-ilmu agama dan bahasa Arab, maka sebagian ulama lain menganggapnya tak terbatas.³¹ Sebagai contoh Al-Suyuti (t.t: 16) memperluasnya sehingga memasukkan astronomi, ilmu ukur, kedokteran dan sebagainya ke dalam kajian Ulumul Qur'an mengutip pendapat Ibn al-Araby tentang hal ini sebagai berikut:

"Ulumul Qur'an meliputi jumlah 77450 ilmu. Hal itu menurut perhitungan jumlah kalimat yang ada dalam al-Qur'an di kala tempat, karena setiap kalimat mengandung makna dzahir, batin, terbatas dan tak terbatas. Itu di lihat dari jumlah mufradatnnya, namun jika dilihat dari sudut kaitan-kaitan susunan kalimat, maka bilangan Ulumul Qur'an tak terhingga. Hanya Allah yang mengetahui jumlahnya."³²

Namun demikian al-Zarqani yang tidak setuju memasukkan ilmu-ilmu pengetahuan umum ke dalam ulumul Qur'an karena menganggap astronomi, kosmologi, ekonomi kedokteran sebagai ilmu yang sekular. Menurutnnya meskipun al-Qur'an menganjurkan untuk mempelajarinya, namun diturunkannya al-Qur'an bukan untuk membahas teori-teori ilmu ataupun rumus-rumus ilmu-ilmu tersebut, melainkan untuk menjadi pedoman hidup umat Islam.

Dari uraian di atas dapat terlihat adanya perbedaan pendapat ulama menyikapi keberadaan ilmu pengetahuan dalam kajian ulumul Qur'an. Namun demikian, pandangan al-Suyuthi yang menyatakan bahwa ilmu pengetahuan sebagai bagian dari pembahasan Ulumul Qur'an terlihat sebagai visi yang jauh ke depan, yang mana di era modern ini para mufasir dan pemikir-pemikir Islam merasakan perlunya ilmu-ilmu pengetahuan untuk menafsirkan al-Qur'an.³³

³⁰ Ramli Abdul Wahid, *Ulumul Qur'an*, ..., hal. 11-13

³¹ Para mufassir dan pemikir Islam dewasa ini semakin memperluasnya yang selama ini dianggap sekuler seperti kosmologi, astronomi, kedokteran dalam menafsirkan al-Qur'an. Muhammad al-Mufasirun, *Hadaiq al-hulwan jilid 1*, 1976, hal. 271.

³² H.A. Chaerudji Abd Cholik. *Ulumul Qur'an*, ..., hal. 1

³³ Oom Mukarromah. *Ulumul Qur'an*,..., hal. 7.

Kritik Epistemologi Ulumul Qur'an

Al-Qur'an kitab petunjuk yang memuat ajaran moral universal bagi umat manusia sepanjang masa. Dalam posisinya tersebut al-Qur'an diyakini tak pernah lekang dan lapuk dimakan zaman. Namun kenyataannya teks al-Qur'an seringkali dipahami secara parsial dan ideologis hingga seolah menjadi teks yang mati dan tak relevan dengan perkembangan dunia modern. Fenomena ini menggelisahkan para mufassir modern kontemporer seperti Fazlur Rahman, Muhammad Syahrur, Muhammad Arkoun, Hassan Hanafi dan Nasr Hamid abu Zaid.

Sehingga menurut mereka yang dibutuhkan saat ini adalah model dan metodologi baru pembacaan dan pemahaman al-Qur'an. Tujuannya agar benar-benar menjadi kitab petunjuk yang senantiasa relevan dalam setiap zaman dan tempat serta mampu merespons problematika sosial-keagamaan umat manusia terkini. Artinya paradigma pemahaman al-Qur'an harus digeser dan diubah, yaitu dari paradigma *literalis-ideologis* (yang sudah berlangsung selama beberapa abad lamanya) menjadi *paradigma kritis-kontekstual*. Tanpa adanya perubahan paradigma tersebut maka yang muncul hanyalah pembacaan yang berulang-ulang (*al-qira'ah al-mutakarrirah*) dan tidak produktif.³⁴

Kebutuhan terhadap perubahan paradigma baru tersebut ternyata tidak muncul dari studi ulumul Qur'an. Realitasnya sejak disusun dan disistematisasikan sebagai disiplin keilmuan hingga awal dekade 1980an Ulumul Quran (Ilmu Tafsir) tidak mengalami perkembangan yang signifikan, bahkan cenderung stagnan.³⁵ Secara epistemologis, konstruksi metodologis dan muatan isi Ulumul Quran masih tetap sebagaimana adanya, yakni bercorak skolastik.³⁶ Karya intelektual tafsir yang ditulis oleh generasi baru kebanyakan hanya bersifat repetitif atau mengulang-ulang karya-karya sebelumnya. Tidak banyak karya intelektual yang melakukan kritik produktif atau kritik epistemologis, apalagi

³⁴ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta:LKiS, 2011, hal, v-vi.

³⁵ Amin Abdullah, Kata Pengantar dalam Fanani (Ed). *Berbagai Pembacaan Kontemporer Al-Qur'an*, Yogyakarta: LKIS, 2005, hal.xi.

³⁶ Istilah ini digunakan Arkoun untuk menggambarkan tradisi filsafat dan wacana Islam Abad Pertengahan. Menurut Mohammad Arkoun, wacana keagamaan Islam Abad Pertengahan bercirikan skolastik atau pembelaan dan mempertahankan, bahkan memaksakan terminologi-terminologi teologis dengan melampaui hambatan gramatikal leksikologis semantis, teoritis yang terkandung dalam setiap wacana keagamaan.

melakukan analisis terhadap kognisi sosial, ideologi, kekuasaan dan sosiokultural yang melatarbelakangi lahirnya karya-karya intelektual tersebut.³⁷

Dari survey Azis al-Azmeh atas karya-karya produk pemikiran Arab abad Pertengah yang tertuang dalam karyanya *Arabic Thought and Islamic Societies* (dalam Martin Van Bruinessen, 1995), menyimpulkan bahwa setiap karya mengenai suatu subyek sudah pasti termasuk diantara 7 jenis pembahasan berikut, yaitu melengkapi atas teks yang belum lengkap, perbaikan teks yang mengandung kesalahan, penjelasan atas teks yang samar, peringkasan dari teks yang lebih panjang, penggabungan teks-teks terpisah tapi saling berkaitan, penataan tulisan yang masih simpang siur, pengembalian kesimpulan dari premis-premis yang sudah disetujui.³⁸

Dari uraian ini terlihat bahwa karya-karya yang datang belakangan tidak berani melampaui batas yang telah diletakkan oleh para pendahulunya serta mempertanyakan tradisi keilmuan yang sudah mengakar tersebut. Hal ini terjadi karena banyak intelektual (ulama) yang berasumsi bahwa Ulumul Quran termasuk dalam wilayah ilmu yang sudah matang dan baku (*nadhajat wa ihtaraqat*), sehingga tertutup bagi siapapun untuk mengkajinya secara kritis.³⁹ Namun pendapat ini menimbulkan kritik terhadap epistemologi Ulumul Qur'an yang utamanya menolak asumsi tersebut dengan bersandarkan pernyataan al-Suyuthi:

Ilmu, meskipun banyak jumlahnya dan bertebaran di ujung barat dan ujung timur, namun sebenarnya batasannya bagaikan lautan dengan dasar yang tak diketahui dan ujungnya bagaikan gunung menjulang tinggi yang tidak dapat dicapai puncaknya. Oleh karena itu sangat terbuka lebar bagi seorang sarjana dari masa ke masa untuk memasuki bagian-bagian yang tidak disentuh oleh para ulama terdahulu.⁴⁰

Sehingga sebagaimana ilmu lainnya yang belum matang, maka Ulumul Qur'an harus selalu terbuka untuk diperbaharui dan dikembangkan, yang dari sudut pandang filsafat ilmu mau tidak mau Ulumul Qur'an harus diposisikan sama dengan disiplin ilmu-ilmu lainnya. Dengan demikian tidak alasan untuk menghindarkannya dari kritik epistemologi, karena berbagai rumusan dalam Ulumul Quran sangat terkait dengan faktor historisitas

³⁷ Hendar Riyadi, *Tafsir Emansipatoris Arah baru Studi Tafsir al-Quran*, Bandung: Pustaka Setia, 2005, hal.224.

³⁸ Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning : Pesantren dan Tarekat*, Bandung : Penerbit Mizan, 1995, hal. 31.

³⁹ Nasr Hamid Abu Zaud, *Mahfum an- Nash Dirosah Fi Ulum Al-Qur'an*, Kairo: al-Haya'ah al-Misriyyah al- Ummah Lial-Kuttab, 1993, hal. 13.

⁴⁰ Al-Suyuthi, *al- Itqan Fi Ulum*, Beirut : Dar al- Fikr, 1997, Juz I, hal. 3.

penulisan. Disamping penyusunan teks-teks kajian dalam Ulumul Quran tidak muncul dalam keadaan hampa budaya dan tidak bisa dilepaskan dari episteme zaman yang mengitarinya.

Asumsi bahwa Ulumul Qur'an sebagai ilmu yang sudah matang berdampak terhadap berbagai problem pemikiran dalam bidang tafsir Al-Qur'an. *Pertama*, pandangan mendasar (ontologis) terhadap Al-Qur'an yang seakan terlepas dari konteks historis dan sosiokulturalnya. Definisi Al-Qur'an misalnya, sebagaimana yang diungkap oleh Manna al-Qaththan, adalah kalamullah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw. dan membacanya merupakan ibadah.⁴¹ Definisi ini, menurut Fazlur Rahman, membawa konsekuensi hilangnya konteks historis (*setting sosial*) ketika Al-Qur'an diturunkan.⁴² Hal ini melahirkan pandangan mendasar pada aspek ontologis yang lebih meletakkan Al-Qur'an sebagai korpus tertutup, dan karena itu bersifat trans-historis atau meta-sejarah (*fauqa tarikh*). *Kedua*, diskursus seputar pemahaman teks al-Qur'an terkesan berhenti di tempat, karena hanya melakukan pengulangan atas teori yang sudah ada (repetitif), sehingga seringkali kehilangan relevansi dengan realitas sosial yang ada. Tidak hanya itu sejumlah konsep atau teori tidak lagi dapat menjelaskan berbagai isu-isu kontemporer yang bermunculan, yang semakin lama semakin kompleks. *Ketiga*, problem yang bersifat metodologis atau epistemologis adalah ketertutupan ilmu-ilmu al-Qur'an terhadap kontribusi metodologis ilmu-ilmu modern (terutama ilmu-ilmu sosial dan humaniora) dalam diskursus penafsiran al-Qur'an.⁴³

Seiring slogan *al-Qu'rān shalih li kulli zaman wa makan*, yang bertujuan membangkitkan kembali kondisi kemandegan pemikiran keilmuan kajian Ulumul Qur'an, maka penulis mencoba mengusung pemikiran-pemikiran para intelektual muslim kontemporer dalam mengkritisi bangunan keilmuan Ulumul Qur'an:

1. *Ulumul Quran yang dikembangkan pada periode klasik hingga abad pertengahan di dominasi oleh paradigma bayani.*⁴⁴

⁴¹ Manna al-Qaththan, *Mabahis fi Ulumil Qur'an...*, hal. 21.

⁴² Fazlur Rahman mengajukan definisi atau perspektif baru terhadap al-Qur'an yang memasukkan setting sosial ketika al-Qur'an diturunkan, yaitu sebagai respon Ilahi melalui ingatan dan pikiran nabi kepada situasi moral-sosial Arab pada masa Nabi. Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas*, terj. Ahsin Muhammad, Bandung: Pustaka, 1985, hal.6.

⁴³ Hendar Riyadi, *Tafsir Emansipatoris Arah baru Studi Tafsir al-Quran, ...*, hal.226.

⁴⁴ Term Bayani dapat diartikan sebagai kumpulan kaidah untuk menafsirkan wacana yang terungkap dari nash yang merupakan sumber dari pengetahuan. Abid al- Jabiri membagi paradigma pemikiran Islam menjadi tiga nalar, yakni nalar bayani, burhani dan irfani.

Dalam paradigma bayani, posisi *nash* al-Qur'an, memiliki posisi yang sangat sentral dan strategis, karena sumber pengetahuan adalah *nash*. Pola pikir bayani yang *tekstualistik* lebih mengedepankan *qiyas* dari pada *manthiq*, tolok ukur validitas keilmuan Ulumul Quran didasarkan pada kedekatan dan keserupaan *nash* dan realitas.⁴⁵ Sementara fungsi dan peran akal manusia hanya mengukuhkan dan membenarkan otoritas *nash*, tanpa peduli konteks masyarakat yang dihadapi masih sama dengan lafal *nash* atau tidak. Menyatunya "teks" dan "akal" melahirkan model penafsiran al-Qur'an yang tekstualistik yang kurang begitu peduli terhadap realitas yang bersifat kontekstual. Bahkan seringkali pemaknaan teks terlepas dari konteks historis dan sosiokulturalnya.

Memaknai teks bukanlah hal yang mudah, mengingat teks itu bersandar pada alat perantara bahasa (*lughah*). Bahasa inilah yang menjadi sumber silang pendapat sepanjang masa, karena ia merupakan hasil kesepakatan komunitas dan ciptaan budaya manusia. Huruf, kata, kalimat, kata sifat, sangat tergantung pada sistem simbol. Sedang simbol itu sendiri memerlukan bantuan dan dukungan asosiasi-asosiasi tertentu, gambaran-gambaran juga emosi para pendengar, yang sangat bisa jadi berubah dari waktu ke waktu. Dengan demikian bahasa memiliki realitas sendiri, karena maknanya tidak dapat ditentukan secara sepihak, baik oleh author (pengarang) maupun reader (pembaca).⁴⁶

Sementara itu kelemahan yang paling mencolok dari tradisi berpikir tekstual keagamaan adalah ketika harus berhadapan dengan teks-teks keagamaan yang dimiliki oleh komunitas, kultur, bangsa atau masyarakat yang beragama lain. Yang dalam berhadapan dengan komunitas lain agama, corak dan argument berpikir keagamaan model tekstual bayani biasanya mengambil sikap mental dogmatic, defensif, apologis dan polemis, dengan semboyan kurang lebih semakna dengan "right or wrong is my country".⁴⁷

Selain itu nalar epistemology bayani selalu mencurigai akal pikiran, karena dianggap akan menjauhi dari kebenaran tekstual. Sampai-sampai pada kesimpulan bahwa wilayah kerja akal pikiran perlu dibatasi sedemikian rupa dan perannya dialihkan menjadi pengatur dan pengekan hawa nafsu, bukannya mencari sebab dan akibat lewat analisis keilmuan yang akurat.⁴⁸

⁴⁵ Amin Abdullah. Al- Ta'wil al- Ilmi : ke Arah Perubahan Paradigma Penafsiran Kitab Suci dalam *Jurnal Al- Jami'ah*, Vol. 39 Number 2 Juli – Desember 2001, hal. 379.

⁴⁶ Komarudin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama*, Jakarta: Paramadina, 1996, hal.43.

⁴⁷ Amin Abdullah, *Islamic Studies: Dalam Paradigma Integral-Interkonektif (Antologi)*, Yogyakarta: Suka Press, 2007, hal. 203-204.

⁴⁸ Amin Abdullah, *Islamic Studies: Dalam Paradigma Integral-Interkonektif (Antologi)*, ..., hal. 15.

2. *Adanya sekat yang membatasi Ulumul Quran untuk menerima ilmu-ilmu sosial dan humaniora dalam diskursus penafsiran Al-Qur'an.*

Mohammed Arkoun mensinyalir bahwa akal atau nalar yang mendominasi Ulumul Quran adalah akal atau nalar keagamaan yang teologis dogmatis yang berusaha membangun koherensi-koherensi praktis di dalam suatu kungkungan teologis, tanpa mempertanyakan praduga-praduga, postulat-postulat dan keyakinan-keyakinan yang memungkinkan adanya diskursif dalam kungkungan tersebut. Karena itu akal teologi dogmatis yang dikembangkan dalam ilmu-ilmu Al-Qur'an selalu berhadapan dan hidup dalam ketegangan yang terus menerus dengan akal atau nalar ilmiah, termasuk yang dikembangkan oleh ilmu-ilmu sosial dan humaniora.⁴⁹

Sementara prasyarat yang harus dipenuhi untuk mengembangkan ilmu-ilmu keagamaan (Ulumudin) dan studi keislaman pada umumnya (Islamic Studies/Dirasat Islamiyah) adalah perlunya bersentuhan dan berdialog seintensif mungkin dengan disiplin disiplin keilmuan sejenis lainnya seperti sosiologi, sejarah, filsafat, kritik sastra, linguistik, hermeneutik cultural studies, psikologi, antropologi dan sebagainya.⁵⁰ Sehingga meski kontribusi metodologis ilmu-ilmu tersebut banyak diterima dan diakui perannya dalam pengembangan diskursus studi Ulumul Quran, namun hingga kini masih tetap dipandang sebagai ilmu bantu. Hal ini terlihat dari tidak dimasukkannya ilmu-ilmu sosial ke dalam pokok bahasan inti.⁵¹

3. *Ulumul Qur'an bukan ilmu yang telah matang atau terbakar (nadhajat wa tharaqat).*

Sebagaimana disiplin ilmu atau epistemologi pengetahuan lainnya, Ulumul Qur'an selalu dan akan mengalami perkembangan sejalan dengan perkembangan tingkat intelektualitas manusia, perubahan sosial ekonomi, politik dan budaya. Perspektif ini sejalan juga dengan pandangan universalitas al-Qur'an sendiri yang diyakini keberlakuannya dalam setiap ruang dan waktu, sehingga untuk diaktualisasikan dalam dunia pada local dan fase sejarah tertentu diperlukan pengembangan ilmu-ilmu al-Qur'an yang sesuai dengan episteme sosial ruang dan waktu atau episteme sosial lokal dan zamannya.⁵²

⁴⁹ Mohammed Arkoun, *Berbagai Pembacaan Al-Quran*, diterj. Machasin, Jakarta: INIS, 1997, hal. 16.

⁵⁰ Amin Abdullah, *Islamic Studies: Dalam Paradigma Integrasi Interkoneksi, ...*, hal. 200.

⁵¹ Hendar Riyadi, *Tafsir Emansiaptoris Arah Baru Studi Tafsir Al-Quran, ...*, hal. 227.

⁵² Hendar Riyadi, *Tafsir Emansiaptoris Arah Baru Studi Tafsir Al-Quran, ...*, hal. 228.

Dalam kerangka ini, kebutuhan intelektual religius untuk melakukan kritik produktif atau kritik epistemologis terhadap ilmu-ilmu al-Qur'an (Ulumul Qur'an) merupakan keniscayaan. Dari kritik epistemologi tersebut, akan ditemukan persoalan-persoalan yang terpikirkan (*al-mufakkar fihi*), yang masih terpikirkan (*an la mufakkar fihi*) dan yang tak dipikirkan (*al-mustahil al-tafkir fihi*). Dengan demikian dapat disusun Ulumul Qur'an dalam perspektif yang baru.⁵³

Pergeseran Paradigma: Arah Baru Pengembangan Ulumul Qur'an

Sebelumnya telah dipaparkan bahwa dominasi paradigma bayani dalam epistemologi Ulumul Qur'an berdampak lahirnya teori penafsiran yang tekstualistik normatif dan cenderung mengabaikan realitas sosial. Sehingga Ulumul Qur'an kesulitan menyiapkan perangkat metodologis yang dapat merespon menjawab berbagai isu-isu kontemporer yang berkembang seperti HAM, gender, demokrasi, dan sebagainya. Namun sejalan dengan perubahan penafsiran al-Qur'an di abad modern kontemporer yang memasuki periode reformatif dimana nalar yang digunakan adalah nalar kritis,⁵⁴ maka Ulumul Qur'an sebagai ilmu dasar penafsiran juga harus berkembang dan melakukan apa yang disebut oleh Thomas Kuhn sebagai pergeseran paradigma.⁵⁵

Pergeseran paradigma (*shifting paradigm*) disini adalah dari paradigma yang bersifat spekulasi teologis *literal* ke arah yang *rasional dan kontekstual*. Kehadiran Sayyid Ahmad Khan di India dan Muhammad Abduh (1849-1905) di Mesir menjadi tonggak penting untuk mengubah persepsi kaum Muslimin tentang makna teks al-Qur'an yang tak lagi statis, melainkan dinamis dan historis.⁵⁶ Sejatinnya pergeseran paradigma ini diperlukan untuk mengembangkan studi keilmuannya agar rumusan Ulumul Qur'an bisa lebih relevan dengan tuntutan perubahan sosial dan kultural kontemporer.⁵⁷

⁵³ Sebagaimana digambarkan oleh al-Suyuthi bahwa ilmu itu ibarat lautan yang dasarnya tak diketahui dan ibarat gunung tinggi yang puncaknya tak dapat didaki. Al-Suyuthi, *al- Itqan Fi Ullum, ...*, hal.3.

⁵⁴ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir al-Qur'an*, Yogyakarta: LKiS, 2011, hal.vi.

⁵⁵ Menurut Kuhn ketika ilmu pengetahuan yang didominasi oleh paradigma tertentu mengalami anomali dan terjadi krisis, maka akan muncul revolusi dan paradigma baru.

⁵⁶ Moch. Nur Ichwan, *Meretas Kesarjanaan Kritis al-Qur'an: Teori Hermeneutika Nasr Abu Zayd* Jakarta: Teraju, 2003, hal.36

⁵⁷ Hendar Riyadi, *Tafsir Emansiaptoris Arah Baru Studi Tafsir Al-Quran, ...*, hal.234.

Dengan demikian Gagasan Amin Abdullah mengenai *al-ta'wil al-ilmi* bisa digunakan sebagai model alternatif untuk memahami⁵⁸ ayat-ayat Al-Qur'an dan cukup menarik untuk diterapkan dalam konteks Ulumul Quran. Pendekatan *al-takwil al-ilmy* dalam tulisan ini berupaya menjadikan teks atau lebih tepatnya pemahaman orang-perorang, kelompok, mazhab, aliran, organisasi, kultur terhadap teks sebagai "objek" telaah keilmuan Islam yang baru. *Al-takwil al-ilmy* memanfaatkan pendekatan hermeneutis (*al-qira'ah al-muntijah*) terhadap khazah intelektual Islam baik klasik, modern maupun kontemporer.⁵⁹

Menurut al-Jabiry, corak epistemologi bayani yang didukung oleh pola pikir fikih dan kalam sangat mendominasi sehingga sulit berdialog dengan tradisi epistemologi irfani dan burhani.⁶⁰ Solusinya dengan *al-ta'wil al-ilmi*, yaitu model epistemologi yang pola kerjanya memanfaatkan gerak putar hermenetis dan bentuk relasi sirkular antar ketiga corak epistemologi keilmuan keislaman bayani, irfani dan burhani yang sudah baku. Dengan cara itu masing-masing dapat memahami keterbatasan, kekurangan dan kelemahan yang melekat pada diri masing-masing dan sekaligus bersedia mengambil manfaat dari temuan-temuan yang ditawarkan oleh tradisi keilmuan yang lain serta memiliki kemampuan untuk memperbaiki kekurangan yang melekat pada dirinya sendiri. Pola hubungan yang bersifat berputar melingkar sirkular tidak menunjukkan adanya finalitas, eksklusivitas, serta hegemoni.⁶¹

Intinya dalam konteks Ulumul Qur'an, pola hubungan sirkular diantara corak-corak epistemologi keislaman tersebut dapat diterapkan untuk menggeser paradigma Ulumul Qur'an yang selama ini didominasi epistemologi bayani. Pergeseran ini tidak berarti meninggalkan teks sebagai sumber ilmu dan menafikan pendekatan lughowiyah ataupun mengabaikan tolok ukur validitas atas kedekatan teks dan realitas, tetapi justru menutup kelemahan sekaligus melengkapi epistemologi bayani.

Epistemologi irfani yang menjadikan pengalaman langsung (*direct experience*) sebagai sumber ilmu pengetahuan akan memberikan pengalaman-pengalaman batin kepada

⁵⁸ Seperti diketahui dalam khazanah Ulumul Qur'an ada dua acara untuk memahami al-Qur'an, yaitu tafsir dan takwil. Hingga kini penggunaan istilah tafsir lebih populer daripada takwil. Tafsir memahami teks sebagai subjek dengan paradigma penafsiran bayani. Sementara takwil memahami teks sebagai objek yang kurang begitu dikenal karena ada anggapan dari mainstream studi keislaman yang sudah berjalan bahwa Ulumul Qur'an telah "matang" dan "baku". Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012, hal.184.

⁵⁹ Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif*, ..., hal.185.

⁶⁰ Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif*, ..., hal. 202

⁶¹ Amin Abdullah, *Al-Ta'wil al-Ilmi...*, hal. 387.

manusia yang amat mendalam dan otentik. Semua pengalaman tersebut dapat dirasakan langsung oleh seluruh umat manusia yang multi kultural tanpa harus mengatakannya terlebih dahulu lewat pengungkapan bahasa maupun logika. Epistemologi irfani akan mengantarkan pada pola pikir yang lebih bersifat *unity in difference, tolerant, dan pluralist*.⁶²

Sedangkan epistemologi burhani yang menjadikan realitas sebagai sumber ilmu akan mengarahkan studi Ulumul Qur'an untuk terbuka dan berdialog dengan realitas sosial yang mengitarinya.⁶³ Upaya ini akan menjadikan pemaknaan dan penafsiran Al-Qur'an dapat responsif terhadap perubahan sosial yang terjadi, sehingga al-Qur'an akan senantiasa sesuai dengan situasi dan kondisi umat manusia sepanjang masa (*sholihun likulli zaman wa makan*).

Dengan demikian pesan kemanusiaan dan keadilan yang melekat dalam al-Qur'an yang sering disebut dengan istilah "*rahmatan li al-alamin*" (universal) hanya dapat dipahami dengan baik jika para penafsir kitab suci kontemporer memahami adanya tiga paradigma epistemologi pemikiran keislaman dan mampu mendialogkan secara kritis-dinamis-proporsional baik secara pribadi maupun kelompok sehingga eksklusivitas pemikiran (*ideas=thought*) dan kelembagaan sosial-keagamaan (*institution*) dapat dihindari sedapat mungkin dan kerjasama atau cooperation antar berbagai kelompok sosial keagamaan menjadi keniscayaan, tanpa harus mendahulukan pre-judice pre-judice kultural, sosial maupun keagamaan.⁶⁴

Kesimpulan

Spesialisasi keilmuan ilmu-ilmu agama Islam yang terlalu rigid dan kaku tidak lagi menarik bagi generasi ilmuwan Islamic Studies kontemporer. Sehingga diperlukan multi dan interdisiplin untuk mengembangkan dan memperkaya wawasan keilmuan agama-agama Islam khususnya Ulumul Qur'an serta membongkar eksklusivisme, ketertutupan dan kekakuan di bilik-bilik sempit epistemologi terdahulu.

Konstruksi metodologis ilmu-ilmu al-Qur'an dibangun di atas landasan episteme sosial zamannya, yang tentu saja berbeda dengan episteme sosial kontemporer di masa kini. Untuk itu diperlukan suatu kritik epistemologi dan analisis terhadap episteme atau kognisi

⁶² Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif*, ..., hal. 210.

⁶³ Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif*, ..., hal.213.

⁶⁴ Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif*, ..., hal.185-186.

sosial, ideologi, kekuasaan dan sosio-kultural yang melingkupi. Harapannya bisa dihasilkan rumusan ilmu-ilmu al-Qur'an yang lebih relevan dengan tuntutan perubahan sosial dan kultural kontemporer.

Perkembangan tafsir era kontemporer yang ditandai dengan perubahan dan pergeseran paradigma dari model atomistik ke arah holistik, membuat kajian Ulumul Qur'an juga mengalami hal yang serupa. Terjadi akibat diadopsinya beberapa metode tradisi Barat (oleh para orientalis maupun hermeneut) yang diintegrasikan ke wilayah kajian *Ulumul Qur'an*.

Gagasan Amin Abdullah tentang *al-ta'wil al-ilmi* sebagai model alternatif memahami ayat-ayat al-Qur'an. *Al-Ta'wil al-ilmi* pada dasarnya adalah model epistemologi yang pola kerjanya memanfaatkan hermenetis gerak berputar di antara tiga corak epistemologi ilmu-ilmu keislaman, yaitu bayani, irfani dan burhani yang baku. Adanya pergeseran paradigma yang sebelumnya hanya berfokus pada paradigma bayani menjadikan penafsiran al-Qur'an lebih tanggap terhadap perubahan sosial dan mendorong pola pikir yang toleran. Dengan demikian, Ulumul Qur'an bisa berkembang menjadi sebuah ilmu dengan ruang lingkup studi yang luas dan tidak terbatas dengan ilmu-ilmu agama.

PEMELIHARAAN AL-QUR'AN KLASIK DAN MODERN

Pendahuluan

A. Pengertian al-Qur'an

Lafadz "Al-Qur'an menurut Bahasa ialah Masdar yang sepadan dengan kata "Al-Qira'ah".¹ al-Qur'an adalah kalam Allah yang diturunkan kepada Rasul-Nya Muhammad Saw, yang keotentikan (keaslian) al-Qur'an dijamin oleh Allah SWT. Hal ini sesuai dengan firman-Nya dalam Q. S al-Hijr ayat 9, dan Q.S. Al Qiyamah ayat 17-18 yaitu:

لَحْفَظُونَهُ إِنَّا الذِّكْرَ تَرَلْنَا نَحْنُ إِنَّا

Artinya: Sesungguhnya Kami-lah yang menurunkan al-Dzikr (al-Qur'an sesungguhnya Kami (jugalah) yang benar-benar memeliharanya (Q. S al-Hijr: 9).²

Ayat di atas dengan tegas menyatakan bahwa penurunan al-Qur'an dan pemeliharaan kemurnian-Nya adalah merupakan urusan Allah SWT. Dia-lah yang menurunkan al-Qur'an kepada Nabi Muhammad Saw melalui perantaraan malaikat Jibril, dan Dia pulalah yang akan mempertahankan keaslian atau orisinalitasnya sepanjang waktu.³

إِنَّا عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ

Artinya: Sesungguhnya Kami yang akan mengumpulkannya (di dadamu) dan membacakannya. (Q.S. Al Qiyamah ayat 17).

¹ Muhammad Rajab Farjaniy, *kaifa Nata addabu ma'al Mushaf*, Darul I'tisham, 1978, hal. 29

² Departement Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya*, Bandung: Jumanatul Ali-ART, 2004

³ Muhammad Amin Suma, *Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an 1*, Cet. I, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000, hal. 48.

فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ

Artinya: Apabila Kami telah selesai membacakannya maka ikutilah bacaannya itu. (Q.S. Al Qiyamah ayat 18)

Namun demikian, tidak berarti kaum muslimin boleh berpangku tangan begitu saja, tanpa menaruh kepedulian sedikitpun terhadap pemeliharaan al-Qur'an. Sebaiknya kaum muslimin harus bersikap pro aktif dalam memelihara keaslian kitab sucinya.

Al-Qur'an adalah kitab suci agama Islam berisi kumpulan firman Allah yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad SAW, sebagian pendapat ada yang mengatakan bahwa al-Qur'an adalah *kalam Allah* yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw melalui Malaikat Jibril sebagai mukjizat dan berfungsi sebagai *hidāyah* (petunjuk).⁴ Agar tujuan itu dapat direalisasikan oleh manusia maka Al-Qur'an datang dengan petunjuk-petunjuk, aturan-aturan, prinsip-prinsip dan konsep-konsep, baik yang bersifat global maupun yang terinci, yang eksplisit maupun yang implisit dalam berbagai persoalan kehidupan.⁵

Pemeliharaan al-Qur'an sudah dilakukan pada masa Nabi Muhammad SAW, secara kalkulasi, pada masa Nabi Muhammad SAW cukup banyak penghafal al-Qur'an, hanya sebagian sahabat yang melakukan pemeliharaan al-Qur'an dengan bentuk penulisan. Penulisan pada masa Nabi Muhammad inilah langkah kedua dalam pemeliharaan al-Qur'an. Setelah wafatnya Nabi Muhammad SAW, pemeliharaan al-Qur'an dilanjutkan oleh masa Khalifah Abu Bakar al-Siddiq sebagai inisiator adalah Umar bin Khaṭṭab agar dilakukan kodifikasi al-Qur'an. Hal ini disebabkan banyaknya para penghafal al-Qur'an yang gugur di dalam peperangan. Dikhawatirkan nantinya al-Qur'an akan berangsur-angsur hilang bila hanya mengandalkan hafalan semata. Kebijakan yang diusulkan oleh Umar belum langsung direnspon dengan cepat, karena dalam menanggapi usulan Umar tersebut, Abu Bakar merasa ragu lantaran pada masa Rasulullah SAW, hal tersebut tidak lazim untuk dilakukan. Akan tetapi karena desakan Umar untuk tetap melakukan

⁴ Muhammad 'Abd al-'Azim al-Zarqani, *Manahil al-Irfan fi 'Ulum Al-Qur'an*, jilid 1, Bairut: Dār al-Kitab al-'Arabi, 1995, hal. 297.

⁵ M. Quraish Shihab, *Sejarah dan 'Ulum al-Qur'an*, Jakarta: Pusataka Firdaus, 2008, hal. 13

kodifikasi al-Qur'an, akhirnya Abu Bakar menyetujui dengan menunjuk Zaid bin Šabit sebagai ketua tim kodifikasi Al-Qur'an.⁶

Adapun sejarah pemeliharaan al-Qur'an itu sendiri secara umum ada beberapa tahap, yaitu: Penulisan al-Qur'an pada Masa Nabi Muhammad Saw, pengumpulan al-Qur'an pada masa Abu Bakar al-Shiddiq, pembukuan al-Qur'an pada masa Utsman bin Affan, dan percetakan al-Qur'an pada abad ke-17 Masehi.⁷

Menurut al-Suyūṭī (w. 911 H), menafsirkan QS. al- Ĥijr [15]: 9 sebagai penegasan bahwa al-Qur'an akan tetap terjaga dari kebatilan iblis, maka turunlah ayat ini sebagai bentuk argumentatif bahwa Allah menjaga al-Qur'an dan tidak bisa ditambah dan tidak bisa juga dikurangi.⁸

Pada kasus ini, al-Suyūṭī tendensi beranggapan bahwa Allah menjaga al-Qur'an ketika turun kepada Nabi Muhammad. Tetapi tidak menegaskan bahwa al-Qur'an dijaga oleh manusia.

Metode Penelitian

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode kualitatif dengan pendekatan deskriptif analisis. Penelitian ini dikategori sebagai penelitian pustaka (*Library Research*). Sumber data primer dalam penelitian ini adalah Tafsir *al-Dur al-Manšūr fi Tafsir al-Ma'sūr* ditulis oleh Jalaluddin al-Suyūṭī. Sedangkan sumber data sekunder, peneliti mengambil buku-buku dan jurnal terkait dengan tema judul pembahasan yaitu tentang sejarah penulisan, sejarah hafalan, dan tafsir-tafsir ulama sebagai mengkomparasikan interpretasi al-Suyūṭī terkait ayat-ayat pemeliharaan al-Qur'an.

Hasil Penelitian Dan Pembahasan

A. Riwayat Hidup Jalal al-Din al-Suyūṭī

⁶ Mustafa Murad, *Kisah Hidup Umar bin Khaṭṭab*, terj. Ahmad Ginanjar & Lulu M. Sunman, cet. IV, Jakarta: Zaman, 2013. hal. 72.

⁷ Muhammad Ichsan, Sejarah Penulisan dan Pemeliharaan Al-Quran, JURNAL SUBSTANTIA, VOL. 14, NO. 1, APRIL 2012.

⁸ Jalal al-Din Suyūṭī, *al-Dur al-Manšūr fi Tafsir al-Ma'tsur*, jilid VIII, al-Qāhirah, 2003, hal. 593-594.

Al-Suyuṭi memiliki nama lengkap Abd al-Rahman bin Kamal bin Abu Bakr bin Muhammad bin Sābiq al-Dīn bin Fakhr Uṣman bin Naziruddin Muhammad bin Saifuddin, Hadir bin Najmuddin, Abi Ṣalah Ayub bin Nashīruddin, Muhammad bin Syaikh Hamamuddin al-Hamam al-Hudhairi al-Suyuṭi al-Syafi'i.⁹ Sebagian ada yang menambahkan dengan sebutan Abu al-Faḍl al-Syafi'i.¹⁰ Penulis *Mu'jam al-Mallifin* menambahkan dengan sebutan Aṭaluni al-Miṣri Al-Syafi'i, dan diberi gelar Jall al-Dīn. Nama al-Khudhairi diambil dari nama desa al-Khudhairiyyah dekat Baghdad. Hal ini diakui oleh Suyuṭi sendiri meskipun semasa hidupnya terdapat dua nama al-Khudhairiyyah masing-masing di al-Suṭ dan Kairo. Barangkali penegasan Suyuṭi ini untuk mengembalikan jejak nenek moyangnya dari sebuah wilayah yang jauh dan terkenal.¹¹ Sedangkan panggilan al-Suyuṭi diambil dari nama wilayah tempat ia dilahirkan yaitu Suyuṭ yang merupakan satu daerah pedalaman di Mesir, karena ketika itu Ayahnya pindah ke kota al-Syuṭ.

Ia juga diberi gelar *Ibn al-Kutb* alasannya adalah karena dilahirkan di antara buku-buku milik Ayahnya dan ketika ia lahir diletakkan oleh ibunya di atas buku. Al-Suyuṭi hidup pada masa dinasti Mamluk pada abad ke-15 M dan berasal dari keluarga keturunan Persia yang pada awalnya bermukim di Baghdad kemudian pindah ke Asyui. Keluarga al-Suyuṭi merupakan orang terhormat pada masanya dan ditempatkan pada posisi-posisi penting dalam pemerintahan.¹² Al-Suyuṭi lahir pada awal bulan Rajab tahun 849 H/1445 M, setelah ia lahir duka menyelimuti al-Suyuṭi ditinggalkan oleh ibunya bahkan setelah usianya lima tahun Ayahnya pun pergi menyusul Ibunya. Kepergian kedua orang tuanya tidak membuat ia putus asa. Selain itu juga ia hidup di lingkungan akademisi keilmuan serta ketakwaan. Ketika ayahnya meninggal pada tahun 855 H, ia telah hafal al-Qur'an sampai surat al-Tahrim padahal usianya masih kurang dari 6 tahun, dan ketika usianya kurang dari 8 tahun, ia telah menghafal seluruh al-Qur'an. Setelah Ayahnya meninggal, ia dibimbing oleh Muhammad bin

⁹ Jalal al-Dīn Suyuṭi, *al-Asybah wa al-Naẓa'ir*, al-Qahirah: Maktabah al-Tsaqafi, 2007, hal. 15

¹⁰ Muhammad Husain al-Ṣahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, jilid I, al-Qahirah: Maktabah Wahbah, 2000, hal. 180.

¹¹ Yusrin Abdullah, *Historiografi Islam Dari Klasik Hingga Modern*, cet. 1, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2004, hal. 85

¹² Jalal al-Dīn al-Suyuṭi, *al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*, jilid I, cet. 1, Mesir: Dār al-Salam, 2008, hal. 6-7

'Abd al-Wahid sampai usia 11 tahun. Dengan ini terbukti bahwa ia menghilangkan keputusasaannya dengan membangkitkan semangat untuk memperdalam ilmu agama.

B. Corak Penafsiran

Langkah utama dalam mengetahui corak (*laun*) dalam suatu tafsir adalah mengetahui dan membaca substansi interpretasi setiap ayat. Sehingga bisa diambil inferensi bahwa pengarangnya dan karya tafsirnya dihegemoni dari berbagai sudut pandang di bidang keilmuan. Pada kitab *al-Dur al-Mansur*, sulit diketahui corak penafsirannya disebabkan al-Suyuti terlalu banyak mengutip periwayatan yang menjadi diktum utama dalam menafsirkan setiap ayat dengan menggunakan istilah *akhraja*. Sehingga tidak ditemukan sedikitpun diktum ataupun *statement* yang dijadikan sebagai interpretasi al-Suyuti. Sebagai contoh ia menafsirkan QS. al-Fatihah [1] ia menafsirkan setiap ayat ini dengan menghadirkan periwayatan sebagai jawaban untuk menafsirkan ayat al-Qur'an.¹³

C. Pemeliharaan al-Qur'an dalam tinjauan al-Suyuti (w.911H)

Penyebaran al-Qur'an ke seluruh dunia bahkan hingga ke Indonesia itu disebabkan terjaganya al-Qur'an dengan cara melalui hafalan dan penulisan baik itu dengan skala besar maupun kecil. Di Indonesia banyak sekali kesadaran masyarakat muslim melakukan aktivitas hafalan al-Qur'an dengan mendaftarkan anak-anaknya untuk menghafal al-Qur'an di pondok pesantren. Tidak hanya melalui tradisi hafalan, bahkan Indonesia memiliki lembaga khusus untuk melakukan penulisan dan pencetakan ulang Al-Qur'an untuk disirkulasikan ke daerah-daerah. Melakukan penulisan ini dilakukan oleh Lembaga Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an dari Kementerian Agama RI. Lembaga ini juga melakukan sosialisasi di berbagai kampus Islam negeri seperti PTIQ Jakarta dengan melakukan pelatihan-pelatihan kepada mahasiswa-mahasiswa yang terpilih.

Diktum di atas merupakan bentuk pemeliharaan al-Qur'an agar tetap terjaga keautentitasnya, meskipun hal ini merupakan kesadaran dan tanpa

¹³ Dadan Haerudin, "Perspektif Al Suyuti tentang pemeliharaan al-Qur'an". Skripsi UIN Jakarta, 2020, hal. 39

ada paksaan bagi setiap muslim. Jika ditinjau dari ayat-ayat al-Qur'an tidak ada satu ayatpun yang menjelaskan kewajiban seorang muslim untuk memelihara al-Qur'an, hanya saja ditemukan penjelasan dari ayat tentang pemeliharaan Al-Qur'an hanya diperuntukan oleh Allah yang tidak melibatkan setiap muslim, bahkan Nabi Muhammad SAW. Seperti dijelaskan di dalam QS. al-Hijr [15]: 9:

لَحْفَظُونَهُ لَنَا وَالَّذِينَ كَفَرُوا تَزَلَّجْنَا فِي سَبِيلِنَا

Artinya: Sesungguhnya Kami-lah yang menurunkan al-Dzikir (al-Qur'an sesungguhnya Kami (juga) yang benar-benar memeliharanya (Q. S al-Hijr: 9).

Ayat ini diinterpretasikan oleh al-Suyuti sebagai berikut:

Al-Suyuti mengambil periwayatan dari 'Abd al-Razzaq, Ibn Jarir, Ibn al-Munzir, Ibn Abi Hatim yang mengambil dari Qatadah, bahwa ayat ini ditafsirkan dengan QS. al-Fussilat [41]: 42.

لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ

Artinya: yang) tidak akan didatangi oleh kebatilan baik dari depan maupun dari belakang (pada masa lalu dan yang akan datang), yang diturunkan dari Tuhan Yang Mahabijaksana, Maha Terpuji.

Secara umum, al-Suyuti menjelaskan bahwa al-Qur'an terpelihara dari kebatilan Iblis¹⁴, maka ketika turunnya al-Qur'an Allah langsung menjaganya sehingga Iblis tidak bisa melakukan kejahatan baik itu menambah isi al-Qur'an sekalipun itu kebenaran maupun mengurangi isi al-Qur'an dengan kebatilan. Itu semua dikarenakan Allah yang menjaganya dan memeliharanya dari segala bentuk kejahatan yang dilakukan oleh Iblis.¹⁵

Menurut penulis, penjelasan al-Suyuti terhadap ayat ini bahwa Allah menjaga al-Qur'an pada saat awal turunnya al-Qur'an kepada Nabi

¹⁴ Iblis merupakan kepala kepemimpinan para syaitan yang tugasnya menyesatkan umat Islam untuk meninggalkan perintah Allah dan selalu senang ketika melihat korbannya melakukan kejahatan. Lihat, Jumhuriyyah Mesri al- 'Arabiyyah, *Mu'jam al-Wasit*, Maktabah al-Syuruq al-Dauliyyah, 2004, hal. 3

¹⁵ Jalal al-Din al-Suyuti, *al-Dur al-Manṣur fi al-Tafsir bi al-Ma'tsur...*, hal 594.

Muhammad SAW. Masa turun yang secara bertahap kepada Nabi Muhammad maka perlu penjagaan dan pemeliharaandari Allah agar Iblis tidak dapat melakukan kejahatannya. Pertanyaannya apakah keautentitas al-Qur'an hingga sekarang hanya dijaga oleh Allah? Jawabannya tentu tidak, karena umat Islam sangat berkontribusi menjaga al-Qur'an merupakan hal yang penting untuk menjaga keautentitas al-Qur'an.

D. Pemeliharaan dengan Hafalan

Tradisi hafalan sudah dilakukan pada zaman Nabi Muhammad SAW seperti yang dilakukan oleh sahabat Nabi di antaranya, Zaid b. Šabit, Sa'id b. Abi Waqas, 'Abdullah b. Abi Mas'ud, Ubay b. Ka'ab, Abu Zar al-Ghifari, Mu'adz b. Jabal, Abu Musa al-Asy'ari dan lainnya. Tradisi hafalan dilakukan oleh generasi sahabat sebagai bentuk pemeliharaan pertama dalam menjaga al-Qur'an, hingga melakukan pemeliharaan bentuk kedua dalam penulisan dikarenakan banyak penghafal al-Qur'an yang meninggal dalam keadaan perang.¹⁶ Tradisi ini sudah menjadi turun-menurun hingga saat ini, sebagaimana yang dijelaskan sebelumnya oleh al-Suyuti di dalam kitab *ṭabaqat al-huffaz* yang menulis tokoh-tokoh penghafal al-Qur'an yang dimulai dari generasi pertama hingga generasi ke-24. Dalam kitab yang ditulis oleh al-Suyuti tidak menulis sampai kepada generasinya, ini membuktikan betapa banyaknya penghafal al-Qur'an. Bahkan di Indonesiapun memilikilembaga khusus penghafal al-Qur'an yang tersebar diberbagai daerah Indonesia. Tradisi ini bukanlah kewajiban seorang individual muslim, hanya saja kesadaran umat muslim agar al-Qur'an tetap dijaga. Syarat paling utama melakukan hafalan al-Qur'an adalah memenuhi kredibilitas ilmu, sebab al-Qur'an tidak akan bisa masuk ke dalam diri seseorang apabila masih dalam keadaan bodoh yang tidak dihiasi dengan ilmu, sebagaimana dijelaskan didalam QS. al-'Ankabut [29]: 48

Menurut al-Tabari (W 310 H), bahwa Nabi Muhammad tidak bisa menulis dan membaca sebagaimana Allah menjadikan seperti itu juga dengan kitab Injil dan Taurat yang Nabi pembawanya tidak bisa menulis dan membaca. Ayat ini menjelaskan bawa kitab suci sudah terlebih dahulu berada di

¹⁶ Muhammad 'Abd al-Azīm al-Zarqānī, *Manāhil al-Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, jilid. 1, hal. 39-42.

dalam hati orang-orang yang berilmu dengan demikian al-Qur'an sudah terlebih dahulu dihafal.¹⁷

Di ayat yang lain juga dijelaskan begitu pentingnya hafalan al-Qur'an terdapat dalam QS. al-'Ankabut [29]: 49

بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ

Artinya: Sebenarnya, (Al-Qur'an) itu adalah ayat-ayat yang jelas di dalam dada orang-orang yang berilmu. Hanya orang-orang yang zalim yang mengingkari ayat-ayat Kami. QS. al-'Ankabut [29]: 49

Menurut interpretasi Ibn Katsir (W 774 H), al-Qur'an adalah ayat-ayat yang jelas yang menunjukkan kepada perkara yang hak, di dalamnya terkandung perintah, larangan, dan kebaikan, dihafal oleh semua ulama. Allah telah memberikan kemudahan kepada mereka untuk membacanya, menghafalnya dan menafsirkannya sebagaimana dijelaskan dalam QS. al-Qamar [54]: 17, 22, 32, dan 40:

وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ

Artinya: Dan sungguh, telah Kami mudahkan al-Qur'an untuk peringatan, maka adakah orang yang mau mengambil pelajaran?. QS. al-Qamar [54]: 17

وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ

Artinya: Dan sungguh, telah Kami mudahkan al-Qur'an untuk peringatan, maka adakah orang yang mau mengambil pelajaran? QS. al-Qamar [54]: 22

وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ

¹⁷ al-Tabari, *Jami' al-Bayan fi Ta'wil al-Qur'an*, al-Qahirah: Marka al-Buhuts wa al-Dirasat al-'Arabiyyah wa al-Islamiyyah, 2001, jilid XVIII, hal. 424- 426

Artinya: Dan sungguh, telah Kami mudahkan al-Qur'an untuk peringatan, maka adakah orang yang mau mengambil pelajaran? QS. al-Qamar [54]: 32

وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ

Artinya: Dan sungguh, telah Kami mudahkan al-Qur'an untuk peringatan, maka adakah orang yang mau mengambil pelajaran? QS. al-Qamar [54]: 40

Karena al-Qur'an itu telah dihafal di dalam dada para penghafalnya, sering dibaca oleh lisan dan menarik hati sertamengandung mukjizat, baik dari segi lafadz maupun maknanya. Untuk itulah maka disebutkan di dalam kitab-kitab terdahulu sehubungan dengan sifat umat Nabi Muhammad SAW ini, bahwakita-kitab mereka berada di dalam mereka.¹⁸

Pendapat ini sejalan dengan al-Qurtubi (w.671H), ia menafsirkan ayat di atas sebagai berikut:

Secara umum, yang memiliki peran penting dalam menghafal al-Qur'an adalah sahabat-sahabat Nabi Muhammad SAW serta orang-orang mukmin setelahnya. Merekalah yang senantiasa melakukan penghafalan dan membaca al-Qur'an.¹⁹

Sedangkan interpretasi yang dibangun al-Suyuti terhadap ayat ini memiliki kesamaan dengan penafsiran ulama sebelumnya. Ia mengutip diktum al-Hasan bahwa tokoh yang melakukan penghafalan adalah orang-orang mukmin.²⁰

Menurut penulis, umat muslim harus turut andil dalam melakukan penghafalan al-Qur'an sebagai bentuk pemeliharaan Al-Qur'an agar tetap terjaga keautentisitasnya. Menghafal al-Qur'an merupakan prototipe orang yang memiliki keilmuan, sebab Al-Qur'an hanya bisa dihafal secara murni bagi mereka yang memiliki keilmuan.

¹⁸ Isma'il Ibn 'Umar b. Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azim Tafsir Ibn Katsir*, jilid X, Libya Maktabah Awlad al-Syaikh li Turas, 2000, hal 521.

¹⁹ Muhammad b. Ahmad al-Ansari al-Qurtubi Abu 'Abdillah, *Jami' li Ahkam al-Qur'an Tafsir al-Qurtubi*, jilid XVI, Kairo: Maktabah al-Safa, 2005, hal. 376-377

²⁰ Jalal al-Din al-Suyuti, *al-Dur al-Mansur fi al-Tafsir bi al-Ma'tsur*,...hal.561-562.

Pemeliharaan dengan Penulisan

Pemeliharaan kedua adalah penulisan al-Qur'an. Tradisi menulis sudah dilakukan di zaman Nabi Muhammad SAW oleh sebagian para sahabat, tetapi penulisan utuh dilakukan oleh masa khalifah Abu Bakar al-Siddiq dan disempurnakan oleh 'Uṣman b. 'Affan. Penulisan sangatlah penting dan memiliki peran untuk menjadi pemeliharaan keautentisitas al-Qur'an. Pentingnya lagi untuk zaman sekarang banyak kalangan umat muslim sedikit sekali yang menghafal al-Qur'an bahkan membacapun masih butuh bimbingan. Berbeda di zaman Nabi Muhammad yang dominasi adalah menghafal al-Qur'an ketimbang menulis, ini disebabkan banyak sebagian sahabat tidak pandai menulis.

Menulis al-Qur'an tidak dilarang oleh Nabi Muhammad bahkan Nabi sendiri melarang sahabat-sahabat menulis selain Al-Qur'an. Larangan secara umum ini adalah untuk menjaga kemurnian tulisan al-Qur'an agar tidak bercampur-baur dengan tulisan-tulisan lain selain al-Qur'an, baik bersumber dari Nabi Muhammad SAW maupun sahabat. Namun demikian, ada beberapa sahabat yang memang pandai baca tulis, menuliskan ucapan-ucapan Rasul sebagai interpretasi al-Qur'an dan catatan mereka, seperti 'Abdullah b. 'Umar, 'Abdullah b. Mas'ud, Ali b. Abi Ṭalib, Ibn 'Abbas dan lain-lainnya. Mengingat pentingnya peran penulis dalam menjaga autentisitas al-Qur'an, Nabi Muhammad SAW sangat menghargai orang-orang yang bisa bacatulis dan menganjurkan sahabat-sahabatnya untuk mempelajarinya. Setelah Perang Badar, Nabi Muhammad SAW memanfaatkan para tawanan perang Badar yang pandai baca tulis untuk menebus dirinya dengan mengajar baca tulis 10 orang anak-anak muslim. Dengan keputusan Rasul ini, semakin banyak orang yang bisa baca tulis, semakin banyak pula orang yang bisa mencatat dan menghafal al-Qur'an.²¹

Untuk menjaga kemurnian al-Qur'an, di Indonesia juga melakukan bermacam-macam usaha, di antaranya ialah:

Membentuk "Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an" yang bertugas antara lain meneliti semua mushaf yang akan dicetak sebelum diedarkan ke masyarakat. Tim ini berada di bawah pengawasan Kementrian Agama RI.

Pemerintah telah mempunyai naskah al-Qur'an yang menjadi standar dalam penerbitan al-Qur'an di Indonesia yang telah disesuaikan dengan *muṣḥaf imam* atau *muṣḥaf 'Uṣmani*:

²¹ Dadan Haerudin,.. Hal.81

1. Mengadakan Musabaqah Tilawah al-Qur'an setiap tahun yang ditangani dan diurus oleh Negara.
2. Usaha-usaha lain yang dilakukan oleh masyarakat muslim, seperti membentuk lembaga pendidikan, kajian, dan *tahfizi Qur'an*

Menurut Tafsir Kementrian Agama RI, ada tiga faktor yang membantu menjaga kelestarian tulisan dan bacaan al-Qur'an, di antaranya:

1. Tulisan atau naskah yang ditulis para penulis wahyu
2. Hafalan dari para sahabat yang sangat antusias menghafalnya
3. Tulisan atau naskah yang ditulis oleh para sahabat yang sudah lebih dulu pandai baca tulis seperti, 'Abdullah b. 'Umar, 'Abdullah b. Mas'ud, Ali b. Abi Talib, Ibn 'Abbas dan lain-lainnya.

Penulisan al-Qur'an yang disempurnakan pada masa khalifah 'Uṣman bin 'Affan atau dikenal sebagai *muṣṣhaf imam* atau *muṣṣhaf 'Uṣmani* yang disirkulasikan dan dipakai di seluruh dunia. Itu pun belum dikategorikan sebagai *muṣṣhaf* yang sempurna bagi paradigma masyarakat non-arab, sebab membacanya sulit yang tidak memiliki harakat dan tanda. Pada masa sahabat, al-Qur'an yang tidak ditulis menggunakan titik dan harakat tidak mempengaruhi bacaan al-Qur'an karena para sahabat dan *tabi'in* selain hafal al-Qur'an juga orang-orang yang fasih menggunakan bahasa Arab. Setelah terjadi diseminasi Islam diseluruh dunia, mereka yang non-arab merasa sangat kesulitan, di satu sisi tidak menghafal al-Qur'an di sisi lain tidak fasih berbahasa Arab. Maka Abu al-Aswad al-Duali mengambil inisiator untuk memberikan tanda-tanda baca dalam al-Qur'an dengan tinta yang berlainan warnanya. Tanda titik ialah titik di atas untuk *fathah*, titik di bawah untuk *kasrah*, titik sebelah kiri atas untuk *dammah*, dan dua titik untuk *tanwin*. Hal ini terjadi masa 'Ali b. Abi Talib.²²

Kemudian di masa khalifah 'Abd al-Malik b. Marwan, Nasr b. Aṣim, dan Yahya b. Ya'mar menambahkan tanda-tanda untuk huruf-huruf yang bertitik dengan tinta yang sama dengan tulisan al-Qur'an untuk membedakan antara maksud dari titik 'Abu Aswad al-Duali dengan titik yang baru. Titik Abu al-Aswad adalah untuk tanda baca dan titik Nasr b. 'Aṣim adalah titik huruf. Cara penulisan semacam ini tetap berlaku pada masa Bani Umayyah, dan pada pemulaan kerjaan 'Abbasiyah, bahkan tetap pula dipakai di Spanyol sampai pertengahan abad keempat hijriah. Kemudian ternyata cara pemberian tanda

²² Kementrian Agama RI, *Tafsir dan Terjemahnya*, jilid V, Jakarta: Lentera Abadi, 2010, hal. 213-214.

seperti ini masih menimbulkan kiesulitan bagi para pembaca al-Qur'an karena terlalu banyak titik, sedang titik itu lama kelamaan hampir menjadi serupa warnanya.

Maka al-Khalil mengambil inisiator untuk membuat tanda- tanda yang baru, yaitu *wau* kecil (و) di atas untuk *dammah*, huruf *alif* kecil (ا) untuk tanda *fathāh*, huruf *ya'* kecil (ي) untuk tanda *kasrah*, kepala huruf *sin* (س) untuk tanda *syiddah*, kepada *ha* (ه) untuk sukun dan kepala *'ain* (ع) untuk hamzah. Kemudian tanda- tanda ini dipermudahkan dengan dipotong dan ditambah sehingga terjadi bentuk yang ada sekarang.²³

Dari penjelasan di atas, penulis menyimpulkan bahwa pemeliharaan dengan cara penulisan sebagai sikap yang efisien untuk memelihara autentisitas al-Qur'an. Bagi pengahafal Al-Qur'an juga membutuhkan teks-teks al-Qur'an tertulis untuk *muraja'ah* (mengulang) hafalan, sebab teks atau tulisan merupakan bentuk empiris. Penulisan al-Qur'an sebagai bentuk pemeliharaan al-Qur'an dijelaskan di dalam QS. al-Baqarah [2]:282:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْب كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسَ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتْنِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ وَلَا يَأْب الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلَا

تَسْمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفَلَّوْا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيَعْلَمِ اللَّهُ بِالْكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

²³ Kementrian Agama RI, *Tafsir dan Terjemahnya*,... hal. 214.

Artinya: Wahai orang-orang yang beriman! Apabila kamu melakukan utang piutang untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya. Dan hendaklah seorang penulis di antara kamu menuliskannya dengan benar. Janganlah penulis menolak untuk menuliskannya sebagaimana Allah telah mengajarkan kepadanya, maka hendaklah dia menuliskan. Dan hendaklah orang yang berutang itu mendiktekan, dan hendaklah dia bertakwa kepada Allah, Tuhannya, dan janganlah dia mengurangi sedikit pun daripadanya. Jika yang berutang itu orang yang kurang akalnya atau lemah (keadaannya), atau tidak mampu mendiktekan sendiri, maka hendaklah walinya mendiktekannya dengan benar. Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi laki-laki di antara kamu. Jika tidak ada (saksi) dua orang laki-laki, maka (boleh) seorang laki-laki dan dua orang perempuan di antara orang-orang yang kamu sukai dari para saksi (yang ada), agar jika yang seorang lupa, maka yang seorang lagi mengingatkannya. Dan janganlah saksi-saksi itu menolak apabila dipanggil. Dan janganlah kamu bosan menuliskannya, untuk batas waktunya baik (utang itu) kecil maupun besar. Yang demikian itu, lebih adil di sisi Allah, lebih dapat menguatkan kesaksian, dan lebih mendekatkan kamu kepada ketidakraguan, kecuali jika hal itu merupakan perdagangan tunai yang kamu jalankan di antara kamu, maka tidak ada dosa bagi kamu jika kamu tidak menuliskannya. Dan ambillah saksi apabila kamu berjual beli, dan janganlah penulis dipersulit dan begitu juga saksi. Jika kamu lakukan (yang demikian), maka sungguh, hal itu suatu kefasikan pada kamu. Dan bertakwalah kepada Allah, Allah memberikan pengajaran kepadamu, dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu. QS. al-Baqarah [2]:282:

Allah memerintahkan adanya catatan untuk memperkuat dan memelihara apabila timbul suatu pernyataan bahwa telah ditetapkan di dalam kitab *ṣaḥīḥain* dari ‘Abdullah b. ‘Umar :

Menurutnya, bagaimanakah mengakumulasikan pengertian antara hadits ini dan perintah mengadakan tulisan? Sebagai jawabanya dapat dikatakan bahwa utang piutang itu bila dipandang dari segi hakikatnya memang tidak memerlukan catatan pada asalnya. Dikatakan demikian karena kitabullah telah dimudahkan pula Sunnah-sunnah, semua dihafal dari Rasulullah SAW hal yang diperintahkan oleh Allah untuk dicatat hanyalah masalah-masalah rinci yang biasa terjadi di antara manusia. Maka merekaperintahkan untuk melakukan hal tersebut dengan perintah yang mengandung arti petunjuk, bukan perintah yang berarti wajib seperti yang dikatakan oleh sebagian ulama.²⁴

²⁴ Isma'il Ibn 'Umar b. Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azim Tafsir Ibn Katsir*, jilid II, Libya. Maktabah Awlad al-Syaikh li Turas, 2000, hal. 506-507

Sejalan dengan al-Qurtubi (W 651 H), menurutnya ayat ini diinterpretasikan sebagai berikut:

Secara umum, ayat ini bukan perintah menulis melainkan memberikan saksi dalam bentuk tulisan. Karena apabila tulisan tidak nyata yang tidak menggunakan benda (saksi) maka tidak bisa dipertahankan argumentasinya. Satu sisi diperintahkan untuk menulis agar tidak terjadi lupa.

Pandangan al-Suyuti (w.911H), memiliki perbedaan ketika menafsirkan ayat di atas. Ulama sebelumnya data yang mestidibangun untuk dijadikan argumentasi adalah tulisan yang nyata, sedangkan al-Suyuti (w.911H), memaknainya hanya menggunakan makna umum sebagaimana dijelaskan berikut ini:

al-Suyuti (w.911H), menjelaskan ayat ini, mengutip periwayatan dari Ibn Jarir (W 310 H), Ibn al-Munzir, Ibn Abi Hatim dari Ibn 'Abbas bahwa perintah memberikan persaksian terhadap utang piutang agar tidak terjadi penyangkalan dan lupa bahkan apabila tidak diberikan saksi maka bisa terjadi pelanggaran. Maka memberikan persaksian sangat dibutuhkan, baik itu menyaksikan persaksian orang lain atau memiliki persaksian.²⁵ Pandangan al-Suyuti menggunakan redaksi persaksian yang lebih universal, bisa jadi menggunakan teks (penulisan) maupun dengan menggunakan ekspresi yang lain. Sehingga tujuan dari persaksian itu adalah agar tidak terjadi lupa, sebagaimana dijelaskan juga oleh al-Qurtubi (W 651 H), dan Ibn Katsir.

Hemat penulis, secara umum ayat ini menjelaskan tentang utang piutang. Agar utang piutang itu tetap terjaga sampai pada kepelunasan, maka perlu ada catatan tulisan sebagai saksi bahwa korban memang benar melakukan hutang. Tapi ayat ini juga para ulama mengkaitkan tentang penulisan al-Qur'an sebagaimana dijelaskan oleh al-Suyuti (w.911H), Ibn Katsir, dan al-Qurtubi. Penulisan terhadap al-Qur'an sangatlah penting untuk dilakukan untuk terhindar dari lupa, hilangnya keautentisitas al-Qur'an. Maka dengan adanya catatan dan tulisan al-Qur'an dijadikan sebagai saksi apabila terjadi kejahatan untuk mengubah al-Qur'an.

Perlu diketahui, pemeliharaan dalam bentuk penulisan harus didasari dengan pentingnya untuk menjaga dari hal destruktif. Sangat dilarang apabila penulisan dengan tujuan komoditi sebagaimana yang dilakukan oleh agama lain dengan kitab-kitab mereka. Misalnya dijelaskan dalam QS. Al-Baqarah (2):79

²⁵ Jalal al-Din al-Suyuti, *al-Dur al-Manṣur fi al-Tafsir bi al-Ma'tsur*, jilid III.. hal 393-394

فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ
 أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ
 لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ

Artinya: Maka celakalah orang-orang yang menulis kitab dengan tangan mereka (sendiri), kemudian berkata, "Ini dari Allah," (dengan maksud) untuk menjualnya dengan harga murah. Maka celakalah mereka, karena tulisan tangan mereka, dan celakalah mereka karena apa yang mereka perbuat. QS. Al-Baqarah (2):79

Menurut Fakhruddin al-Razi, penulisan kitab dengan apa yang mereka usahakan merupakan kesesatan yang diperbuat oleh mereka terhadap agama. Sebab mereka bermaksud untuk menjual belikan atas nama Allah.²⁶ Sejalan dengan Ibnu Katsir, kasus ini terjadi pada kelompok Yahudi yang suka menulis kitab mereka untuk diperjual belikan. Mereka mempromosikan dengan atas nama Allah supaya mendapatkan keuntungan yang besar.²⁷ Begitu juga dengan al-Suyuti, bahwa ayat ini menjelaskan perilaku orang Yahudi yang suka mengubah-ngubah kitab Taurat, menambah sesuka mereka. Apabila ditemukan redaksi yang tidak disukai, dengan segera mereka menghapusnya. Dan tak tanggung-tanggung, mereka dengan mudahnya menghapus nama Muhammad di dalam Taurat.²⁸

Hemat Penulis, pada dasarnya penulisan terhadap kitab itu diperbolehkan dan diwajibkan. Namun kewajiban itu bisa berubah status menjadi haram apabila memiliki niat dan tujuan yang buruk. Pada kasus ayat diatas merupakan bukti bahwa menulis harus bertujuan untuk pemeliharaan al-Qur'an, bukanlah bertujuan untuk diperjual belikan yang mendapatkan keuntungan yang komoditi, apalagi mengatasnamakan kehendak Allah yang bisa mendapatkan keuntungan yang berlipat-lipat. Secara Implisit ayat diatas bisa diambil hikmah dan *mafhum mukhalafah*, bahwa penulisan dengan tujuan baik itu diharuskan sebagaimana menulis surat tanda bukti hutang, sebab dengan menulis bisa meminimalisir kealfaan dan lupa terhadap ayat-ayat al-Qur'an.

²⁶ Fakhr al- Din al-Razi, *Tafsir Fakhr al-Razi al-Musyatahir bi al-Tafsir al- Kabir wa mafatih al-Ghaib* , Damascus: Dar al-Fikr, 1981, jilid III, hal. 150-151

²⁷ Abu al-Fida Ismai'il Ibn Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-Adzim*, jilid I, hal. 464-466

²⁸ Jalal al-Din al-Suyuti, *al-Dur al-Ma'tsur*, jilid 1, hal 437

Perkembangan Penggunaan al-Qur'an

Al-Qur'an sebagai pedoman hidup harus bisa menjawab tantangan setiap zaman, bahkan menjawab kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi maju. Kata sains dan teknologi memang tidak ada di dalam al-Qur'an hanya saja terdapat ayat-ayat yang memberikan interkelsi untuk melakukan penelitian dan mencari ilmu pengetahuan, seperti dalam QS. al-Mujadilah [58]:11

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ انشُرُوا فَانْشُرُوا يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ

أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ

Artinya: Wahai orang-orang yang beriman! Apabila dikatakan kepadamu, "Berilah kelapangan di dalam majelis-majelis," maka lapangkanlah, niscaya Allah akan memberi kelapangan untukmu. Dan apabila dikatakan, "Berdirilah kamu," maka berdirilah, niscaya Allah akan mengangkat (derajat) orang-orang yang beriman di antaramu dan orang-orang yang diberi ilmu beberapa derajat. Dan Allah Mahateliti apa yang kamu kerjakan. QS. al-Mujadilah [58]:11

Menurut al-Qurtubi (w.671H), ayat ini menjelaskan sebagai berikut:

Ia menjelaskan bahwa orang yang menuntut ilmu pengetahuan mendapatkan kebenaran di akhiran dan kemuliaan di dunia, redaksi ayat pertama ditujukan kepada para sahabat sedangkan redaksi ayat yang kedua diberikan kepada orang yang mencari ilmu untuk mencapai kebenaran.²⁹

Al-Qur'an tidak melarang bagi siapapun orang muslim untuk mencari pengetahuan baik itu sains maupun teknologi, hanya saja masih di dalam *circle* dan pengawasan ajaran-ajaran Islam. Yang harus di hindari adalah apabila ditemukan unsur-unsur dan paradigma yang tidak sejalan dengan Islam seperti sosialisme maksudnya paradigma menegaskan eksistensi agama sama sekali. Agama itu tidak ada hubungan dan kaitan apapun baik itu

²⁹ Muhammad b. Ahmad al-Ansari al-Qurtubi Abu 'Abdillah, *Jami' li Ahkam al-Qur'an Tafsir al-Qurtubi*, jilid XX, Kairo: Maktabah al-Şafa, 2005, hal. 319

teknologi maupun sains dan iptek. Itu semua bisa berjalan secara independen dan lepas secara total dari agama. Paradigma ini mirip dengan paradigma sekuler, tapi lebih ekstrim. Dalam paradigma sekuler, agama berfungsi secara sekularistik, yaitu tidak menegaskan keberadaannya, tapi hanya dibatasi perannya dalam hubungan vertikal manusia-tuhan sehingga tidak terjadi dominasi agama. Sedang dalam paradigma sosialis, agama dipandang secara sekulistik, yaitu dianggap tidak ada (*in-exist*) dan dibuang sama sekali dari kehidupan. Paradigma tersebut didasarkan pada pikiran Karl Marx yang tidak bertuhan dan memandang agama pada masanya (Kristen) sebagai candu masyarakat, karena agama menurutnya membuat orang terbius dan lupa akan penindasan kapitalisme yang kejam. Karl Marx mengatakan : Agama adalah keluh kesah makhluk tertindas, jiwa dari suatu dunia yang tak berjiwa, sebagaimana ia merupakan ruh/spirit dari situasi yang tanpa ruh/spirit. Agama adalah candu bagi rakyat.³⁰

Pandangan al-Qur'an tentang sains dan teknologi tidak dijelaskan secara eksplisit tetapi ditemukan nilai-nilai secara implisit yaitu diketahui dari wahyu pertama yang diterima Nabi Muhammad SAW, QS. al-'Alaq [96]: 1-5

اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ

Bacalah dengan (menyebut) nama Tuhanmu yang menciptakan,

خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ

Dia telah menciptakan manusia dari segumpal darah.

اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ

Bacalah, dan Tuhanmulah Yang Mahamulia,

الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ

Yang mengajar (manusia) dengan pena.

³⁰ Eva Iryani, al-Qur'an dan Ilmu Pengetahuan, *Jurnal Ilmiah Universitas Batanghari Jambi*, vol. 17, no. 13, 2017, hal 70.

عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ

Dia mengajarkan manusia apa yang tidak diketahuinya.

Menurut Quraish Shihab, derivasi *iqra'* diambil dari akar katayang berarti menghimpun. Dari menghimpun lahir aneka makna seperti menyampaikan, menelaah, mendalami, meneliti, mengetahui ciri sesuatu, dan membaca baik yang tertulis maupun tidak. Sedangkan dari segi obyeknya, kata *iqra'* memiliki makna interjeksi (kalimat '*amar*') sehingga mencakup segala sesuatu yang dapat dijangkau oleh manusia.³¹ Atas dasar itu, sebenarnya tidak ada alasan untuk membuat dikotomi ilmu agama dan ilmu non agama. Sebab, sebagai agama yang memandang dirinya paling lengkap tidak mungkin memisahkan diri dari persoalan-persoalan yang bereperan penting dalam meningkatkan kesejahteraan umatnya.³²

Kesimpulan

Menurut al-Suyuti (w.911H) makna pemelihara al-Qur'an adalah dengan cara menghafal dan menulis. Kedua cara ini merupakan tradisi yang telah dilakukan sejak zaman Nabi Muhammad. Argumentasi yang dibangun adalah sebagai berikut: *Pertama*, tradisi menghafal sudah dijelaskan di dalam QS. al-'Ankabut [29]: 49, yaitu Allah telah mempermudah seseorang untuk menulis dan menghafal al-Qur'an, sehingga kaum muslimindengan mudahnya untuk tetap menjaga autentisitas al-Qur'an. Korelasi ayat ini dengan menghafal al-Qur'an adalah orang yang memiliki tradisi keilmuan akan sangat mudah untuk mengahafal al-Qur'an. Pada ayat ini juga memberikan jaminan, bahwa orang yang berilmu akan tetap menjaga al-Qur'an dengan cara mengahafal.

Tradisi menulis juga sudah ada sejak Nabi Muhammad SAW. Para sahabat yang melakukan penulisan Al-Qur'an dimulai zaman Nabi Muhammad SAW, Abu Bakar, dan proses kesempurnaan kodifikasi di zaman Utsman bin Affan. Tradisi menulis al-Qur'an sangat penting untuk dilakukan dibanding hafalan, karena hafalan menjadi bukti nyata untuk menjaga al-Qur'an agar tetap eksis sampai saat ini sebagaimana dijelaskan di dalam QS. al-Baqarah [2]: 282.

³¹ M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 1996, hal. 455

³² Jamal Fahri, Sains dan Teknologi dalam al-Qur'an dan Implikasinya dalam Pembelajaran, *jurnal Ta'dib*, vol. 15, no. 01, 2010, hal. 125

Menurut al-Suyūṭi (w.911H) ayat ini menunjukkan bahwa melakukan penulisan adalah sebagai bentuk persaksian untuk menjaga dari hal-hal yang lupa. Al-Suyūṭi juga menjelaskan bahwa konteks ayat ini menjelaskan tentang seseorang memberikan hutang kepada orang lain, maka ia harus memberikan persaksian berupa tulisan. Ayat ini menjadi dalil, bahwa untuk menjaga sesuatu yang penting agar tidak terjadi lupa maka harus ada persaksian berupa tulisan. Secara konteks, ayat ini berbicara tentang pemberian saksi dalam utang-piutang. Pada kasus ini, orang yang memberikan hutang kepada orang lain, hendaknya memberikan persaksian berupa tulisan. Dari ayat ini beberapa ulama memberikan analogi pentingnya menulis al-Qur'an. Kolerasi ayat ini dengan memelihara al-Qur'an adalah keharusan untuk menulis agar al-Qur'an pada satu sisi dan hutang di sisi lainnya agar tetap terjaga dalam bentuk aslinya. Memberikan saksi tulis pada hutang supaya tidak terjadi pengurangan dan tambahan dalam bentuk jumlah, begitupun juga dalam hal pemberian saksi tulis pada al-Qur'an sebagai bentuk untuk menjaga keasliannya dari penambahan, pengurangan, destruktif dan penyelewengan.

IJTIHAD UMAR DALAM MENJAGA AL-QUR'AN

Pendahuluan

Al-Qur'an adalah kalam Allah yang diturunkan kepada Rasul-Nya Muhammad Saw, yang keotentikan (keaslian) al-Qur'an dijamin oleh Allah SWT. Hal ini sesuai dengan firman-Nya dalam Q. S al-Hijr ayat 9, yaitu:

Artinya: Sesungguhnya Kami-lah yang menurunkan al-Dzikr (al-Qur'an sesungguhnya Kami (jugalah) yang benar-benar memeliharanya (Q. S al-Hijr: 9).

Ayat di atas dengan tegas menyatakan bahwa penurunan al-Qur'an dan pemeliharaan kemurnian-Nya adalah merupakan urusan Allah SWT. Dia-lah yang menurunkan al-Qur'an kepada Nabi Muhammad Saw melalui perantaraan malaikat Jibril, dan Dia pulalah yang akan mempertahankan keaslian atau orisinalitasnya sepanjang waktu.¹

Namun demikian, tidak berarti kaum muslimin boleh berpangku tangan begitu saja, tanpa menaruh kepedulian sedikitpun terhadap pemeliharaan al-Qur'an. Sebaiknya kaum muslimin harus bersikap pro aktif dalam memelihara keaslian kitab sucinya.

Dalam firman Allah yang telah penulis sebutkan di atas, tepatnya pada kata *nahnu* dan *nazzalna* serta *wa-inna* yang menggunakan redaksi jamak (*mutakallim ma'a al-ghair*) bukan *mutakallim wahdah* yang menunjukkan kemahatunggalan Allah Yang Maha Esa, mengindikasikan keharusan keterlibatan kaum muslimin dalam mempertahankan kemurnian kitab suci al-Qur'an.

Upaya demikian memang telah berjalan sepanjang sejarah kaum muslimin sejak Nabi Muhammad Saw, dan terus berlanjut hingga kini dan di masa-masa mendatang. Sejarah telah membuktikan kebenaran pemeliharaan al-Qur'an dari kemungkinan ternodanya wahyu Allah SWT ini.

Adapun sejarah pemeliharaan atau penjagaan al-Qur'an itu sendiri secara umum ada beberapa tahap, yaitu: Penulisan al-Qur'an pada Masa Nabi Muhammad Saw, pengumpulan al-Qur'an pada masa Abu Bakar al-Shiddiq, pembukuan al-Qur'an pada masa Utsman bin Affan, dan percetakan al-Qur'an pada abad ke-17 Masehi.

¹ Muhammad Amin Suma, *Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an 1*, Cet. I, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000), hal. 48.

Dalam pembahasan ini, penulis membatasi hanya pada peran ijtihad Umar bin Khattab saja.

Penulisan al-Qur'an Pada Masa Nabi Muhammad Saw

Sejarah telah mencatat bahwa pada masa-masa awal kehadiran agama Islam, bangsa Arab - tempat diturunkannya al-Qur'an tergolong ke dalam bangsa yang buta huruf; sangat sedikit di antara mereka yang pandai menulis dan membaca.² Mereka belum mengenal kertas, sebagaimana kertas yang dikenal sekarang.

Bahkan, Nabi Muhammad Saw sendiri dinyatakan sebagai nabi yang ummi, yang berarti tidak pandai membaca dan menulis. Buta huruf bangsa Arab pada saat itu dan ke-ummi-an Nabi Muhammad Saw, dengan tegas disebutkan dalam al-Qur'an surat al-Jumu'ah ayat 2, yaitu:

Artinya: Dialah (Allah) yang mengutus kepada kaum yang buta huruf, seorang rasul dari kalangan mereka sendiri yang membacakan ayat-ayat-Nya kepada mereka, mensucikan mereka dan mengajarkan kepada mereka al-Kitab (al-Qur'an) dan hikmah; dan sesungguhnya mereka itu sebelumnya benar-benar (berada) dalam kesesatan yang nyata (Q. S al-Jumu'ah: 2).

Kendatipun bangsa Arab pada saat itu masih tergolong buta huruf pada awal penurunan al-Qur'an, tetapi mereka dikenal memiliki daya ingat (hafal) yang sangat kuat. Mereka terbiasa menghafal berbagai sya'ir Arab dalam jumlah yang tidak sedikit atau bahkan sangat banyak.

Dengan demikian, pada saat diturunkannya al-Qur'an, Rasulullah menganjurkan supaya al-Qur'an itu dihafal, dibaca selalu, dan diwajibkannya membacanya dalam shalat.³

Sedangkan untuk penulisan al-Qur'an, Rasulullah Saw mengangkat beberapa orang sahabat, yang bertugas merekam dalam bentuk tulisan semua wahyu yang diturunkan kepada Rasulullah Saw. Di antara mereka ialah Abu Bakar al-Shiddiq, Umar bin Khattab, Utsman bin Affan, Ali bin Abi Thalib, Zaid bin Tsabit, Ubay bin Ka'ab,⁴ dan beberapa sahabat lainnya.

² Zainal Abidin S, *Seluk Beluk al-Qur'an*, Cet. I, (Jakarta: Rineka Cipta, 1992), hal. 27.

³ Zainal Abidin S, *Seluk Beluk al-Qur'an*, Cet. I, (Jakarta: Rineka Cipta, 1992), hal. 29.

⁴ Kamaluddin Marzuki, "Ulum al-Qur'an, Cet. II, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1994), hal. 67.

Adapun alat yang digunakan untuk menulis wahyu pada saat itu masih sangat sederhana. Para sahabat menulis al-Qur'an pada 'usub (pelepah kurma), likhaf (batu halus berwarna putih), riq'a' (kulit), aktaf (tulang unta), dan aqtab (bantalan dari kayu yang biasa dipasang di atas punggung unta).⁵

Salah seorang sahabat yang paling banyak terlibat dalam penulisan al-Qur'an pada masa nabi adalah Zaid bin Tsabit. Dan juga Ia terlibat dalam pengumpulan dan pembukuan al-Qur'an masing-masing di masa Abu bakar dan Utsman bin Affan.

Untuk menghindari kerancuan akibat bercampuraduknya ayat-ayat al-Qur'an dengan lainnya, misalnya hadis Rasulullah, maka Beliau tidak membenarkan seseorang sahabat menulis apapun selain al-Qur'an. Larangan Rasulullah untuk tidak menuliskan selain al-Qur'an ini, oleh Dr. Adnan Muhammad, yang disebutkan oleh Kamaluddin Marzuki dalam bukunya, dipahami sebagai suatu usaha yang sungguh-sungguh untuk menjamin nilai akurasi (keakuratan) al-Qur'an.⁶

Setiap kali turun ayat al-Qur'an, Rasulullah memanggil juru tulis wahyu dan memerintahkan sahabatnya agar mencatat dan menempatkan serta mengurutkannya sesuai dengan petunjuk Beliau. Pada masa Rasulullah, Keseluruhan al-Qur'an telah ditulis, namun masih belum terhimpun dalam satu tempat artinya masih berserak-serak. Mengingat pada masa itu belum dikenal zaman pembukuan, maka tidaklah mengherankan jika pencatatan al-Qur'an bukan dilakukan pada kertas-kertas seperti dikenal pada zaman sekarang, melainkan dicatat pada benda-benda yang mungkin digunakan sebagai sarana tulis-menulis terutama pelepah-pelepah kurma, kulit-kulit hewan, tulang belulang, bebatuan dan juga dihafal oleh para hafizh muslimin.

Sebelum wafat, Rasulullah telah mencocokkan al-Qur'an yang diturunkan Allah kepada Beliau dengan al-Qur'an yang dihafal para hafizh, surat demi surat, ayat demi ayat.⁷ Maka al-Qur'an yang dihafal para hafizh itu merupakan duplikat al-Qur'an yang dihafal oleh Rasulullah Saw.

Dengan demikian terdapatlah di masa Rasulullah Saw tiga unsur yang saling terkait dalam pemeliharaan al-Qur'an yang telah diturunkan, yaitu: Hafalan dari mereka yang

⁵ Kamaluddin Marzuki, "Ulum al-Qur'an, Cet. II, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1994), hal. 67.

⁶ Kamaluddin Marzuki, "Ulum al-Qur'an, Cet. II, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1994), hal. 68.

⁷ Ibrahim Al Ibyariy, Pengenalan Sejarah al-Qur'an, Penej. Saad Abdul Wahid, Cet. II, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1993), hal. 70.

hafal al-Qur'an, Naskah-naskah yang ditulis untuk nabi, dan naskah-naskah yang ditulis oleh mereka yang pandai menulis dan membaca untuk mereka masing-masing.

Setelah para penghafal dan menguasai dengan sempurna, para hafizh (penghafal ayat-ayat al-Qur'an) menyebarluaskan apa yang telah mereka hafal, mengajarkan-nya kepada anak-anak kecil dan mereka yang tidak menyaksikan saat wahyu turun,⁸ baik dari penduduk Makkah maupun Madinah dan daerah sekitarnya.

Ijtihad Umar dalam Menjaga al-Qur'an

Setelah Rasulullah wafat, para sahabat baik dari kalangan Anshar maupun Muhajirin sepakat mengangkat Abu Bakar ash-Shiddiq sebagai khalifah bagi kaum muslimin. Pada masa awal pemerintahannya, banyak di antara orang-orang Islam yang belum kuat imannya. Terutama di Yaman banyak di antara mereka yang menjadi murtad dari agamanya,⁹ dan banyak pula yang menolak membayar zakat. Di samping itu, ada pula orang-orang yang mengaku dirinya sebagai nabi seperti Musailamah al-Kahzab. Musailamah mengaku nabi pada masa Rasulullah.¹⁰

Melihat fenomena yang terjadi, Abu Bakar ash-Shiddiq sebagai khalifah mengambil ketegasan dengan memerangi mereka yang ingkar zakat dan mengaku sebagai nabi beserta pengikutnya. Maka terjadilah peperangan yang hebat untuk menumpas orang-orang murtad dan pengikut-pengikut orang yang mengaku dirinya nabi. Peperangan itu dikenal dengan perang Yamamah.

Dalam peperangan itu tujuh puluh penghafal al-Qur'an dari kalangan sahabat gugur.¹¹ Hal ini menimbulkan kekhawatiran dalam diri Umar bin Khattab (yang kemudian menggantikan Abu Bakar sebagai khalifah kedua). Karena orang-orang ini merupakan penghafal al-Qur'an yang amat baik, Umar merasa cemas jika bertambah lagi angka yang gugur.¹² Kemudian Umar menghadap Abu Bakar dan mengajukan usul kepadanya agar pengumpulan dan membukukan al-Qur'an dalam satu mushaf karena dikhawatirkan

⁸ Abdullah al-Zanjani, *Sejarah al-Qur'an*, Penerj. Kamaluddin Marzuki, A. Qurtubi Hasan, Cet. I, (Jakarta: Hikmah, 2000), hal. 31.

⁹ Zainal Abidin S, *Seluk Beluk al-Qur'an*, Cet. I, (Jakarta: Rineka Cipta, 1992), hal. 31.

¹⁰ <https://www.republika.co.id/berita/qa95yj366/ijtihad-lekat-dengan-diri-umar-bin-khattab>

¹¹ Manna' Khalil al-Qathan, *Studi Ilmu-ilmu Qur'an*, Penerj. Mudzakir AS, Cet. VIII, (Litera Antar Nusa, 2004), hal. 188.

¹² W. Montgomery Watt, *Pengantar Studi al-Qur'an*, Penerj. Taufik Adnan Amal, Cet. I, (Jakarta: Rajawali, 1991), hal. 61.

akan musnah, karena dalam peperangan Yamamah telah banyak penghafal al-Qur'an yang gugur.

Di sisi lain, Umar juga merasa khawatir kalau peperangan di tempat-tempat lain akan terbunuh banyak penghafal al-Qur'an sehingga al-Qur'an akan hilang dan musnah.¹³ Pada awalnya Abu Bakar menolak usul Umar untuk mengumpulkan dan membukukan al-Qur'an, karena hal ini tidak dilakukan oleh Rasulullah Saw. Walaupun demikian Umar tetap membujuk Abu Bakar, hingga akhirnya Allah SWT membukakan hati Abu Bakar untuk menerima usulan dari Umar bin Khattab untuk mengumpulkan dan membukukan al-Qur'an.

Kemudian Abu Bakar meminta kepada Zaid bin Tsabit, mengingat kedudukannya dalam qiraat, penulisan, pemahaman, dan kecerdasannya serta kehadirannya pada pembacaan al-Qur'an terakhir kali oleh Rasulullah Saw. Abu Bakar menceritakan kepadanya kekhawatiran Umar dan usulan Umar. Pada mulanya, Zaid menolak seperti halnya Abu Bakar sebelum itu, bahkan ia mengungkapkan bahwa pekerjaan itu sangat berat dengan mengatakan seandainya aku diperintahkan untuk memindahkan sebuah bukit, maka hal itu tidak lebih berat bagiku daripada mengumpulkan al-Qur'an yang engkau perintahkan.

Keduanya kemudian bertukar pendapat, sampai akhirnya Zaid bin Tsabit dapat menerima dengan lapang dada permintaan penulisan al-Qur'an itu.

Ada sebuah riwayat menyebutkan bahwa untuk kegiatan yang dimaksud yaitu pengumpulan dan pembukuan al-Qur'an, Abu Bakar mengangkat semacam kelompok yang terdiri dari empat orang dengan komposisi sahabat sebagai berikut: Zaid bin Tsabit sebagai ketua, dan tiga orang lainnya yaitu Utsman bin Affan, Ali bin Abi Thalib dan Ubay bin Ka'ab, masing-masing sebagai anggota.¹⁴

Kelompok penghimpun yang semuanya penghafal dan penulis al-Qur'an termasyhur, itu dapat menyelesaikan tugasnya dalam waktu kurang dari satu tahun, yakni sesudah peristiwa peperangan Yamamah (12 H/633 M) dan sebelum wafat Abu Bakar ashShiddiq.

Dalam usaha mengumpulkan ayat-ayat al-Qur'an, Zaid bin Tsabit bekerja sangat teliti. Sekalipun beliau hafal al-Qur'an seluruhnya, tapi untuk kepentingan pengumpulan al-

¹³ Manna' Khalil al-Qathan, *Studi Ilmu-ilmu Qur'an*, Penerj. Mudzakir AS, Cet. VIII, (Litera Antar Nusa, 2004), hal. 188.

¹⁴ Muhammad Amin Suma, *Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an 1*, Cet. I, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000), hal. 48.

Qur'an yang sangat penting bagi umat Islam, masih memandang perlu mencocokkan hafalan atau catatan sahabat-sahabat yang lain dengan menghadirkan beberapa orang saksi.

Dengan selesainya pengumpulan ayat-ayat al-Qur'an dalam satu mushaf dengan urutan-urutan yang telah ditetapkan oleh Rasulullah Saw, Zaid bin Tsabit kemudian menyerahkannya kepada Abu Bakar sebagai khalifah pada saat itu.

Mushaf ini tetap dipegang khalifah Abu Bakar hingga akhir hayatnya. Kemudian dipindahkan ke rumah Umar bin Khatab selama pemerintahannya. Sesudah beliau wafat, Mushaf itu ipindahkan ke rumah Hafsah, putri Umar, dan juga sebagai istri Rasulullah Saw sampai masa pembukuan di masa khalifah Utsman bin Affan.

Mushaf itu tidak diserahkan kepada khalifah sesudah Umar, alasannya adalah sebelum wafat, Umar memberikan kesempatan kepada enam orang sahabat diantaranya Ali bin Abi Thalib untuk bermusyawarah memilih seorang di antara mereka menjadi khalifah. Kalau Umar memberikan mushaf yang ada padanya kepada salah seorang di antara enam sahabat itu, Ia khawatir dipahami sebagai dukungan kepada sahabat yang memegang mushaf.¹⁵ Padahal Umar ingin memberkan kebebasan kepada para sahabat untuk memilih salah seorang dari mereka menjadi khalifah.

Kesimpulan

Ijtihad yang dilakukan Umar yakni soal penghimpunan Al-Qur'an dalam satu mushaf. Argumentasi Umar adalah banyaknya para sahabat yang hafal Al-Qur'an mati syahid dalam berbagai pertempuran. Abu Bakar sebagai sang khalifah pun akhirnya menyetujui gagasan Umar, setelah khalifah merasa yakin atas ide positif Umar itu. Maka diputuskanlah Zaid bin Tsabit sebagai ketua tim pelaksana penghimpunan Al-Qur'an. Selain cerdas, amanah, dan jujur, Zaid juga dikenal sangat dekat dengan Rasulullah ketika masih hidup, sekaligus pencatat wahyu Nabi SAW setiap kali turun.

¹⁵ Zainal Abidin S, *Seluk Beluk al-Qur'an*, Cet. I, (Jakarta: Rineka Cipta, 1992), hal. 31.

MENJAGA AL-QUR'AN DENGAN MENGHAFAL DI ERA DIGITAL

PENDAHULUAN

Al-Qur'an adalah kalamullah yang bernilai mukjizat, yang diturunkan kepada penutup para nabi dan rasul, yaitu nabi Muhammad SAW dan tidak akan ada lagi nabi setelahnya. Al-Qur'an diturunkan dengan perantara malaikat Jibril, diriwayatkan secara mutawatir, membacanya termasuk ibadah dan tidak akan di tolak kebenarannya, tidak ada yang lebih agung daripada mempelajari *kitabullah*. Dasar penghafalan al-Qur'an bersumber pada ajaran agama Islam yaitu al-Qur'an dan sunnah. Sebagaimana firman Allah SWT dalam al-Qur'an surat Al-Hijr ayat 9:

لَحَافِظُونَ لَهُ وَإِنَّا الذِّكْرَ نَزَّلْنَاهُ نَحْنُ إِنَّا

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

Ayat ini memberikan jaminan tentang kesucian dan kemurnian al-Qur'an yang akan terus dijaga oleh Allah bukan untuk saat sekarang ini saja, namun hingga akhir zaman. Perintah membaca al-Qur'an menjadikan alasan bahwa al-Qur'an sebagai pedoman hidup bagi umat Islam. Dengan menjalankan perintah tersebut, al-Qur'an akan menjadi penolong dan petunjuk kepada jalan yang lurus bagi mereka yang membaca dan menghafalkannya.

Disiplin kajian *Ulum Al-Qur'an* telah membahas proses perekaman wahyu atau *Jam'u Al-Qur'an*. Dalam proses perekaman wahyu, al-Qur'an dijaga dengan dua metode, metode menghafal dan metode menulis. Masing-masing metode memiliki cara tersendiri dalam menjaga kemurnian dan kelanggengan wahyu. *Jam'u Al-Qur'an* dengan metode menghafal berarti menjaga al-Qur'an dari kepunahan dengan cara mengingat dan menghafal al-Qur'an dalam hati dan pikiran. Perekaman wahyu dengan metode menulis berarti menjaga al-Qur'an dengan cara mengubah keseluruhan ayat-ayat al-Qur'an menjadi tulisan.

Kedua metode menghafal dan menulis ini masih tetap berlangsung hingga saat ini. al-Qur'an masih tetap dicetak bahkan semakin banyak dengan teknologi yang semakin maju. al-Qur'an juga masih tetap dihafal oleh banyak kalangan muslim di seluruh dunia. Pada masa awal turunnya wahyu, al-Qur'an banyak dihafal dengan tujuan untuk memelihara al-Qur'an dari kepunahan dan memang karena pada masa itu adalah fase oral (lisan) dalam kajian *Ulum Al-Qur'an*. al-Qur'an dijaga dan dipelihara dengan cara dihafal, masih sedikit

para sahabat yang menulis wahyu, karena pada masa itu dalam kajian *Ulum Al-Qur'an* masyarakat Arab pada waktu itu belum banyak yang menguasai baca tulis.

Dari pemaparan di atas, jelas bahwa para Sahabat pada masa turunnya wahyu menghafal al-Qur'an dengan motivasi utama menjaga al-Qur'an dari kepunahan. Adapun masa sekarang, al-Qur'an telah banyak diabadikan dalam berbagai macam bentuk dengan berbagai macam teknologi, baik dalam bentuk tulisan maupun suara (kaset, CD, VCD dan lain sebagainya). Sehingga pada masa sekarang, jika motivasi para penghafal al-Qur'an adalah menjaga al-Qur'an dari kepunahan, kiranya sudah tidak relevan. Begitupun media Youtube juga sangat berguna untuk membantu seseorang dalam menghafal atau muroja'ah al-Qur'an.

Pentingnya pendidikan al-Qur'an, dapat juga dilihat dari tujuan mempelajari al-Qur'an dan mengajarkannya. Tujuan mempelajari al-Qur'an selain sebagai ibadah membacanya, juga masih banyak tujuan lainnya. Pembelajaran Tahfidz Al-Qur'an bertujuan untuk mengembangkan potensi peserta didik agar menjadi manusia yang beriman dan bertakwa kepada Allah SWT, cerdas, terampil, pandai baca tulis Al-Qur'an, berakhlak mulia, mengerti dan memahami serta mengamalkan kandungan Al-Qur'an.

A. Pengertian Menghafal al-Qur'an

Secara etimologi, menghafal merupakan bahasa Indonesia yang berarti menerima, mengingat, menyimpan dan memproduksi kembali tanggapan-tanggapan yang diperoleh melalui pengamatan. Menghafal dalam bahasa Arab berasal dari kata hafizha-yahfazhu-hifzhan. Sedangkan al-Qur'an juga merupakan bahasa Arab yang artinya adalah bacaan atau yang dibaca. Hifzh al-Qur'an merupakan susunan bentuk idhafah, mudhaf dan mudhaf ilaih yang terdiri dari hifzh (*mudhaf*) dan al-Qur'an (*mudhaf ilaih*). Hifzh sendiri merupakan bentuk isim masdar dari fi'il madhi, yakni hafizha yang artinya memelihara, menjaga, dan menghafal. Orang yang hafal seluruh al-Qur'an, oleh masyarakat Indonesia dijuluki atau diberi gelar sebagai seorang hafizh.¹

Adapun menurut istilah, yang dimaksud dengan hifzhi al-Qur'an adalah menghafal Al-Qur'an sesuai dengan urutan yang terdapat dalam mushaf Utsmani mulai dari surat al-Fatihah hingga surat an-Nas dengan maksud beribadah, menjaga dan memelihara kalam Allah yang merupakan mukjizat yang diturunkan kepada Nabi Muhammad dengan

¹ Muhammad Irsyad dan Nurul Qomariah, Strategi Menghafal al-Qur'an Sejak Usia Dini, *Jurnal: IAIN Surakarta*, vol. 2, Agustus 2017, hal. 136.

perantara malaikat Jibril yang disampaikan dengan jalan mutawatir. Pendapat lain mengatakan bahwa hifzhi al-Qur'an merupakan proses mempelajari al-Qur'an dengan cara menghafalkannya agar selalu ingat dan dapat mengucapkannya di luar kepala tanpa melihat mushaf.²

Jadi menghafal al-Qur'an adalah proses mempelajari al-Qur'an secara keseluruhan mulai dari surah al-Fatihah hingga surah an-Nas dengan cara menghafalkannya dan selalu ingat saat mengucapkannya dengan tanpa melihat mushaf dengan tujuan semata-mata hanyalah mengharap ridha Allah SWT.

B. Menghafal al-Qur'an pada Masa Rasulullah, sahabat dan pasca Khulafaur Rasyidin

Sebelum adanya era digitalisasi dalam pemeliharaan/menghafal al-Qur'an, pemeliharaan al-Qur'an pada era Rasulullah, sahabat dan pasca Khulafaur Rasyidin juga telah melakukan metode yang sama. Sebelum memasuki pembahasan mengenai menghafal al-Qur'an di era digitalisasi, penulis akan menuturkan sedikit tentang menghafal al-Qur'an pada era Rasulullah, sahabat dan pasca Khulafaur Rasyidin.

Pemeliharaan hafalan al-Qur'an mempunyai cara tertentu sebagaimana yang dilakukan Nabi Muhammad SAW, sahabat dan para penghafal lainnya sebagaimana pada masa sekarang ini. Pada masa Nabi Muhammad SAW pemeliharaan al-Qur'an dilakukan dengan cara *takrar*, yaitu mengulangi bacaan yang telah diperoleh dengan diperdengarkan kepada malaikat Jibril. Dalam mempelajari al-Qur'an harus ada timbal balik antara peserta didik dan gurunya.³

Berdasarkan pengalaman Rasulullah, manusia selaku umat Islam yang cinta kepada Allah SWT, maka wajib berusaha mengikuti metode berulang-ulang (*takrar*) untuk mendukung proses kuatnya hafalan dan ingatan. Untuk memperoleh tingkatan hafalan yang baik dan benar tentu saja tidak cukup dengan menghafal sekali saja, karena sebagian besar penghafal rata-rata banyak mengalami kesulitan setelah menghafal kemudian terlupa lagi. Hal ini bisa saja disebabkan oleh beragam masalah yang dihadapi seperti, menghafal

² Muhammad Irsyad dan Nurul Qomariah, Strategi Menghafal al-Qur'an Sejak Usia Dini, *Jurnal: IAIN Surakarta*, vol. 2, Agustus 2017, hal. 137.

³ Abdurrahman An-Nahlawi, *Pendidikan Islam di Rumah, Sekolah dan Masyarakat*, Jakarta: Gema Insani, 2004, hal. 275.

itu susah dan banyak ayat-ayat yang serupa, gangguan kejiwaan, gangguan lingkungan, atau banyaknya kesibukan yang lain.⁴

Dan pada saat itu Nabi Muhammad SAW menerapkan metode الأخرة العردة, yaitu Mudarosah/bacaan Rasulullah kepada malaikat Jibril setiap adanya Ramadhan dan Rasulullah mengkhataamkan sekali. Dan menjelang beliau wafat, mengkhatamkannya sebanyak dua kali. Urutan dalam al-Qur'an sesuai dengan yang kita ketahui saat ini dan sudah ada, jadi Rasulullah mengkhatamkannya sudah berurutan. Dan susunan surat inilah yang disebut dengan *tauqify*.

Adapun dasar metode takrar dalam menghafal al-Qur'an adalah sesuai dengan ayat al-Qur'an surat al-Furqan ayat 32 yang artinya: *"Berkatalah orang-orang kafir, mengapa al-Qur'an itu tidak diturunkan kepadanya sekali turun saja? Demikianlah supaya kami perkuatkan hatimu dengannya dan kami membacanya secara tartil dengan benar."*

Ibnu 'Abbas menjelaskan bahwa sebab ayat ini diturunkan berkenan dengan kaum musyrikin yang suatu hari berkata, "Jika Muhammad itu sebagai nabi tentu Allah tidak akan menyiksanya dengan menurunkan al-Qur'an ayat demi ayat. Namun Allah akan menurunkan al-Qur'an sekaligus saja." Dasar ayat ini merupakan jawaban Allah mengapa al-Qur'an diturunkan secara berangsur-angsur, agar dengan demikian hati nabi menjadi kuat dan tetap. Alasan yang tepat ini dapat digunakan sebagai landasan bahwasanya menghafal al-Qur'an sedikit demi sedikit serta memerlukan pengulangan untuk meletakkan hafalan tersebut dalam ingatan penghafal. Hal ini sejalan dengan sabda Rasulullah SAW: "Khalid Ibnu Yazid menceritakan kepada saya, bercerita Abu Bakar dari Husain, Abi Shalih, Abi Hurairah berkata: Malaikat Jibril menghaturkan al-Qur'an pada Nabi Muhammad SAW tiap tahun sekali, kemudian malaikat Jibril menghaturkan dua kali pada tahun menjelang wafat." (HR. Bukhari)⁵

Pada masa awal turunnya wahyu, al-Qur'an banyak dihafal dengan tujuan untuk memelihara al-Qur'an dari kepunahan dan memang karena pada masa itu adalah fase oral (lisan) dalam kajian 'Ulum al-Qur'an. al-Qur'an dijaga dan dipelihara dengan cara dihafal, masih sedikit para sahabat yang menulis wahyu, karena pada masa itu, dalam kajian 'Ulum al-Qur'an masyarakat Arab pada waktu itu belum banyak yang menguasai baca tulis.

⁴ Ahsin, *Bimbingan Praktis Menghafal al-Qur'an*, Ed. 1, Cet. III, Jakarta: Bumi Aksara, 2005, hal. 4.

⁵ Fithriani Gadhe, Implementasi Metode Takrar Dalam Pembelajaran Menghafal al-Qur'an, *Jurnal Ilmiah DIDAKTIKA*, vol. XIV no. 2, hal. 419.

Dari pemaparan di atas, jelas bahwa para Sahabat pada masa turunnya wahyu menghafal al-Qur'an dengan motivasi utama menjaga al-Qur'an dari kepunahan. Adapun masa sekarang, al-Qur'an telah banyak diabadikan dalam berbagai macam teknologi, baik dalam tulisan maupun suara (kaset, CD, VCD, dan lain sebagainya). Sehingga pada masa sekarang, jika motivasi para penghafal al-Qur'an adalah menjaga al-Qur'an dari kepunahan, kiranya sudah tidak relevan.⁶

C. Penggunaan Youtube Sebagai Media Ajar Pendidikan Anak Usia Dini di Era Digitalisasi

Guru membuat kurikulum berdasarkan kebijakan pemerintah yaitu, dari Kurikulum 13 yang disesuaikan dengan muatan lokal khusus TA-TK Al-Azhar Syifa Budi Parahyangan yang diturunkan kedalam program tahunan, program semester, RPPM dan RPPH. Rancangan yang berisi kumpulan materi yang akan dipelajari serta diajarkan kepada siswa untuk meraih hasil yang diinginkan adalah kurikulum. Saat ini terdapat kurikulum PAUD 2013 yang terdiri dari standar tingkat pencapaian perkembangan anak (STPPA), kompetensi inti (KI), kompetensi dasar (KD), alokasi waktu, indikator capaian perkembangan (ICP), program pembelajaran (program tahunan, program semester, rencana pelaksanaan pembelajaran mingguan (RPPM), rencana pelaksanaan pembelajaran harian (RPPH), identitas program pembelajaran, tujuan pembelajaran, tema pembelajaran, materi pembelajaran, metode pembelajaran, sumber belajar, kegiatan pembelajaran (kegiatan pembukaan, inti, serta penutup), media pembelajaran, alat dan bahan pembelajaran, dan penilaian/evaluasi pembelajaran yang merupakan kurikulum penyempurnaan dari kurikulum sebelumnya.⁷

Media pembelajaran menggunakan Alat Permainan Edukatif (APE) dan perlengkapan IT. Penyusunan kurikulum PAUD terdapat tujuh prinsip yaitu membangun sikap sosial dan spiritual, memenuhi kebutuhan pertumbuhan dan perkembangan anak sesuai dengan usia, minat, karakteristik serta kompetensi anak sebagai ciri khas perkembangan anak. Terdapat hal yang perlu diperhatikan dalam pembuatan media ajar yaitu: Menentukan tujuan, artinya media yang digunakan harus sesuai dengan materi yang akan disampaikan;

⁶ M. Nurul Huda, Budaya Menghafal al-Qur'an Motivasi dan Pengaruhnya Terhadap Religiusitas, *Sukma: Jurnal Pendidikan*, vol. 2 no. 2, (Juli-Desember 2018), hal. 248.

⁷ Nadya Zahra Amada dan Arif Hakim, Analisis Penggunaan Youtube Sebagai Media Ajar Pendidikan Anak Usia Dini di Era Digital, *Jurnal Riset Pendidikan Guru Paud*, vol. 2 no. 1, 6 Juli 2022, hal. 3.

Menentukan keefektifan, artinya guru wajib memilih media yang sesuai dengan tujuan pembelajaran yang telah dirumuskan; Mengukur kemampuan guru dan siswa, artinya guru harus mampu mempertimbangkan apakah media yang digunakan dapat menyampaikan pesan yang dituju dan materi yang disampaikan juga harus sesuai pada kemampuan pola berfikir siswa; Mempertimbangkan faktor fleksibilitas, artinya guru harus mampu menentukan media yang dapat digunakan disegala situasi, tahan lama dan dapat memanfaatkan barang disekitar yang sekiranya dapat digunakan sebagai media; Memperhatikan faktor kesediaan media, artinya guru dapat memanfaatkan benda-benda disekitar yang nantinya akan dibuat sendiri atau membeli; Menentukan faktor kesesuaian antara manfaat dan biaya, artinya biaya yang dipakai untuk memperoleh media yang digunakan tersebut apakah dapat bermanfaat untuk pembelajaran yang dituju atau tidak; Menentukan faktor kualitas, artinya untuk memperoleh hasil yang baik dalam pembelajaran maka guru harus menentukan media yang bermutu.

Berdasarkan hasil penelitian diatas hal tersebut sesuai dengan teori penyusunan kurikulum PAUD terdapat tujuh prinsip yaitu membangun sikap sosial dan spiritual, memenuhi kebutuhan pertumbuhan dan perkembangan anak sesuai dengan usia, minat, karakteristik serta kompetensi anak sebagai ciri khas perkembangan anak. Selanjutnya penyusunan kurikulum harus holistik dan intergratif, mengembangkan konsep belajar adalah bermain, mampu mengakomodasi kemampuan belajar setiap individu termasuk yang lambat berkembang, cepat maupun khusus. Lalu, penyusunan kurikulum harus berkesinambungan dan memperhatikan ilmu pengetahuan, teknologi dan sosial budaya.

Bentuk media ajar dapat berupa audio, visual, dan audio visual, antara lain : Media Audio adalah jenis media yang berisikan materi pelajaran atau pesan yang disajikan melalui suara musik dan *sound effect* yang dapat dikombinasikan untuk menguatkan isi pesan. Media visual adalah jenis media yang dapat menyampaikan informasi melalui penglihatan dalam bentuk simbol-simbol visual. Media audio visual adalah media yang terkolaborasi untuk menyampaikan pesan melalui suara, gambar dan tulisan. Media ini dibagi menjadi dua macam, yaitu televisi dan film.

Guru mengetahui tahap perkembangan anak sesuai dengan usianya yang dilihat dalam STPPA dan juga KI KD. Menurut Kemendikbud bahwa Indikator pencapaian anak dirumuskan berdasarkan Kompetensi Dasar (KD) yang dirumuskan berdasarkan Kompetensi Inti (KI). Kompetensi Inti adalah gambaran standar pencapaian perkembangan anak usia enam tahun atau pada akhir layanan PAUD yang mencakup sikap spiritual, sikap sosial, pengetahuan dan keterampilan.

Strategi guru dalam memberikan pembelajaran sambil bermain adalah dengan metode bernyanyi, bermain *games*, kegiatan motorik dan praktik langsung. Strategi yang dapat digunakan berupa pengkondisian suasana pembelajaran yang dibuat menyenangkan dengan cara belajar sambil bermain. Strategi lainnya yang dapat dikombinasikan adalah menyampaikan materi secara riang gembira seperti melalui nyanyian atau musik, atau memakai alat bantu lainnya.

Guru membuat video sendiri yang disesuaikan dengan usia anak serta dengan tujuan yang ingin dicapai. *Youtube* memberikan kemudahan bagi guru dalam menyampaikan materi kepada orangtua karena mereka tidak asing dengan *Youtube*. *Youtube* juga memiliki manfaat dalam pembelajaran seperti: (1) Dapat dijadikan sebagai media lain untuk materi presentasi; (2) Membangun komunikasi antar guru dan siswa; (3) Mempermudah siswa dalam memahami suatu materi pembelajaran; (4) Mengembangkan kreativitas guru dalam pembuatan materi dan video pembelajaran; (5) Membantu menarik siswa agar tertarik dan mengembangkan kemampuan siswa dapat memberi tanggapan dan melatih untuk berkomentar; (6) Membantu guru dalam menyampaikan suatu informasi atau materi pembelajaran.

Kemudian, *Youtube* dapat membuat anak tertarik, mempunyai banyak fitur dan fleksibel digunakan dalam situasi apapun. Guru membuat konten *Youtube* yang menarik dengan warna yang bervariasi, musik, *background* yang bergerak, memunculkan cerita, nyanyian dan permainan. Media *Youtube* memberikan kemudahan dalam mengakses konten yang ada, tersedia konten yang bervariasi dan lebih menarik dibandingkan dengan media konvensional.

Penggunaan *Youtube* yang aman bagi anak diharuskan adanya pengawasan dari orang tua agar. Penggunaan konten *Youtube* yang aman bagi anak usia dini diharuskan adanya pengawasan dari orang tua agar tetap terkontrol, karena terdapat kekurangan yaitu konten yang video tidak pantas dilihat oleh anak usia dini, terdapat iklan dalam video anak-anak yang tidak pantas untuk anak, keamanan digital belum tentu terjamin, dan sarana prasarana yang ada masih terbatas. Dalam pembelajaran diperlukan komunikasi tiga arah antara guru, siswa, dan wali siswa agar kegiatan pembelajaran termasuk penugasan berjalan dengan lancar dan tepat waktu.

Guru menilai siswa dalam menggunakan media ajar *Youtube* didapatkan dari pengumpulan tugas dan *review* kembali kegiatan yang disampaikan dalam video pembelajaran *Youtube* dengan cara menanyakan kembali materi atau melihat kesesuaian

tugas dan pengaplikasiannya. Penilaian yang dilakukan pada anak usia dini harus melakukan: (1) Berkala, intensif, bermakna, menyeluruh dan berkelanjutan; (2) Pengamatan dilakukan saat anak beraktivitas; (3) Mengkaji ulang catatan perkembangan anak; (4) Melakukan komunikasi dengan orang tua tentang perkembangan anak; (5) Dilakukan secara sistematis, terpercaya dan konsisten; (6) Memantau semua aspek perkembangan; (7) Mengutamakan proses, dampak, hasil; (8) Pembelajaran dilakukan sambil bermain dengan benda konkrit.⁸

Dalam pengamatan anak terdapat laporan penilaian setiap minggu dan mengobservasi pada saat pelaksanaan pembelajaran. Guru menggunakan metode penilaian yang dilakukan seperti observasi, tanya jawab, ceklis, hasil karya, unjuk kerja dan catatan anekdot. Metode pengamatan dan penilaian yang dilakukan seperti observasi, tanya jawab, ceklis, hasil karya, unjuk kerja dan catatan anekdot. Metode asesmen menurut antara lain: (1) Observasi yaitu, melakukan pengamatan terhadap perilaku yang terjadi pada saat itu yang didapatkan secara akurat dan objektif dalam memperoleh data siswa; (2) Wawancara yaitu, menggali informasi melalui orang tua atau keluarga dari siswa tersebut; (3) Contoh hasil pekerjaan anak yaitu, mengamati dari hasil karya siswa yang dapat melengkapi data untuk mengetahui bagaimana perkembangannya; (4) Catatan Anekdotal yaitu, laporan yang berisi kejadian-kejadian penting yang dicatat oleh guru secara mendetail; (5) Catatan Berjalan (*running record*) mirip dengan catatan anekdot, tetapi berisikan kejadian yang dituliskan secara mendetail dengan adanya urutan peristiwa. Sehingga lebih komplis dan menyeluruh dalam penulisannya; (6) Catatan penarikan contoh menurut waktu yaitu, catatan yang sangat perlu diamati berdasarkan kejadian asli yang dapat dijadikan sebagai contoh; (7) Skala Rating yaitu, alat observasi yang dapat menyatakan perilaku anak dalam bentuk skala; (8) Ceklis Perkembangan Anak yaitu, berisikan butir-butir pencapaian perkembangan siswa yang dilakukan oleh guru dengan memberikan tanda ceklis yang sesuai dengan pencapaian yang dilakukan oleh siswa. Selain itu terdapat juga teknik penilaian yang dapat dilakukan di PAUD antara lain:⁹

(1) Observasi adalah pengamatan yang dilakukan guru secara langsung untuk mengambil informasi tentang permasalahan dan perkembangan siswa yang dibagi menjadi

⁸ Nadya Zahra Amada dan Arif Hakim, Analisis Penggunaan Youtube Sebagai Media Ajar Pendidikan Anak Usia Dini di Era Digital, *Jurnal Riset Pendidikan Guru Paud*, vol. 2 no. 1, 6 Juli 2022, hal. 4.

⁹ Nadya Zahra Amada dan Arif Hakim, Analisis Penggunaan Youtube Sebagai Media Ajar Pendidikan Anak Usia Dini di Era Digital, *Jurnal Riset Pendidikan Guru Paud*, vol. 2 no. 1, 6 Juli 2022, hal. 5.

tiga bagian yaitu : Catatan harian yaitu, guru memfokuskan ketika anak melakukan kegiatan yang diamati selama satu minggu (sub tema), Catatan anekdot yaitu, guru mencatat kejadian yang tidak biasa anak lakukan, dan Catatan hasil karya yaitu, pekerjaan yang sudah dikerjakan atau dilakukan oleh anak. Seperti, hasil gambar, kolase, guntingan, menyusun balok, (2) Wawancara adalah teknik yang dilakukan dengan cara melakukan percakapan dengan orang tua atau orang terdekat dari anak;

(3) Unjuk kerja adalah teknik yang diamati oleh guru ketika anak melakukan tugas secara langsung. Seperti bernyanyi, menari atau olahraga; (4) Penugasan adalah teknik dimana guru akan memberikan tugas yang harus dikerjakan oleh anak; (5) Pemeriksaan medis adalah usaha yang dapat dilakukan untuk mengetahui kelemahan khususnya dalam fisik anak.

Guru berkomunikasi dengan orangtua dalam mengevaluasi pembelajaran siswa secara harian, mingguan dan pembagian rapot pada pertiga bulan sekali. Guru menilai berdasarkan catatan kegiatan yang tercantum dibuku Kegiatan Harian (RKH), Guru merekapitulasi penilaian tersebut lalu dianalisis per-individu dan diberikan penilaian, selanjutnya dipindahkan ke buku rapot, dan guru menyerahkan rapot kepada orang tua. Dalam membuat laporan penilaian anak guru harus melakukan: (1) Guru melaksanakan penilaian berupa catatan kegiatan yang sudah dilakukan oleh siswa di buku Rencana Kegiatan Harian (RKH); (2) Guru memasukkan penilaian kedalam buku rekapitulasi yang sudah dicatat; (3) Dari perkembangan siswa per-individu guru menganalisa dan memberikan penilaian yang berupa bintang dari hasil rekapitulasi; (4) Dari hasil analisa guru memindahkan ke buku rapot; (5) Buku laporan diserahkan oleh guru kepada orang tua.

Agar orang tua merasa nyaman, tertarik, hingga merasa butuh terlibat dalam kegiatan pembelajaran. Lalu, orang tua perlu berkomitmen dan ikut serta dalam berbagai program belajar di sekolah. Hal tersebut idealnya perlu keterlibatan aktif guru dan orang tua dalam merancang kurikulum, melakukan kegiatan pembelajaran hingga saat evaluasi pembelajaran hingga akhirnya untuk merancang kurikulum. Perlu kesadaran guru atas pentingnya keterlibatan orang tua dalam proses pembelajaran anak. Persepsi yang positif pada orang tua harus dibangun oleh guru, termasuk membangun kepercayaan termasuk menjadi pendengar yang baik saat orang tua berkonsultasi terkait masalah atau prestasi anaknya dengan suasana yang dibuat menyenangkan. Agar orang tua merasa nyaman, tertarik, hingga merasa butuh terlibat dalam kegiatan pembelajaran. Lalu, orang tua perlu berkomitmen dan ikut serta dalam berbagai program belajar di sekolah.

D. Urgensi Pembelajaran Tahfidz

Hafalan al-Qur'an yang di lancarkan diharapkan mengakar dalam diri seseorang. Maka diperlukan pembelajaran Tahfidz al-Qur'an yang ditanamkan sejak dini karena pada usia dini seorang anak memiliki daya tangkap yang kuat terhadap lingkungan dan pendidikan. Seperti pepatah arab mengatakan: "Belajar diwaktu kecil bagai mengukir di atas batu". Anak pada usia sekolah dasar merupakan masa peka menghafal. Pada masa inilah sebaiknya anak mulai dibimbing, dibantu dan diarahkan untuk penanaman hafalan al-Qur'an, agar al-Qur'an tetap melekat pada masing-masing anak sampai dewasa, guna untuk membekalinya dalam kehidupannya. Dengan adanya progam tahfidz al-Qur'an di beberapa instansi tingkat dasar menjadi salah satu upaya nyata pemeliharaan Al-Qur'an yang bahwasannya sudah mulai dikenalkan, diajarkan, dan ditanamkan pada anak usia sekolah dasar yang merupakan masa peka menghafal. Pembelajaran Tahfidz memiliki keutamaan yang dengannya membuat kita sadar bahwa kitalah yang butuh dengan pembelajaran tahfidz ini. Kedudukan para penghafal al-Qur'an pun berbeda dengan orang yang tidak mempelajari dan menghafalkannya. Pertama, menghafal al-Qur'an berarti menjaga otentisitas al-Qur'an yang hukumnya fardlu kifayah, sehingga orang yang menghafal al-Qur'an dengan hati bersih dan ikhlas mendapatkan kedudukan yang sangat mulia di dunia dan diakhirat, karena mereka merupakan makhluk pilihan Allah. Kedua, menghafal al-Qur'an membentuk akhlak mulia baik bagi pribadi sang hafidz maupun menjadi contoh bagi masyarakat luas. Al-Qur'an merupakan "*Hudan Li Annas*" (petunjuk bagi manusia). *Ketiga*, menghafal al-Qur'an meningkatkan kecerdasan.¹⁰

Pada dasarnya setiap manusia dibekali dengan bermacam-macam potensi/kecerdasan meliputi kecerdasan intelektual, kecerdasan emosional dan kecerdasan spiritual (*multiple intelligence*). Dengan menghafal al-Qur'an akan memudahkan kita mempelajari ilmu lainnya. Karena kemuliaan al-Qur'an menjadikan nya bukan sebuah bacaan biasa.

E. Urgensi dan Landasan Teori Tahfidzul Qur'an

Al-Qur'an adalah kitab suci yang diimani oleh umat islam di muka bumi ini. Kitab suci Al-Qur'an berisi kalam-kalam Allah SWT yang diwahyukan melalui nabi terakhir yaitu Rasulullah SAW. Sebagai umat islam dan mengimani Al-Qur'an maka kita hendaknya

¹⁰ Wahyu Ramdhani dan Wedha Aprison, Urgensi Pembelajaran Tahfizh al-Qur'an di Era 4.0, *Jurnal Pendidikan Tambusai*, vol. 6 no. 2, (2022), hal. 5.

terpanggil untuk membacanya dan juga mencoba untuk menghafalnya. Dalam tulisan ini mengambil intisari dari berbagai tulisan mengenai manfaat atau keutamaan orang-orang yang mau menghafal al-Qur'an. Sebagai wujud nyata menghafal Al-Qur'an, di akhir artikel ini dituliskan mengenai tips menghafal Al-Qur'an yang dinukilkan dari kitab *Atsamaarulyaani'ah fil Khuthob Al-Jaami'ah* karya Ibnu Rajab Al Hanbali. Menurut Ahmad, keutamaan atau urgensi menghafal Al-Qur'an antara lain:

1. Menjadi keluarga Allah SWT
2. Dapat memberikan syafa'at kepada keluarga
3. Penghafal al-Qur'an akan memakai mahkota kehormatan
4. Orang tua mendapatkan pahala khusus jika anaknya penghafal al-Qur'an
5. Mereka (bagi kaum pria) lebih berhak menjadi Imam dalam shalat.

Kemudian secara tegas banyak ulama mengatakan alasan yang menjadikan sebagai landasan untuk menghafal al-Qur'an adalah sebagai berikut:

1. Jaminan Kemurnian al-Qur'an dari usaha pemalsuan

Sejarah telah mencatat bahwa al-Qur'an telah dibaca oleh jutaan manusia dari jaman dahulu sampai sekarang, para penghafal al-Qur'an adalah orang-orang yang dipilih oleh Allah untuk menjaga al-Qur'an dari usaha-usaha pemalsuan.

2. Menghafal al-Qur'an adalah fardhu kifayah

Melihat dari surat Al-Hijr ayat 9 di atas bahwa penjagaan Allah terhadap al-Qur'an bukan berarti Allah menjaga secara langsung fase-fase penulisan al-Qur'an, tetapi Allah melibatkan para hambaNya untuk ikut menjaga al-Qur'an. melihat dari ayat diatas panyak para ahli Qur'an yang mengatakan bahwa hukum menghafal al-Qur'an adalah fardhu kifayah.

F. Urgensi Pembelajaran Tahfizh di Era 4.0

Terkait dengan hal ini bisa diketahui bahwa urgensi mempelajari al-Qur'an adalah sebagai berikut:

1. Memelihara kitab suci dan membacanya serta memperhatikan isinya untuk menjadi petunjuk dan pengajaran bagi manusia dalam kehidupan di dunia.
2. Mengingat hukum agama yang termaktub dalam al-Qur'an serta menguatkan keimanan dan mendorong berbuat kebaikan dan menjauhi kejahatan.

3. Mengharapkan keridaan Allah dengan menganut iktikad yang sah dan mengikuti segala suruhan-Nya dan menghentikan segala larangan- Nya.
4. Menanamkan akhlak yang mulia dengan mengambil „ibrah dan pengajaran serta suri teladan yang baik dari riwayat-riwayat yang termaktub dalam al-Qur'an.
5. Menanam rasa keagamaan dalam hati dan menumbuhkannya, sehingga bertambah tetap keimanan dan bertambah dekat hati kepada Allah.

Begitu pentingnya membaca al-Qur'an hingga Rasulullah Saw. menegaskan: "Didiklah anak-anakmu dengan tiga perkara: mencintai Nabimu, mencintai keluarga Nabi, dan membaca al-Qur'an" (H.R. al- Thabarani). Sabdanya yang lain, "Sebaik-baik kamu adalah orang yang mempelajari Al-Qur'an dan mengajarkannya" (H.R. al-Bukhari)

KESIMPULAN

Tradisi menghafal al-Qur'an dalam masyarakat memiliki ragam latar belakang motivasi pelakunya. Cita-cita hidup menjadi penghafal al-Qur'an di kalangan masyarakat berkembang karena keyakinan mereka bahwa predikat yang paling tinggi untuk mencapai keridhaan Tuhan adalah al-Qur'an. Melalui basis ideologi kecintaan kepada al-Qur'an dan kepada orang-orang yang hafal al-Qur'an ini, kelangsungan tradisi menghafal al-Qur'an terus berlanjut hingga sekarang.

Menghafal al-Qur'an bukanlah sebuah hal yang mudah untuk dilakukan, terutama bagi mereka yang tidak memahami seluk-beluk tentang tata cara menghafal Al-Qur'an dengan baik. Oleh sebab itu, diperlukan adanya pengumpulan data yang berisi tentang strategi-strategi yang dapat membantu kita untuk mendidik anak dalam menghafal al-Qur'an sejak usia dini. Strategi menghafal al-Qur'an yang telah dibahas di atas tentu akan terus meningkat dan berkembang dengan adanya perkembangan pengetahuan di bidang ilmu pendidikan, psikologi, masyarakat, dan teknologi. Maka sedikit uraian di atas semoga dapat memberi khasanah pengetahuan tentang strategi menghafal al-Qur'an sejak usia dini. Semoga bermanfaat dan meraih ridha-Nya.

Pelaksanaan pembelajaran menggunakan media *Youtube* adalah dapat membuat anak tertarik, lebih cepat memahami materi, fleksibel dapat digunakan dalam situasi apapun, dapat penyimpanan video dalam jangka waktu yang panjang, serta memiliki banyak fitur.

Berdasarkan penelitian yang penulis lakukan mengenai urgensi manajemen pembelajaran tahfidz di era 4.0 dapat ditarik kesimpulan bahwa pembelajaran tahfidz menjadi salah satu pembelajaran yang harus di upayakan agar bukan hanya menjadi sebuah

program lembaga saja. Namun menjadi sebuah arti penting pada kehidupan. Karena urgensi pembelajaran tahfidz menjadi salah satu penunjang agar terciptanya peserta didik yang berakhlak mulia. Dengan memperhatikan manajemen pembelajaran yang sesuai akan membantu pendidik agar tercapainya tujuan pembelajaran tahfidz al-Qur'an untuk peserta didik. Karena menjadi penghafal al-Qur'an berarti memelihara kitab suci dan membacanya serta memperhatikan isinya untuk menjadi petunjuk dan pengajaran bagi manusia dalam kehidupan di dunia. Apalagi jika di perilaku kita mencerminkan *akhlakul kharimah* sesuai dengan al-Qur'an. Manusia harus memiliki agama agar biasa membuat mereka memperoleh kehidupan yang damai dan menyenangkan. Salah satu yang dilakukan oleh orangtua dalam membiasakan pendidikan agama yaitu mengajarkan anak membaca, baik huruf al-Qur'an maupun huruf latin. Diharapkan dengan berkembangnya teknologi di era 4.0 ini tidak membuat eksistensi pembelajaran al-Qur'an menurun.

PEMELIHARAAN AL-QUR'AN DI ERA KONTEMPORER

Pendahuluan

Urgensi al-Qur'an adalah bahwa al-Qur'an merupakan salah satu penghubung antara manusia dengan Allah SWT sekaligus menjadi sebuah ikon persatuan. Al-Qur'an merupakan kitab suci yang menjadi pedoman bagi umat Islam sejak masa awal turunnya Islam di masa Rasulullah saw hingga era modern sekarang ini. Posisinya sangat sakral dan absolut bagi umat Islam karena dia adalah wahyu yang diturunkan Allah SWT Nabi Muhammad saw melalui perantaraan Malaikat Jibril alaihi salam. *“(Beberapa hari yang ditentukan itu ialah) bulan Ramadhan, bulan yang di dalamnya diturunkan (permulaan) Al Quran sebagai petunjuk bagi manusia dan penjelasan-penjelasan mengenai petunjuk itu dan pembeda (antara yang hak dan yang bathil)... (Q.S. Al-Baqarah / 2 : 581)* Setidaknya tiga hal ini menegaskan pentingnya posisi al-Qur'an bagi setiap muslim. Oleh karena pentingnya posisi al-Qur'an inilah kemudian Allah SWT memberikan jaminan atas otentisitas al-Qur'an dan menegaskan bahwa kemurnian al-Qur'an akan terus terjaga semenjak diturunkan hingga hari kiamat.

Allah SWT berfirman : *Sesungguhnya Kami-lah yang menurunkan Al Quran, dan sesungguhnya Kami benar-benar memeliharanya. (QS. Al-Hijr : 9)* Imam At-Thabari kemudian menjabarkan makna penjagaan tersebut dalam tafsirnya : Dan sesungguhnya Kami akan senantiasa menjaga (Al-Qur'an) agar tidak dimasuki suatu hal yang bathil yang bukan berasal darinya, atau dari pengurangan isi kandungannya baik berupa hukum-hukum, batasan-batasan, atau kewajiban-kewajibannya.

Dan tulisan ini dibuat untuk mendeskripsikan penjagaan dan pemeliharaan terhadap al-Qur'an serta sejarah proses pemeliharaan tersebut yang berlaku dari masa ke masa *“Kitabullah itulah tali Allah yang terulur dari langit hingga ke bumi”*.

Pemeliharaan Al-Qur'an pada masa baginda Nabi saw

Adapun definisi al-Qur'an secara istilah yang disepakati oleh ulama ushul, fikih, dan bahasa, yaitu: Firman (Allah) yang merupakan mu'jizat, yang diturunkan kepada Nabi (Muhammad) saw, dituliskan di dalam mushaf, diriwayatkan secara mutawatir, dan membacanya bernilai ibadah. Sehingga dapat dipahami bahwa yang dimaksud dengan “Pemeliharaan al-Qur'an” di sini adalah segala proses dan cara yang dilakukan untuk menjaga dan memelihara kitab suci al-Qur'an sehingga tetap terjaga orisinalitas, otentisitas,

dan validitasnya dari segala bentuk perubahan baik berupa penambahan maupun pengurangan. Selain pemeliharaan dalam konteks fisik al-Qur'an, makalah ini membahas pula pemeliharaan berupa upaya menjaga validitas al-Qur'an dari upaya kritik yang melemahkannya, dan juga upaya membumikan Al-Qur'an dalam diri umat Islam sebagai wujud eksistensi al-Qur'an di tengah-tengah umat Islam. Namun karena banyaknya usaha dan upaya tersebut terutama dalam hal membumikan al-Qur'an, maka penyusun hanya akan melakukan sampling sehingga hanya akan membahas satu atau dua contoh secara acak agar dapat memberikan gambaran umum mengenai upaya pemeliharaan al-Qur'an.

نَفْطُوحٍ لِحَا حِ لُوحٍ اِنَا الَّذِي كَرَزْنَاهُ حَقًّا ۚ اِنَا

Sesungguhnya Kami-lah yang menurunkan Al Quran, dan sesungguhnya Kami benar-benar memeliharanya. (QS. Al- Hijr: 9). Dalam Hadist Permisalan orang yang membaca al-Qur'an dan dia telah menghafalnya, maka dia akan bersama malaikat yang mulia lagi berbakti. Dan perumpamaan yang membaca (Al-Qur'an) dan dia selalu menekuninya padahal dia merasa berat di dalam (membaca)nya, maka dia memperoleh dua pahala. (H.R. Bukhari).

Qara'a memiliki arti mengumpulkan dan menghimpun, sedang qiro'ah berarti merangkai huruf-huruf dan kata-kata satu dengan lainnya dalam satu ungkapan yang teratur, al-Qur'an asal katanya sama dengan qiro'ah yaitu akar kata (masdar infinitive) dari qoro'a. ¹ Sedang definisi khusus bahwa al-Qur'an adalah firman Allah yang di turunkan kepada nabi Muhammad SAW, yang pembacaannya menjadi suatu ibadah ², Al-Qur'an sendiri memiliki makna yang bergam dan bermacam-macam sebagaimana tertulis dalam ayat-ayat nya. Akan tetapi penamaannya dengan al kitab dan Al-Qur'an merupakan nama yang lebih populer, dan Muhammad Abdullah Darraz menyatakan bahwa "di namakan al-Qur'an karena ia dibaca dengan lisan, dan al-kitab karena di tulis dengan pena", kedua nama ini memiliki isyarat bahwa sepatutnya Al-Qur'an di jaga da di pelihara dalam bentuk hafalan, dan tulisan, kendati jika di anta keduanya terdapat kekeliruan, maka yang lain kaan meluruskannya. Oleh karena itu hafalan seseorang tidak dapat dijadikan sandaran kecuali

¹ . Manna' Al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu al-Qur'an*, Pustaka alkautsar Cet 1 2006, Jakarta timur, hal. 16

² . Manna' Al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu al-Qur'an*, Pustaka alkautsar Cet 1 2006, Jakarta timur, hal. 18

sesuai dengan tulisan yang di sepakati oleh para ulama sebagaimana alqur'an yang telah diwariskan dari generasi ke generasi dengan isnad yang shohih dan mutawattir.

Yang dimaksudkan dengan pengertian jam'ul Qur'an (pengumpulan al-Qur'an) oleh para ulama adalah salah satu dari dua pengertian berikut ini:³³

Pertama : Pengumpulan dalam arti hafadzahu (menghafalnya dalam hati). Inilah makna yang dimaksudkan dalam firman Allah kepada Nabi. Sedangkan orang yang menghafalnya dalam hati di sebut huffadzuhu Nabi senantiasa mengerjakan-gerakan kedua bibir dan lidahnya untuk membaca Qur'an ketika turun kepadanya sebelum Jibril selesai membacakannya, karena ingin menghafalkannya.

﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ ۚ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ۚ فَإِذَا قَرَأَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ۚ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ۚ﴾

(القيامة/75:16-19)

“Jangan engkau (Nabi Muhammad) gerakan lidahmu (untuk membaca Al-Qur'an) karena hendak tergesa-gesa (menguasai)-nya. Sesungguhnya tugas Kami untuk mengumpulkan (dalam hatimu) dan membacakannya. Maka, apabila Kami telah selesai membacakannya, ikutilah bacaannya itu. Kemudian, sesungguhnya tugas Kami (pula)-lah (untuk) menjelaskannya” (Al-Qiyamah/75:16-19)

Kedua : Pengumpulan dalam arti *kitabatuhi kullihi* (Penulisan Qur'an semuanya) baik dengan memisah-misahkan ayat-ayatnya dan surat-suratnya, atau mentertibkan ayat-ayat semata dan setiap surat ditulis dalam satu lembaran secara terpisah, ataupun menertibkan ayat-ayat dan surat-suratnya dalam lembaran-lembaran yang terkumpul yang menghimpun semua surat, sebagiannya ditulis sesudah bagian yang lain.

Pada Masa Rasulullah Pengumpulan al-Qur'an pada masa nabi dapat dibagi pada dua kategori : *Pertama*, Pengumpulan Al-Qur'an dalam konteks hafalan pada masa baginda Nabi saw

Al-Qur'an ditunkan kepada Rasulullah SAW, dimana beliau dikenal seorang yang ummi (tidak dapat membaca dan menulis), oleh karena beliau seorang yang menyukai wahyu, ia

³³. Manna' Al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu al-Qur'an*, Pustaka alkaustar Cet 1 2006, Jakarta timur, hal. 150-151

senantiasa menunggu turunnya wahyu dengan rasa rindu, lalu setiap yang turun lalu dihafal dan dipahaminya, persis seperti apa yang dijanjikan Allah SWT :

﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ (القيامة/75:17)

“Sesungguhnya tugas Kamiilah untuk mengumpulkan (dalam hatimu) dan membacakannya” (Al-Qiyamah/75:17)

Dalam kitab Shahihnya, Imam Al-Bukhari telah mengemukakan tentang adanya tujuh huffadz melalui tiga riwayat. Mereka adalah Abdullah bin Mas'ud, Salim bin Ma'qal bekas seorang budak, Abu Huzaifah, muaz bin Jabal, Ubai bin Ka'ab, Zaid bin Sabit, Abu Zaid bin Sakan dan Abu Darda'. Pembatasan tujuh orang ini merupakan para sahabat yang telah hafal di luar kepada dan merujuk hafalannya di hadapan Nabi Muhammad saw, dan memiliki isnad-sanadnya yang sampai pada kita.⁴⁴ Imam Abu Ubaid menyebutkan bahwa Qurro' dari muhajirin adalah *“para kholifah tholhah, sa'ad. Ibnu mas'ud, hudzaifah, Salim, Abu Huroiroh, Abdullah bin saib, ubadilah, Aisyah, Hafshoh, Ummu salamah, dan dari sahabat anshor Ubadah bin shomit, Muadz (abu halimah), majma' bin jariyah, fadholah bin ubaid, maslamah, dan disebutkan bahwa sebagian yang lain melengkapinya sepeninggalan Rasulullah saw.”*⁵

Disebutkan bahwa para sahabat banyak yang menghafal, hingga Rasulullah pernah bersabda akan kelembuat suara-suara bani asy'ari di malam hari ketika melantunkan ayat al-Qur'an, walau beliau belum pernah memasuki rumah para sahabat itu kala siang. Imam Jazari menyampaikan bahwa banyaknya huffadz, dan qurro' serta sampainya kepada kita merupakan bentuk keistimewaan dari Allah swt. Rasulullah saw membacakan alqur'an kepada malaikat jibril sehingga sidna Abdullah bin Abbas berkata “Rasulullah saw adalah orang yang paling pemurah, sehingga pada malam-malam bulan Ramadhan beliat ditemani malaikat jibril membacakan alqur'an kepadanya, beliau sangat pemurah bagai hembusan angin”. *Kedua* : Pengumpulan berupa catatan, penulisan dalam kitab maupun berupa ukiran.

⁴ . Manna' Al Qathan, hal. 152

⁵ . Shubhi Sholih, *Mabahist Fi Ulumul Quran*, Darul Ilmi Lilmalayin, Cet 10, Beirut, hal. 65-89

Rasulullah telah mengangkat para penulis wahyu Qur'an dari shahabat-shahabat terkemuka, seperti Ali bin Abi Thalib, Mu'awiyah, Ubai bin Ka'b dan Zaid bin Abi Thalib. Bila ayat turun, ia memerintahkan mereka menuliskan dan menunjukan tempat ayat tersebut dalam surat sehingga penulisan pada lembaran itu membantu menghafal di dalam hati. Beberapa sahabat juga menulis atas inisiatif sendiri pada pelepah kurma, lempengan batu, papan tipis, kulit atau daun kayu, pelana, dan potongan tulang-nelulang binatang. Penulisan Al-Qur'an pada pelepah kurma dan yang lainnya ini adalah berdasarkan isyarat dan petunjuk Rasulullah saw atau *tauqify* dalam penataan surat dan ayat-ayatnya, oleh karena itu para sahabat dilarang untuk mengacaknya⁶ sebagaimana diriwayatkan oleh Ibnu Zubair yang bertanya kepada sayyidna Utsman *walladzina yutawaffauna minikum QS Al Baqoroh* 224 ayat ini telah di naskh hukumnya dengan ayat lain, mengapa engkau membiarkannya tertulis sedang ayat tersebut mansukhoh, sidna Utsman menjawab: wahai anak saudaraku, aku tidak akan merubah sesuatu dari temoatnya (jika tidak ada isyarat dari Rasulullah saw), ini menjelaskan bahwa penataan surat dan ayat *tauqify*.⁷ ada juga bukti bahwa Rasulullah saw menulis surat yang bermacam-macam kata imam sholat berdasarkan *tartib* ayatnya, begitu juga *tartib suwar* dalam Al-Qur'an. Walau sebagian ulama' ada yang berpendapat bahwa *tartib suwar* adalah *ijtihady*, akan tetapi berdasarkan bukti bahwa *tartib* ayat pada zaman baginda nabi saw seperti 7 surat panjang, *hawamim*, dan beberapa surat pendek yang lain, maka *hujjah* bagi *tartib suwar ijtihiady* adalah lebih sedikit.⁸

Masa ini Al-Qur'an belum dibukukan dan belum dikumpulkan dalam satu mushaf lengkap, Imam Zarkayi menyampaikan : andaikan Al-Qur'an dibukukan pada zaman Nabi saw tentu akan membawa perubahan setiap kali turunnya karna terdapat ayat nasih mansukh, dan juga ayat turun tidak berdasarkan tatanan mushaf saat ini. Hingga Rasulullah saw *intaqola ila rohiimin a'la*, Allah SWT, mengilhamkan kepada para *khulafaurrosyidin* untuk penulisan mushaf secara lengkap sebagaimana janji bahwa akan terpeliharanya Al-Qur'an sebagaimana di sebutkan pada ayat.

Sejarah tentang adanya penulisan ini ada pada cerita keislaman sayyidna Umar ra. Ringkasnya: pada masa baginda ini Al-Qur'an terjaga melalui *hifdzon* dan *kitabatan*.

Pemeliharaan Al-Qur'an pada masa sayidna Abu Bakar Ashiddiq ra

⁶ . Shubhi Sholih, *Mabahist Fi Ulumil Quran*, Darul Ilmi Lilmalayin, Cet 10, Beirut, hal. 65-89

⁷ . Shubhi Sholih, *Mabahist Fi Ulumil Quran*, Darul Ilmi Lilmalayin, Cet 10, Beirut, hal. 65-89

⁸ . Shubhi Sholih, *Mabahist Fi Ulumil Quran*, Darul Ilmi Lilmalayin, Cet 10, Beirut, hal. 65-89

Jam'u atau pemeliharaan saat zaman kholifah pertama yaitu pengumpulan *mashohif* menjadi satu kesatuan yang utuh. Al-Qur'an masa para sahabat terpisah-pisah, dikarenakan tidak adanya berkewajiban untuk mengumpulkan, dan beragam macam alat tulis yang berbeda, juga dikarenakan kesibukan para sahabat yang bermacam-macam.

Pada masa sidna Abu bakar ashiddiq terdapat peristiwa besar diantaranya, memerangi orang-orang yang murtad, yang ada dikalangan orang islam itu sendiri, memerangi pengikut Musailamah Al-Kadzdzab. Juga terdapat Peperangan Yamamah adalah suatu peperangan yang amat dahsyat. Yang terjadi pada tahun 12 H pada perang ini 70 *qori'* dan *huffadz* gugur

Sayyidna Umar bin Khottob merasa khawatir akan keadaan ini lalu mengajukan usul agar mengumpulkan al-Qur'an. Sidna Abu Bakar awalnya berat melakukan, karena belum dilakukan disaat zaman nabi saw, akan tetapi setelah setelah sidna umar membujuk dengan wasilah tersebut Allah membukakan hati sidna Abu Bakar ra untuk mengumpulkan Al-Qur'an. Beliau mengutus Zaid bin Tsabit untuk menangani dan mengumpulkan al-Qur'an dalam satu Mushhaf, sidna Zaid selaku *kaatibul wahyi*, dan sekertaris Rasulullah saw, beliau jugalah salah satu sahabat yang memiliki kedudukan dalam bidang qiroat, hafalan, penulisan, pemahaman, kecerdasan serta kehadirannya, saat pembacaan Al-Qur'an yang terakhir kali. Mula-mula pertama Zaid pun merasa ragu kemudian iapun dilapangkan Allah dadanya sebagaimana halnya Allah melapangkan dada Abu Bakar dan Umar.⁹

Zaid mendapatkan kepingan terakhir surat attaubah: 128 pada sahabat abu khuzaimah al-anshori yang berbunyi "*laqod jaakum rosulun min anfusikum azizun...hingga ikhtitam surat baro'ah*" Ini adalah bukti bahwa sayyidna Zaid dalam pengumpulan sangat teliti dan berhati-hati, beliau tidak hanya bertumpu pada hafalannya saja, tetapi pada hafalan dan tulisan. Dalam penyeleksian mashohif pun sangat berhati-hati hingga sayyidna Abu bakam menitahkan *berdirilah di depan pintu masjid, dan jika engkau temui sahabat membaawa lembaran Al-Qur'annya hendaklah disaksikan dengan 2 saksi yang adil(bahwa itu tertulis di hadapan Rasulullah saw jelas Imam Sakhowi*.¹⁰

Dengan dibantu oleh beberapa orang sahabat Nabi, Zaid pun memulai tugasnya. Abu Bakar r.a. memerintahkan kepada seluruh kaum Muslim untuk membawa naskah tulisan ayat Al'Quran yang mereka miliki ke Masjid Nabawi untuk kemudian diteliti oleh Zaid dan

⁹ . Manna' Al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu al-Qur'an*, Pustaka alkautsar Cet 1 2006, Jakarta timur, hal. 150-160

¹⁰ . Shubhi Sholih, *Mabahist Fi Ulumul Quran*, Darul Ilmi Lilmalayin, Cet 10, Beirut, hal. 65-89

timnya. Dalam hal ini, Abu Bakar r.a. memberi petunjuk agar tim tersebut tidak menerima satu naskah kecuali yang memenuhi dua syarat: Pertama, harus sesuai dengan hafalan para sahabat lain. Kedua, tulisan tersebut benar-benar adalah yang ditulis atas perintah dan di hadapan Nabi saw. Karena, seperti yang dikemukakan di atas, sebagian sahabat ada yang menulis atas inisiatif sendiri. Untuk membuktikan syarat kedua tersebut, diharuskan adanya dua orang saksi mata.¹¹

Pengumpulan kesatuan mushafini terjadi sekitar 1 tahun karna sayidna Zaid mulai mengumpulkan setelah peristiwa yamamah, dan penamaan Al-Qur'an dengan *Mushaf* ini dimulai dari zaman sidna Abu Bakar, berdasarkan pendapat para sahabat bahwa raja habasyah menamainya tersebut. Lembaran *mashohif* ini disimpan di tangan sayyidna Abu Bakar hingga beliau wafat, kemudian berpindah ke sayyidna Umar ra selagi beliau hidup, dan selanjutnya disimpat oleh Ummul mukminin Hafshoh bin Umar.

Jam'ul Qur'an dan Pemeliharaan Al-Qur'an pada masa Utsman bin Affan ra

Pada masa kekhalifahan Utsman bin Affan, tepat tahun 15 Hijriah, Setelah wilayah kekuasaan Islam semakin luas, dan para qurra' pun tersebar di pelbagai wilayah penduduk di setiap wilayah itu biasanya mempelajari qira'at (bacaan) ayat dari gari' yang dikirim kepada mereka. Pembacaan al-Qur'an yang mereka bawaan berbeda-beda relevan dengan perbedaan huruf-huruf yang dengannya al-Qur'an diturunkan. Apabila mereka berkumpul di suatu pertemuan atau di suatu medan peperangan, sebagian mereka merasa heran akan adanya perbedaan qira'at ini, sehingga terjadilah pembicaraan tentang bacaan mana yang baku dan mana yang lebih baku. Akhirnya akan menimbulkan pertentangan bila terus tersiar,¹²

Ketika penyerbuan Armenia dan Azerbaijan dari penduduk Irak, termasuk Hudzaifah bin Al-Yaman. Para sahabat *rodhiyallahu anhum* termasuk sidna Hudzaifah melihat banyak perbedaan dalam cara-cara membaca al-Qur'an. Melihat kenyataan demikian, Hudzaifah segera menghadap Utsman dan melaporkan kepadanya apa yang telah dilihatnya. Utsman kemudian mengirim utusan kepada Hafshah (untuk meminjamkan mushaf Abu Bakar

¹¹ . Quraish Shihab, *MEMBUMIKAN AL-QURAN: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Penerbit Mizan, Cetakan 13, Rajab 1417/November 1996 hal. 10

¹² . Manna' Al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu al-Qur'an*, Pustaka alkautsar Cet 1 2006, Jakarta timur, hal. 161-167

yang ada padanya), dan Hafshah pun mengirimkan lembaran-lembaran itu kepadanya. Kemudian Utsman memanggil Zaid bin Tsabit Al-Anshari, Abdullah bin Az-Zubair, Said bin Al-Ash, dan Abdurrahman bin Al-Harits bin Hisyam (tiga orang Qurasy).¹³ Lalu ia memerintahkan mereka agar menyalin dan memperbanyak mushaf, jika ada perbedaan antara Zaid dengan ketiga orang Quraisy itu, hendaklah ditulis dalam bahasa quraisy, karena al-Qur'an turun dalam dialek bahasa mereka.¹⁴ Mereka melaksanakan perintah itu. Setelah mereka selesai menyalinnya menjadi beberapa mushaf, Utsman mengembalikan lembaran-lembaran asli itu kepada Hafshah. Selanjutnya Utsman mengirimkan mushaf baru tersebut ke setiap wilayah dan memerintahkan agar semua al-Qur'an atau mushaf lainnya dibakar.¹⁵

Dari nassh shohih ini terdapat 5 perkara dibalik keputusan yang penting ini yaitu:¹⁶

Sesungguhnya di balik perintah sayyidna Utsman dalam penyatuan qiroat adalah karena perbedaan kaum muslimin dalam membacanya yang menimbulkan pertentangan. Dan jika orientalis mengatakan bahwa niat sayyidna Utsman berdasarkan keputusan ariatokratis (negara yang dipimpin oleh kaum bangsawan), ini merupakan perkataan tiada bukti sejarah yang menyatakan seperti itu

Panitia penyatuan qiroat ini berjumlah 4 orang sahabat yang *Tsiqot*, dan sahabat yang terbaik di bidang tersebut, sidna Zaid seorang anshor, dan sayidna Abdullah, Said dan Abdurrohman muhajirin

Para sahabat panitia penyatuan qiroat ini menjadikan mushaf sayyidah Hafshah sebagai rujukan, yang mushaf berujukan pada mushaf asli di zaman sidna Abu bakar

Al-Qur'an turun dengan bahasa Quroisy, oleh karena itu lebih utama jika disatukan dengan bahasa quroisy, dan ini tidak bertentangan dengan 7 huruf yang Al-Qur'an turun atasnya, karena kala itu tulisan belum memiliki harokat dan disebarkan sebelumnya belum pada satu *rasm* cara penulisan. Bahwa sidna Utsman mengirimkan Al-Qur'an kepada

¹³ . Shubhi Sholih, *Mabahist Fi Ulumil Quran*, Darul Ilmi Lilmalayin, Cet 10, Beirut, hal. 65-89

¹⁴ . Manna' Al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu al-Qur'an*, Pustaka alkautsar Cet 1 2006, Jakarta timur, hal. 161-167

¹⁵ . Manna' Al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu al-Qur'an*, Pustaka alkautsar Cet 1 2006, Jakarta timur, hal. 161-167

¹⁶ . Shubhi Sholih, *Mabahist Fi Ulumil Quran*, Darul Ilmi Lilmalayin, Cet 10, Beirut, hal. 75-89

penjuru-penjuru islam, dengan mushaf yang telah ditulis oleh para sahabat 4, dan menyueuh membakar mushaf selainnya untuk menghindari pertentangan.

Para ulama berbeda pendapat tentang jumlah mushaf yang

dikirimkan Utsman ke pelbagai daerah:¹⁷ Ada yang mengatakan: Jumlahnya tujuh buah mushaf. Dikirimkan ke Makkah, Syam, Bashrah, Kufah, Yaman, Bahrain dan Madinah. Ibnu Abi Dawud mengatakan, “Aku mendengar Abu Hatim As-Sijistani berkata, “Telah ditulis tujuh buah mushaf, lalu dikirimkan ke Makkah, Syam, Yaman, Bahrain, Bashrah, Kufah dan sebuah ditahan di Madinah.”Dikatakan pula, jumlahnya ada empat buah, masing-masing dikirimkan ke Irak, Syam, Mesir dan Mushaf Imam: atau dikirimkan ke Kufah, Bashrah, Syam dan Mushaf Imam. Berkata Abu Amru Ad-Dani dalam Al-Mugni’,? “Sebagian besar ulama berpendapat bahwa ketika Utsman menulis mushaf-mushaf itu, ia membuatnya sebanyak empat buah salinan, lalu dikirimkan ke setiap daerah masing-masing satu buah: ke Kufah, Bashrah, Syam dan ditinggalkan satu buah untuk dirinya

sendiri.”Ada juga yang mengatakan bahwa jumlahnya ada lima mushaf. Di madinah sayidna Zaid sebagai muqri’, di Mekkah sayidna Abdullah bin Saib, di Syam sayidna Mughiroh bin syihab, di Kufah sayidna Abu Abdurrohman assulami, di Bashroh sayidna Amin bin Abdul Qois¹⁸. Menurut As-Suyuthi, pendapat inilah yang masyhur.

Adapun lembaran-lembaran yang dikembalikan kepada Hafshah, tetap berada ditangannya hingga ia wafat. Setelah itu lembaran-lembaran tersebut dimusnahkan,” dan dikatakan pula bahwa lembaran-lembaran tersebut diambil oleh Marwan bin Al-Hakam lalu dibakar. Mushaf-mushaf yang ditulis oleh Utsman itu sekarang hampir tidak ditemukan sebuah pun juga. Keterangan yang diriwayatkan Ibnu Katsir” dalam kitabnya Fadha’il al-Qur’an menyatakan, bahwa ia menemukan satu buah di antaranya di Masjid Damaskus di Syam. Mushaf itu ditulis pada lembaran yang —menurutnya— terbuat dari kulit onta. Dan diriwayatkannya pula bahwa mushaf Syam ini dibawa ke Inggris setelah beberapa lama berada di tangan Kaisar Rusia di perpustakaan Leningrad. Juga dikatakan bahwa mushaf itu terbakar di Masjid Damaskus pada tahun 1310 H. *Jam ‘u al-Qur’an*

¹⁷ . Manna’ Al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu al-Qur’an*, Pustaka alkautsar Cet 1 2006, Jakarta timur, hal. 168-175

¹⁸ . Shubhi Sholih, *Mabahist Fi Ulumil Quran*, Darul Ilmi Lilmalayin, Cet 10, Beirut, hal. 75-89

(pengumpulan al-Qur'an) oleh Utsman ini disebut *dengan Jam'u al-Qur'an* yang ketiga pada tahun 25 H.¹⁹

Pemeliharaan pada Masa Sayyidna Ali ra

Disinyalir kuat pula bahwa dimulainya pemberian tanda baca Al-Qur'an dimulai pada masa Khalifah Ali bin Abi Thalib radiyallahu „anhu, yaitu ketika beliau meminta Abul Aswad untuk menyusun kaidah bahasa arab untuk memperbaiki kesalahan bicara masyarakat saat itu.²⁰ Maka beliau membuat harakat pada mushaf al-Qur'an dengan kode titik, yang mana warna titik tersebut dibuat berbeda dengan warna tulisan pada mushaf al-Qur'an. Beliau membuat tanda harakat fathah dengan satu titik di atas huruf, harakat kasrah dengan satu titik di bawah huruf, harakat dhumma dengan satu titik di depan huruf, dan harakat tanwin dengan membuatnya menjadi dua titik. Beliau mengharakati seluruh isi al-Qur'an dari awal surat Al-Fathihah hingga akhir surat An-Naas²¹

Pemeliharaan al quran masa kontemporer Melalui hafalan dan sanad

Teks-teks hadits secara mutawatir mengemukakan mengenai turunnya al-Qur'an dengan tujuh huruf (*sabatu ahruf*). Di antaranya: Ibnu Abbas Radhiyallahu Anhum berkata: Rasulullah bersabda, "Jibril membacakan (Al-Qur'an) kepadaku dengan satu huruf. Kemudian berulang kali aku meminta agar huruf itu ditambah, Ia pun menambahnya kepadaku sampai dengan tujuh huruf."

Al-Qur'an di turunkan dengan 7 huruf, orang Arab mempunyai keberagaman lajah (dialek) dalam langgam, suara dan huruf-huruf sebagaimana diterangkan secara komprehensif dalam kitab-kitab sastra. Setiap kabilah mempunyai irama tersendiri dalam mengucapkan kata-kata yang tidak dimiliki oleh kabilah-kabilah yang lain. Namun kaum sebagian besar ulama berpendapat bahwa yang dimaksud dengan tujuh huruf adalah tujuh macam bahasa dari bahasa-bahasa Arab mengenai satu makna. Dengan pengertian jika

¹⁹ . Manna' Al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu al-Qur'an*, Pustaka al-kautsar Cet 1 2006, Jakarta timur, hal. 170

²⁰ . Didik Darmadi, Pemeliharaan al-Qur'an Sejak Era Kenabian Hingga Zaman Kontemporer Upaya Menjaga Orisinalitas & Validitas al-Qur'an, *dalam Jurnal Al- Burhan*, 2018, hal. 18

²¹ . Didik Darmadi, Pemeliharaan al-Qur'an Sejak Era Kenabian Hingga Zaman Kontemporer Upaya Menjaga Orisinalitas & Validitas al-Qur'an, *dalam Jurnal Al- Burhan*, 2018, hal. 15

bahasa mereka berbeda- beda dalam mengungkapkan satu makna, maka al-Qur'an pun diturunkan dengan sejumlah lafazh sesuai dengan ragam bahasa tersebut tentang makna yang satu itu. Dan jika tidak terdapat perbedaan, maka al-Qur'an hanya mendatangkan satu lafazh atau lebih saja. Kemudian mereka berbeda pendapat juga dalam menentukan ketujuh bahasa itu. Dikatakan bahwa ketujuh bahasa itu adalah bahasa Quraisy, Hudzail, Sagif, Hawazin, Kinanah, Tamim dan Yaman. Quraisy mempunyai faktor-faktor yang membuat bahasa mereka lebih unggul dari bahasa Arab lainnya, antara lain karena tugas mereka menjaga Baitullah, menjamu para jamaah haji, memakmurkan Masjidil Haram dan menguasai perdagangan. Oleh sebab itu, seluruh suku bangsa Arab menjadikan bahasa Quraisy sebagai bahasa ibu bagi bahasa- bahasa mereka karena adanya berbagai karakteristik tersebut.

Qira'at adalah salah satu madzhab pembacaan al-Qur'an yang dipakai oleh salah seorang imam qurro', dz-Dzahabi menyebutkan di dalam Thabagat Al-Qurra', Sahabat yang terkenal sebagai guru dan ahli qira'at al-Qur'an ada tujuh orang, yaitu: Utsman, Ali, Ubay, Zaid bin Tsabit, Abu Ad-Darda' dan Abu Musa Al-Asy'ari. Lebih lanjut ia menjelaskan, mayoritas sahabat mempelajari qira'at dari Ubay., Para Imam Qurro dari sahabat tersebut memiliki murid-muridnya sendiri, dengan sanad yang bersambung hingga Rasulullah dari tabi'in hingga saat ini. Ada tujuh orang imam qira'at yang disepakati. Tetapi di samping itu para ulama memilih pula tiga orang imam qira'at yang qira'atnya dipandang shahih dan mutawatir. Mereka adalah Abu Ja'far Yazid bin Al-Ga'ga' Al-Madani, Ya'qub bin Ishaq Al-Hadhrami dan Khalaf bin Hisyam. Mereka (sepuluh imam) itulah yang terkenal dengan imam qira'at asyrah (qira'at sepuluh) yang diakui. Qira'at di luar yang sepuluh ini dipandang qira'at syadz (cacat), seperti qira'at Al-Yazidi, Al-Hasan, Al-A'masy, Ibnu Az-Zubair, dan lain-lain. Meskipun demikian, bukan berarti tidak ada satu pun dari qiroat sepuluh dan bahkan qira'at tujuh yang masyhur itu terlepas dari syadz, sebab di dalam sepuluh qira'at tersebut masih terdapat juga beberapa yang syadz sekalipun hanya sedikit.²²

Dari sisi praktik sendiri tajwid sebenarnya telah diajarkan oleh Rasulullah sawketika mengajarkan bacaan al-Qur'an kepada para sahabatnya, begitu juga para sahabat ketika mengajarkan bacaan Al'Qur'an kepada murid-muridnya. Namun dari sisi susunan teoritis ilmu tajwid sendiri baru dimulai setelah periode sahabat. Adapun peletak dasar ilmu tajwid

²² . Manna' Al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu al-Qur'an*, Pustaka alkautsar Cet 1 2006, Jakarta timur, hal. 212

diperselisihkan, ada yang menyebut bahwa peletaknya adalah Khalil bin Ahmad Al-Farahidi, Abul Aswad Ad-Duali, ada yang menyebut Abu Ubaid Al-Qasim bin Salam, Khalil bin Ahmad, dan adapula yang menyebut beberapa imam qiraat lainnya.⁵⁷ Al-Khaqani juga disebut-sebut sebagai peletak dasar ilmu tajwid karena dialah yang mula-mula menyusun kitab dalam ilmu tajwid.⁵⁸ Setelah Khaqani kemudian banyak bermunculan kitab-kitab yang membahas ilmu tajwid semisal kitab *At-Taḥdīd fī Al-Itqān wa At-Tajwīd* karya Ad-Daani (444 H) dan *At-Tamhīd fī Ilm At-Tajwīd* karya Ibnul Jazari (833 H). Bahkan kemudian ilmu tajwid tersebut di nadzamkan dalam bentuk syair semisal *Matan Jazari* dan *Tuhfatul Athfal*.²³

Penulisan dan Percetakan

Rasm Utsmani adalah *rasm* yang telah diakui dan diwarisi oleh umat Islam sejak masa Utsman. Dan pemeliharaan *rasm Utsmani* merupakan jaminan kuat bagi penjagaan al-Qur'an dari perubahan dan penggantian huruf-hurufnya. Mushaf Utsmani tidak memakai tanda baca titik dan harakat, karena semata-mata didasarkan atas karakter pembacaan orang-orang Arab yang masih murni, sehingga mereka tidak memerlukan syakal dengan harakat dan pemberian titik. Ketika bahasa Arab mulai mengalami kerusakan karena banyaknya percampuran (dengan bahasa non-Arab), maka para penguasa menganggap pentingnya ada formasi penulisan mushaf dengan harakat, titik dan lain-lain yang dapat membantu pembacaan yang benar.²⁴

As-Suyuthi menyebutkan dalam *Al-Itqān* bahwa Abul Aswad Ad-Duali adalah orang yang pertama melakukan usaha itu atas perintah Abdul Malik bin Marwan, bukan atas perintah Ziyad. Perbaikan *rasm Mushaf* itu berjalan secara bertahap. Pada mulanya syakal berupa titik, fathah berupa satu titik di atas awal huruf, dhammah berupa satu titik di atas akhir huruf dan kasrah berupa satu titik di bawah awal huruf. Kemudian terjadi perubahan penentuan harakat yang berasal dari huruf, dan itulah yang dilakukan oleh Al-Khalil. Perubahan itu ialah fathah dengan tanda garis bujur di atas huruf, kasrah berupa tanda garis bujur di bawah huruf, dhammah dengan wawu kecil di atas huruf dan tanwin dengan tambahan tanda serupa. Alif yang dihilangkan dan diganti, pada tempatnya dituliskan warna merah. Hamzah yang dihilangkan dituliskan berupa hamzah dengan warna merah tanpa huruf. Pada nun dan tanwin sebelum huruf ba diberi tanda *iglab* berwarna merah.

²³. Didik Darmadi, Pemeliharaan Al-Qur'an Sejak Era Kenabian Hingga Zaman Kontemporer Upaya Menjaga Orisinalitas & Validitas al-Qur'an, dalam *Jurnal Al-Burhan*, 2018, hal. 18

²⁴. Manna' Al-Qaththan, hal. 187

Dan sebelum huruf tekak (halag) diberi tanda sukun. Nun dan tanwin tidak diberi tanda apa-apa ketika idgham dan ikhfa'. Setiap huruf yang harus dibaca sukun (mati) diberi tanda sukun dan huruf yang diidghamkan tidak diberi tetapi huruf yang sesudahnya diberi tanda *syaddah*, kecuali huruf ta sebelum ta, maka sukun tetapi dituliskan, misalnya *farathtu*

Kemudian pada abad ketiga Hijriyah terjadi perbaikan dan penyempurnaan rasm mushaf. Orang pun berlomba memilih bentuk tulisan yang baik dan menemukan tanda-tanda yang khas. Mereka memberikan untuk huruf yang ditasydidkan sebuah tanda seperti busur. Sedang untuk alif washal diberi lekuk di atasnya, di bawahnya atau di tengahnya sesuai dengan harakat sebelumnya: fathah, kasrah, atau dhammah. Kemudian secara bertahap pula orang-orang mulai meletakkan nama-nama surat dan bilangan ayat, simbol-simbol yang menunjukkan kepala ayat dan tanda-tanda waqaf, selanjutnya pembuatan tanda juz, tanda hizb dan penyempurnaan-penyempurnaan lainnya.²⁵

Dalam hal penulisan mushaf al-Qur'an memasuki babak baru dengan ditemukannya alat percetakan oleh bangsa eropa pada abad 15 masehi. Cetakan mushaf al-Qur'an pertama kali hadir di eropa pada abad 16 di Italia, kemudian disusul pencetakan al-Qur'an yang dilakukan oleh Hinkelmann di Jerman dan Maracci di Italia pada abad ke 17. Namun dalam cetakan tersebut terdapat banyak kekeliruan fatal.

Adapun di dunia Islam, awal mula pencetakan al-Qur'an dilakukan Maulaya Utsman di Santo Petersburg, Rusia pada abad ke 18. Disusul oleh pencetakan al-Qur'an di Teheran dan Tibriz pada abad ke 19. Lalu pada awal abad ke 20 Raja Mesir Fuad I meminta para Syaikh Al-Azhar membentuk komite pencetakan mushaf al-Qur'an. Setelah melalui proses penelitian dan tahqiq akhirnya mushaf al-Qur'an yang lebih sempurna dari sebelumnya berhasil dicetak pada tahun 1923. Mushaf ini menggunakan kaidah penulisan rasm utsmani dengan menambahkan jumlah ayat dalam setiap surat dan memberi penomoran pada setiap ayat, keterangan makkiyah atau madaniyah, tanda-tanda waqaf, juz, hizb, rubu", dan ayat sajadah.²⁶

Setelah itu muncul pencetakan mushaf al-Qur'an di madinah oleh Majma" Al-Malik Fahd yang dipelopori oleh Kerajaan Saudi. Dibentuklah panitia yang terdiri dari para ulama

²⁵ . Manna' Al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu al-Qur'an*, Pustaka alkautsar Cet 1 2006, Jakarta timur, hal. 189

²⁶ . Didik Darmadi, PEMELIHARAAN al-Qur'an SEJAK ERA KENABIAN HINGGA ZAMAN KONTEMPORER Upaya Menjaga Orisinalitas & Validitas al-Qur'an, *dalam Jurnal Al- Burhan*, 2018, hal. 18

yang ahli di bidang al-Qur'an dan tulisannya pada tahun 1983. Dengan penerapan standar penulisan serta pengecekan yang ketat dari panitia serta evaluasi yang berjalan secara berkesinambungan membuat kualitas mushaf yang dicetak menjadi sangat baik. Mushaf hasil cetakan Majma' ini kemudian disebut Mushaf Madinah Selain menyempurnakan penulisan al-Qur'an, juga dilakukan penyederhanaan terhadap konsep tajwid al-Qur'an yang mulanya dipelajari melalui jalur hafalan menjadi tertulis dan lebih konkrit serta tersusun secara sistematis.²⁷

Penutup dan Kesimpulan

Dari makalah ini kita temukan bahwa Al-Qur'an adalah kitab yang terjaga tak lekang oleh waktu sejak masa Rasulullah hingga zaman kontemporer sekarang ini. Yang mana secara garis besar proses penjagaan ini terbagi menjadi dua, yaitu penjagaan dalam bentuk hafalan (al-hifdzu fi as-shuduur) dan penjagaan dalam bentuk tulisan (al-hifdzu fi as-sutuur). Dan kedua proses ini terus berlangsung sejak masa Rasulullah saw hingga era kontemporer. Bahkan al-Qur'an diriwayatkan oleh para periwayat secara mutawatir atau dengan jumlah periwayat yang sangat banyak sehingga mustahil mereka bersepakat atas suatu kedustaan atas al-Qur'an. Perkembangan ilmu yang berkaitan dengan mushaf, rasm, dan ilmu tajwid juga semakin menguatkan proses pemeliharaan terhadap Al-Qur'an. Ditambah dengan banyaknya madrasah-madrasah al-Qur'an yang muncul di berbagai negeri Islam yang ikut memiliki andil besar dalam menjaga eksistensi al-Qur'an dalam diri umat Islam. Dan melalui sejarah pemeliharaan ini setidaknya hal ini menghilangkan keraguan atas keabsahan al-Qur'an yang menjadi pedoman hidupnya. Dan membuat seorang muslim menjadi lebih menghargai hasil karya dan jerih payah para pendahulu dalam memelihara al-Qur'an. Maka menjadi tanggung jawab umat Islam pada masa setelahnya untuk meneruskan tongkat estafeta pemeliharaan dan penjagaan terhadap al-Qur'an

²⁷ . Didik Darmadi, hal. 18

SISTEMATIKA AL-QUR'AN BERBEDA DENGAN SISTEMATIKA KARYA MANUSIA

I. Pendahuluan

Quran adalah kitab yang nyata. Allah menjamin keaslian al-Qur'an, menjadikan al-Qur'an sebagai kitab yang akan dilestarikan selamanya. Jaminan Allah akan keaslian al-Qur'an didasarkan pada kemahakuasaan dan kemahatahuan Allah, yang dikaitkan dengan upaya manusia. Dengan jaminan Allah, umat Islam meyakini bahwa Al-Qur'an yang mereka baca tidak berbeda dengan apa yang dibaca oleh Nabi Muhammad dan para sahabatnya.¹

Al-Qur'an merupakan mukjizat yang diberikan Allah kepada Nabi Muhammad SAW sebagai petunjuk bagi seluruh umat manusia. Namun, sebagai manusia yang diciptakan Allah dalam sebaik-baiknya ciptaan, pernahkah kita bertanya atau bahkan menemukan al-Qur'an itu sendiri, selama ini kita yakini kebenarannya, al-Qur'an yang kita kenal adalah al-Qur'an? , tersusun rapi, dimulai dengan huruf Al Fatihah , diakhiri dengan huruf An Nas. Kita tidak pernah memikirkan kehebatan penyusunan surat ini oleh para pendahulu, sehingga "Quran" yang kita baca ini masih ada dan menjadi buku yang paling banyak dicetak dalam sejarah dunia.

Umat manusia tidak dapat menjawab tantangan ini karena tidak ada buku yang sehebat dan sesempurna al-Qur'an.² Keagungan dan kesempurnaan al-Qur'an dapat dilihat pada susunan huruf atau ayat yang menunjukkan keindahan redaksional al-Qur'an yang menekankan bahwa al-Qur'an bukanlah buatan manusia melainkan Kalamullah yang sesungguhnya diwahyukan kepada Nabi Muhammad SAW. untuk digunakan sebagai panduan manusia untuk berbagai masalah yang dihadapi.³

Selama kurun waktu 22 tahun, 2 bulan dan 22 hari, al-Qur'an diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW melalui perantaraan Malaikat Jibril. Dimulai dari Nabi Muhammad SAW, Al-Qur'an disusun secara bertahap hingga Utsman bin Affan berhasil mengumpulkannya menjadi sebuah manuskrip yang lengkap.

¹ . Quraisy Syihab, *Membumikan Al Quran* (Bandung: Mizan, 1996), 1.

² . Ibid, 2

³ . Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an* (Bandung: Mizan 2003), 13.

Yang kemudian menjadi persoalan adalah sistematika penyusunan surat-surat dalam Al Quran. Persoalan urutan surat-surat dalam Al Quran sudah lama menjadi perbedaan pendapat (ikhtilaf) di kalangan ulama, apakah penetapannya berdasarkan petunjuk dari Rasulullah SAW (taufiqi), ataukah berdasarkan pemikiran para sahabat (ijtihadi), ataukah sebagian merupakan taufiqi dan sebagian lagi merupakan ijtihadi.

Kemudian juga penamaan surat-surat dalam Al Quran, apakah bersifat taufiqi atau ijtihadi. Bagaimana ciri-ciri untuk melihat penamaan surat-surat dalam Al Quran merupakan taufiqi atau ijtihadi. Makalah ini akan membahas nama-nama surat dalam Al Quran apakah bersifat taufiqi atau ijtihadi dan ciri-cirinya. Kemudian dibahas juga pengelompokan surat-surat dalam Al Quran. Dan terakhir akan dibahas tentang sistematika penyusunan surat-surat dalam Al Quran.

II. METODE

Metode yang digunakan dalam makalah ini adalah interpretative analisis historis berdasarkan studi pustaka untuk problematika penamaan dan penyusunan surat-surat dalam Al Quran. Sedangkan pendekatan yang digunakan adalah pendekatan historis, yakni pendekatan tentang studi masa lampau dalam tenggang waktu tertentu dengan pengelompokan berbagai keterangan secara kronologis.

III. PEMBAHASAN

1. Pengertian Surat

Surat (*Sûrah*) secara etimologis berarti *المرحلة التي رفيع* (perberhentian atau posisi yang tinggi); *الرفيع* (keutamaan); *الرفيع* (kemuliaan); dan *الرفيع* (tanda). Bentuk jama'nya adalah *سور*. Dalam hubungannya dengan al-Qur'an, rangkaian ayat-ayat Al-Qur'an yang panjang itu ditempuh melalui banyak *manzilah* (114 Surat), dan masing-masing *manzilah* diberi nama untuk menandainya.⁴

Secara terminologis Surat adalah sekelompok ayat-ayat al-Qur'an yang berdiri sendiri, memiliki awal dan akhir.⁵

⁴. Yunahar Ilyas, *Kuliah Ulumul Quran* (Yogyakarta: Itqan Publishing, 2014), 110.

⁵. Muhammad Abdul Adzim Al-Zarqani. *Manahil Al-'Irfan Fi 'Ulum al-Qur'an*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2001), 343.

Menurut Imam al-Ja'bari (dalam Suyuthi (2014)) ⁶, *suurah* adalah Qur'an yang memuat beberapa ayat yang dibuka dan diakhiri, dan jumlah paling sedikit tiga ayat.

Sedangkan dalam Kamus Bahasa Indonesia, Surah (surat) adalah bagian atau bab dalam al-Qur'an (kitab suci Al-Qur'an mempunyai 114 surah), seperti Surah Al-Fatihah dan Surah Al-Baqarah.⁷

2. Nama-nama Surat

Nama-nama al-Qur'an bersifat *tauqifi*. Bersifat *tauqifi* artinya bahwa nama-nama surat dalam Al Quran berasal dari Allah tanpa campur tangan manusia. Ciri dari sifat *tauqifi* terlihat karena tidak ada pola tertentu dalam penamaan surat-surat tersebut. Jika penamaan surat-surat al-Qur'an merupakan hasil ijtihad para sahabat, tentu akan dinamai dengan pola-pola tertentu secara konsisten.

Ada surat yang diberi nama sesuai dengan tema utama atau pokok isi surat tersebut seperti Al-Fatihah, An-Nisa', Al-Lahab, Al-Kafirun, Al-Ikhlash An-Nas. Tetapi ada juga surat yang diberi nama bukan berdasarkan tema utama isi surat seperti Al- Baqarah (karena kisah Al-Baqarah yang terjadi pada zaman Nabi Musa AS hanyalah sebuah kisah yang terdapat dari sekian isi surat), dan Surat Al-Hujurat (karena al- Hujurat bukanlah pokok pembahasan Surat ini, kata itu hanya menunjuk kamar-kamar para isteri Rasulullah SAW, sementara tema utama Surat ini adalah tentang akhlaq).

Ada surat yang diberi nama dengan huruf-huruf potong yang terdapat di awal surat seperti Thaha, Shad, Yasin, Qaf. Tetapi ada surat-surat lain, walaupun diawali dengan huruf-huruf potong tetapi tidak dinamai dengan huruf potong itu, seperti Al- Baqarah dan Ali Imran yang sama-sama diawali dengan Alif Lam Mim.

Ada surat yang hanya mempunyai satu nama dan ini yang terbanyak. Ada surat yang mempunyai dua nama seperti Al-Baqarah, juga dinamai Fusthath al-Qur'an. Ada surat yang mempunyai tiga nama seperti Al-Mâidah, juga dinamai Al-'Uqud dan Al- Munqidzah. Ada surat yang mempunyai empat nama seperti At-Taubah, juga dinamai Al-Baraah, Al-Fadhilah, Al-Hafirah.

Bahkan Surat Al-Fatihah dinamai dengan banyak nama seperti Ummul Qur'an, Ummul Kitab, As-Sab'ul Matsani, Al-Hamd, Al-Wafiyah, Al-Kanzu, Asy-Syafiyah, Asy- Syifa', Al-Kafiyah dan Al-Asas.

⁶ . Imam Suyuthi, *Al Itqon Fi Ulumil Quran Jilid 1* (Surakarta: Indiva Pustaka, 2008), 222 .

⁷ . Kamus Bahasa Indonesia (Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008), 1564.

Buya Hamka (1987)⁸ memberikan penjelasan yang cukup panjang tentang nama-nama Surat Al Fatihah. Al Fatihah artinya pembukaan. Surat ini dinamai Fatihatul Kitab, yang berarti pembukaan kitab, karena kitab Al Quran dimulai atau dibuka dengan surat ini. Surat ini dinamai dengan Sab'ul Matsani karena Al Fatihah dengan ketujuh ayatnya inilah yang diulang-ulang pada tiap-tiap rakaat shalat. Surat ini diberi nama Al-Kanzu (perbendaharaan) karena diturunkan dari perbendaharaan di bawah Arsy. Surat ini diberi nama Al Hamd (puji-pujian) karena diawali dengan puji kepada Allah. Surat ini diberi nama Al-Wafiyah (yang melengkapi) sebab seluruh syariat tersimpul di dalamnya. Surat ini disebut As-Shalah karena shalat tidak sah kalau surat ini tidak dibaca. Surat ini bernama Al Waqiyah (pemelihara dari kesesatan) sebab surat ini mencukupi surat-surat yang lain, sedang surat-surat yang lain tidak mencukupi kalau belum bertali dengan surat ini.

Surat ini dinamakan Ummul Quran berdasarkan hadits yang dirawikan oleh Imam Ahmad dari Abu Hurairah bahwa Rasulullah SAW bersabda yang artinya:

“Dia adalah ibu dari Al Quran, dan dia adalah Fatihatul Kitab, dan dia adalah tujuh yang diulang-ulang”.

3. Macam-macam Surat

Dilihat dari sisi jumlah ayat, maka Surat-surat al-Qur'an dapat dikelompokkan kepada empat kategori, yaitu:

- a. **Ath-Thiwal** (yang panjang), yaitu surat-surat yang panjang. Menurut para ulama, yang termasuk dalam kelompok ini adalah tujuh Surat adalah (1) Al-Baqarah (286 ayat), (2) Ali-Imran (200 ayat), (3) An-Nisa' (176 ayat), (4) Al-Maidah (120 ayat), (5) Al-An'am (165 ayat), (6) Al-Araf (206 ayat), dan (7) Al-Anfal (75 ayat) dan At-Taubah (129 ayat) digabung (204 ayat) karena antara keduanya tidak ada basmalah sebagai pembatas. Ada juga riwayat yang menyatakan bahwa Sa'id ibn Jabir mengatakan yang ketujuh adalah Surat Yunus (109 ayat).
- b. **Al-Miun** (seratusan), yaitu surat-surat sesudah *at-Thiwal* yang jumlah ayatnya seratus lebih atau sekitarnya seperti Surat Hud (123 ayat), Yusuf (111 ayat) dan lain-lain.
- c. **Al-Matsani** (yang diulang), yaitu surat-surat sesudah *al-Miun* yang jumlah ayatnya kurang dari seratus ayat. Dinamai *al-Matsani* karena lebih sering diulang-ulang dibandingkan *at-Thiwal* dan *al-Miun* seperti Surat Luqman (34 ayat) As-Sajdah (30 ayat), dan lain-lain.

⁸ . Hamka, Tafsir Al Azhar Juzu' 1 (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1987).

d. **Al-Mufashal** (yang dipisahkan), yaitu surat-surat sesudah *al-Matsani* yang masuk kategori pendek-pendek. Dinamai *al-mufashal* karena banyaknya pembatas (*basmalah*) antara surat dengan surat lainnya.

Para ulama berbeda pendapat menentukan dari Surat mana sampai akhir al-Qur'an yang masuk kategori *mufashal*. Ada yang mengatakan dimulai dari Surat Qaf (Surat nomor 50), ada yang mengatakan Surat Al-Hujurat (Surat nomor 49), dan ada juga yang mengatakan Surat lainnya.

Al-Mufashal dibagi tiga kategori: *thiwal* (panjang), *aushath* (sedang), *qishar* (pendek). Yang masuk kelompok *thiwal* mulai dari Surat Al-Hujurat sampai dengan Surat Al-Buruj. Yang masuk *aushath* mulai dari Surat Ath-Thâriq sampai Al-Bayyinah. Sedangkan yang masuk *qishar* mulai az-Zalzalah sampai Surat An-Nas.

4. Sistematika penyusunan surat dalam Al Quran

Tartib suwar adalah pembahasan bagaimana urutan surat-surat dalam Al Quran itu disusun, apakah berdasarkan ketentuan dari Nabi SAW ataukah dari usaha dan pemikiran sahabat. Tertib urutan surat-surat dalam Al Quran dalam mushaf sekarang ini disusun tidak berdasarkan kronologis turunnya ayat.

Keunikan susunan Al Quran memberi peluang setiap surat berfungsi sebagai satuan bebas, independen unit, dimana tidak terdapat kronologi atau sumber lain yang masuk ke dalam naskah.⁹

Metode penyusunan Al Quran tidak berdasarkan urutan tematik tertentu secara sistematis. Metode ini tidak terdapat di dalam Al-Qur'an yang di dalamnya banyak persoalan yang secara silih berganti diterangkan. Persoalan akidah terkadang bergandengan dengan persoalan hukum dan kritik; sejarah umat-umat yang lalu disatukan dengan nasihat, ultimatum, dorongan atau tanda-tanda kebesaran Allah yang ada di alam semesta. Kadang-kadang ada suatu persoalan atau hukum yang sedang diterangkan tiba-tiba timbul persoalan lain yang pada pandangan pertama tidak ada hubungan antara satu dengan yang lainnya.¹⁰

⁹ . Al A'zami. *Sejarah Teks Al Quran dari Wahyu Sampai Kompilasi*. (Jakarta: Gema Insani Pers, 2005), 77.

¹⁰ . Quraish Shihab, *opcit*, 14.

Dalam sistematika penyusunan surat-surat Al Quran, apakah bersifat tauqifi atau ijthadi? Hal ini menjadi perselisihan para ulama dengan berbagai argumentasinya masing-masing.

Menurut Zaenul Arifin dan Syamsul Wathani (2021), ada tiga pendapat ulama tentang penyusunan surat dalam Al Quran.

Pertama, penyusunan surat dalam Al Quran adalah ijthad sahabat. Pendapat ini didukung oleh Imam Malik, Al Qadhi Abu Bakar dan Ibnu Faris. Urutan surat-surat dalam Al Quran merupakan ijthad para sahabat didasarkan adanya perbedaan pada mushaf para sahabat dalam tartib surat-suratnya sebelum Khalifah Usman memerintahkan untuk menghimpun dan menyeragamkannya. Seandainya tartib surat berdasarkan tauqifi, tentu para sahabat tidak akan mengabaikannya.

Sebagian sahabat menyusun urutan surat-suratnya berdasarkan *tartibun nuzul* (urutan turunnya). Misalnya mushaf Ali yang diawali dengan surat Al Alaq, kemudian Al Muddatsir, Nuun, Al Muzzammil, Al Lahab, dan At Takwir, hingga akhir Al Makki dan Al Madani. Sementara mushaf Ubaiy bin Ka'ab diawali dengan surah Al Fatihah, Al Baqarah, An Nisa, kemudian Ali Imran dan Al An'am. Mushaf Ibnu Mas'ud diawali dengan Al Baqarah, An Nisa', Ali Imran, dan seterusnya.

Pendapat ini ditunjang alasan lain, bahwa Usman pernah ditanya mengapa surat Al Bara'ah tidak dimulai dengan basmalah. Ia menjawab bahwa isinya sama dengan surat sebelumnya, yaitu surat Al Anfal, dan Nabi tidak sempat menjelaskan tempat surat tersebut sampai wafatnya. Karena itu ia meletakkannya setelah surat Al Anfal.

Kedua, penyusunan surat dalam Al Quran adalah berdasarkan *tauqif* dari Nabi, telah ditetapkan oleh Rasulullah SAW berdasarkan wahyu. Jika *tartib surat* hanya berdasarkan ijthad para sahabat, maka para sahabat yang memiliki mushaf yang berbeda-beda itu akan berpegang teguh pada mushaf masing-masing. Namun mereka sepakat mau menerima mushaf Utsmani dan membakar selain itu.

Sejumlah ulama yang berpendapat bahwa urutan surat-surat dalam Al Quran bersifat tauqifi di antaranya adalah Abu Bakar al-Anbari, Al-Kirmani, dan Ath-Thibi.

Menurut Abu Bakar al-Anbari¹¹, Allah menurunkan al-Qur'an secara keseluruhan ke langit dunia, kemudian menurunkannya secara terpisah-pisah selama lebih dari dua puluh

¹¹ . Opcit, Al Itqon, 259

tahun. Maka surat itu diturunkan karena ada peristiwa yang terjadi atau turun ayat untuk menjawab bagi orang yang bertanya. Jibril menunjukkan kepada Nabi saw. letak ayat dan surat. Dengan demikian, urutan surat-surat itu seperti urutan ayat-ayat dan huruf, semuanya dari Nabi SAW.

Demikian juga menurut Al-Kirmani ¹², urutan surat-surat (Al-Qur'an) adalah seperti apa yang ada di sisi Allah di Lauh Mahfudz dengan urutan demikian itu juga. Berdasarkan itulah Nabi saw. men-*tashih* bacaan beliau kepada Jibril setiap tahun.

Ath-Thibi ¹³ mengatakan, Al Qur'an pertama kali diturunkan secara *jumlah* (sekaligus) dari Lauh Mahfudz ke langit dunia, kemudian diturunkan secara terpisah sesuai dengan *mashalih* (berbagai kemaslahatan), kemudian ditetapkan di dalam mushaf berdasarkan susunan yang telah ditetapkan di Lauh Mahfudz.

Menurut riwayat dari Sulaiman bin Hilal, ia telah mendengar Rabi'ah ditanya, mengapa surat Al Baqarah dan Ali Imran didahulukan letaknya, padahal telah turun sebelumnya lebih dari 80 surat di Makkah, sedangkan keduanya diturunkan di Madinah?" Ia menjawab, "Keduanya didahulukan, karena al-Qur'an disusun berdasarkan pemberitahuan dari Rasulullah SAW yang telah menyusunnya, itulah yang sampai kepada kami karena itu jangan tanyakan lagi hal itu".¹⁴¹⁵

Ketiga, urutan surat-surat dalam Al Quran sebagian berdasarkan *tauqif* dan sebagian yang lain merupakan hasil ijtihad sahabat. Banyak sekali hadits yang menunjukkan bahwa urutan sebagian surat tauqifi sebagaimana yang dilihat pada pendapat kedua. Banyak juga riwayat yang menunjukkan bahwa sebagian lain ijtihad sebagaimana ungkapan pendapat yang pertama.

Perbedaan tartib surat pada mushaf para sahabat disebabkan karena belum turunnya Al Qur'an secara lengkap sehingga para sahabat menuliskan mushaf sesuai dengan informasi yang diterima dan didengarkan dari Rasulullah. Selain itu, mereka menulis tartib surat Al Qur'an hanya untuk kepentingan pribadi untuk memudahkan mereka menghafalnya, oleh karena tartib surat bukanlah ijtihad masing-masing sahabat. Maka para sahabat sepakat menerima dan berpegang dengan tartib surat dalam mushaf merupakan tauqif dari Rasulullah.

¹² . Op cit, Al Itqon, 259

¹³ . Op cit, Al Itqon, 259

¹⁴ .A. Athaillah. *Sejarah al-Qur'an: Verifikasi Tentang Otentitas al-Qur'an*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010) 206-207

Menurut Mushlih (2011) ¹⁵, pendapat yang mengatakan bahwa tartib surah merupakan hasil ijtihad para sahabat tidak cukup kuat. Riwayat yang mengatakan bahwa sebagian sahabat pernah mendengar Nabi membaca surat berbeda dengan tartib mushaf yang sekarang dan adanya catatan mushaf sahabat yang berbeda bukanlah riwayat yang mutawatir. Selain itu, tidak ada jaminan bahwa semua sahabat yang memiliki mushaf selalu bersama Nabi ketika turun suatu ayat Al Quran, sehingga kemungkinan tidak utuhnya tartib surat pada mushaf sahabat sangat besar.

Riwayat bahwa Nabi tidak sempat menjelaskan letak surat Al Bara'ah adalah riwayat yang lemah, baik dari segi sanad maupun matannya, sebab periwayat Yazid al- Farizi pada sanadnya dinilai majhul oleh Bukhari dan Ibnu Katsir.

Mushlih juga menilai, pendapat yang mengatakan bahwa tartib surah sebagiannya tauqifi dan sebagiannya lagi ijtihadi juga tidak kuat. Keterangan tentang hal ini hanya berpusat pada nash-nash yang menunjukkan tartib tauqifi. Adapun bagian ijtihadi tidak bersandar pada dalil yang menunjukkan ijtihad.

Mushlih mengaskan bahwa urutan surat dan ayat dalam Al Quran merupakan tauqifi. Hal ini disandarkan pada hadits Rasulullah yang diriwayatkan secara mutawatir bahwa setiap tahunnya Jibril turun ke bumi untuk mendengarkan hafalan Al Quran Nabi. Urutan tersebut sama dengan urutan surat dan ayat yang ada pada mushaf yang dipegang kaum muslimin. Jika terjadi kesalahan dalam urutan tersebut, tentunya Jibril akan menegur Rasulullah, terlebih menjelang wafatnya, Jibril mendengarkan hafalan Rasulullah sebanyak dua kali.

Menurut Al Zarqani, urutan surat merupakan tauqif dari Rasulullah SAW. Tidak ada suatu surat yang diletakkan tanpa pengajaran dan petunjuk dari Rasulullah SAW. Ketauqifan surat ini bisa dirujuk kepada kesepakatan para sahabat yang memiliki mushaf al-Qur'an untuk memberikan hasil tulisan masing-masing kepada Utsman, kemudian mereka sepakat terhadap al-Qur'an hasil penghimpunan Utsman. Tidak ada seorang pun dari para sahabat yang keberatan terhadap kesepakatan itu, jadi jika urutan itu bukan tauqif maka tentu akan terjadi pertentangan.¹⁶¹⁷

Dalam penyusunan Al Quran, Malaikat Jibril AS membacakan ayat-ayat itu kepada Nabi dan memberikan bimbingan letak ayat tersebut dalam Suratnya. Kemudian Nabi

¹⁵ .Mushlih. *Peletakan dan Penyusunan (Tartib) Surah al-Quran*. 13 September 2011.

https://www.referensimakalah.com/2011/09/peletakan-dan-penyusunan-tartib-surah_1740.html

¹⁶ . Opcit, Muhammad Abdul Adzim Al-Zarqani. *Manahil Al-'Irfan Fi 'Ulum al-Qur'an*, 363

membacakannya kepada para sahabat dan memerintahkan kepada para penulis wahyu untuk menuliskannya. Jika ayat-ayat yang turun itu bagian dari satu Surat, maka Nabi menjelaskan "letakkan ayat-ayat ini pada Surat ini sesudah ayat ini atau sebelum ayat ini".

Nabi membacakan ayat-ayat yang turun tersebut kepada para sahabat berulang-ulang, baik waktu shalat, maupun pada kesempatan memberikan khutbah, pelajaran, nasehat dan kesempatan-kesempatan lain. Jibril pun datang sekali setahun mengulang membacakan seluruh ayat yang sudah diturunkan, dan pada tahun terakhir Jibril datang dua kali. Para sahabat yang menghafal al-Qur'an akan membacanya sesuai dengan urutan yang telah ditunjukkan oleh Nabi. Tatkala al-Qur'an dikumpulkan dalam satu Mushaf pada masa Abu Bakar ash-Shiddiq, dan kemudian disempurnakan pada masa 'Utsman ibn 'Affan susunan ayat-ayat yang dituntunkan Nabi itulah yang diikuti.

Dengan demikian, pendapat yang lebih kuat adalah bahwa susunan ayat-ayat Al-Qur'an sepenuhnya bersifat *tauqifi*, semata-mata berdasarkan petunjuk Rasulullah SAW, tidak ada peran ijtihad para sahabat sehingga tidak bersifat ijtihadi.

IV. KESIMPULAN

Nama-nama al-Qur'an bersifat *tauqifi* dalam arti bahwa nama-nama surat dalam Al Quran berasal dari Allah tanpa campur tangan manusia. Ciri dari sifat *tauqifi* terlihat karena tidak ada pola tertentu dalam penamaan surat-surat tersebut. Jika penamaan surat-surat al-Qur'an merupakan hasil ijtihad para sahabat, tentu akan dinamai dengan pola-pola tertentu secara konsisten.

Ada tiga pendapat tentang penyusunan surat-surat dalam Al Quran. Pertama, penyusunan surat-surat dalam Al Quran adalah hasil ijtihad sahabat karena adanya perbedaan urutan surat dalam mushaf di antara para sahabat. Kedua, penyusunan surat-surat dalam Al Quran adalah berdasarkan *tauqif* dari Nabi dan telah ditetapkan oleh Rasulullah SAW berdasarkan wahyu. Ketiga, urutan surat-surat dalam Al Quran sebagian berdasarkan *tauqif* dan sebagian yang lain merupakan hasil ijtihad sahabat.

Namun pendapat bahwa penyusunan surat-surat dalam Al Quran adalah hasil ijtihad sahabat adalah pendapat yang tidak cukup kuat, baik karena tidak adanya jaminan bahwa semua sahabat yang memiliki mushaf selalu bersama Nabi ketika turun suatu ayat Al Quran, maupun karena riwayat yang lemah.

Pendapat yang lebih kuat adalah bahwa penyusunan surat-surat dalam Al Quran berdasarkan *tauqif* dari Rasulullah SAW berdasarkan wahyu. Hal ini didasarkan pada

riwayat mutawatir bahwa Jibril turun untuk mendengarkan hafalan Al Quran Nabi sehingga jika ada kesalahan urutan tentunya akan dikoreksi oleh Jibril. Hal ini juga diperkuat oleh kesepakatan para sahabat yang memiliki mushaf Al Quran untuk menggunakan hasil penghimpunan Usman.

PANDANGAN ULAMA TENTANG AL-MUNASABAH

PENDAHULUAN

Sudah menjadi pengetahuan umum bagi mayoritas umat beragama Islam memaknai al-Qur'an sebagai sebuah pedoman hidupnya, yang didalamnya terkandung Firman Allah Swt, guna menjadi sumber pokok dalam penetapan undang-undang islam, yang keorisionalitasnya tidak diragukan baik pada masa lampau ataupun yang akan datang, tidak ditemukan keraguan diantara ayat-ayatnya. Dan dari firman Allah SWT tersebut manusia memiliki amanah dalam penafsiran serta menurunkan segala aspek yang mampu menjelaskan kandungan isi al-Qur'an yang denganya bisa membawa pemahaman utuh terhadap isinya.¹ Dari pemahaman tersebut umat islam meyakini bahwa dalam langkah untuk menjadikan sebuah pedoman dan kemampuan untuk bisa menjelaskan kandungan isi al-Qur'an sangat dibutuhkan beberapa pendekatan-pendekatan disiplin ilmu guna mendapatkan sebuah pemahaman yang utuh, sehingga dari pemahaman tersebut membimbing dan meneladani dalam setiap aktivitas umat islam.

Dan jika melihat pada perkembangan zaman, akan ditemui sebuah perkembangan-perkembangan yang terjadi pada turunan disiplin ilmu yang terkait dengan al-Qur'an, yang diantaranya yaitu Ilmu al-Munasabah. Ilmu al-Munasabah jika ditinjau dalam kamus modern berarti sesuatu yang memiliki kecocokan, memiliki kesamaan yang berperangai sama dan lawan kata dari ketidak cocokan.² Adapun secara istilah al-Munasabah 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,³ jika ditinjau dari pengertian istilah diatas timbul sebuah pokok permasalahan terkait al-Munasabah antara kalimat dengan kalimat dalam susunan kalimat pada satu ayat.

Ulama sendiri juga memiliki beberapa corak pemikiran mengenai Ilmu al-Munasabah, yang diantaranya menyetujui akan urgensitas disiplin ilmu tersebut dan diantara lainnya kurang menyetujui akan urgensitasnya, yang dari corak tersebut akan melahirkan turunan

¹ Muhammad Faruq Nabhan, *Al-Madkhol Ila Ulumi al-Qur'an Al-Kariim*, Daaruu Aalimi al-Qur'an, 2005 M, hlm 15

² Ahmad Muhtar Abdul Hamid Umar, *Mu'jamu Al-Lughoh Al-Arabiah Al-Muashirah*, Aalimu Al-Kutub, 2008 M, Jilid 3, hlm 2199

³ Manna' Al-Qaththan, *Mabahits fi "Ulum al-Qur'an*, Maktabatu Al-Ma'arif Linnasr wa Attauzi', cetakan ke- 3, 1421 H – 2000 M, hlm 96.

sikap terhadap pemahaman kandungan isi al-Qur'an, maka diantara perbedaan tersebut ada hal yang melatarbelakanginya dalam hal perbedaan pendapat.

Dalam pembahasan Ilmu al-Munasabah seperti pada pengertian diatas, pokok dari pembahasannya yaitu terdapat pada sebuah korelasi antar tautan yang terdapat pada ayat maupun surah dalam al-Qur'an, dimana beberapa meyakini bahwa tautan dalam ayat ataupun surat al-Qur'an menjadi satu kesatuan yang Allah tetapkan. Dan diantara lain hanya meyakini bahwa korelasi antar tautan hanya terdapat pada beberapa ayat ataupun surat yang memiliki kesamaan dan keterkaitan.

Penulis ingin memfokuskan pembahasan mengenai korelasi terhadap surah al-Qur'an yang dikerucutkan pada surah ad-Dhuha dan al-Insyirah yang didalamnya terdapat *asrar* *al-Munasabah* dalam segi tautannya. Dimana penulis memulai pembahasan dalam segi pengertian untuk menyatukan prespektif arti dari al-Munasabah, lalu mengurai secara detail pendapat beberapa pandangan ulama mengenai urgensitasnya, lalu menuju pada pengungkapan asrar al-Munasabah dalam segi tautannya yang terdapat dalam surah ad-Dhuha dan al-Insyirah.

1. Pengertian Al-Munasabah dan nilai urgensitasnya.

Al-Qur'an telah menurunkan banyak disiplin ilmu yang terkandung dalam bab Ulumu al-Qur'an yang berkembang pada setiap zaman, baik pada zaman Rasulullah Saw ataupun era modern, yang diantaranya yaitu ilmu Munasabah antara ayat ataupun surat. Al-Munasabah jika ditinjau dari segi bahasa memiliki arti yang berdekatan atau memiliki kedekatan, yaitu fulan memiliki kesamaan dengan fulan atau memiliki keserupaan, jika dalam bab Qiyas berarti kesamaan dalam *Illah* untuk menyimpulkan sebuah hukum, seperti contoh haramnya ganja dikarenakan memiliki kesamaan *Illah* dengan minuman Khamar yaitu dapat memabukkan. Dan jika di tinjau dari segi istilah al-Munasabah bisa berarti dalah 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.⁴

⁴ Manna' Al-Qaththan, Mabahits fi "Ulum al-Qur'an, Maktabatu Al-Ma'arif Linnasr wa Attauzi', cetakan ke- 3, 1421 H – 2000 M, hlm 96.

Dan al-Munasabah dalam pengertian lain secara bahasa menurut Syeikh Jalaludin as-Syuyuti dalam bukunya “al-Itqan fi Ulumi 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.⁵

Adapun ilmu al-Munasabah 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. Adapaun secara istilah ulama tafsir mengartikan ilmu al-Munasabah sebagai berikut:⁶

- 1) Imam Ibnu Arabi dalam bukunya Siraju al-Muriidiin : al-Munasabah yaitu adanya keterkaitan ayat-ayat al-Qur’an satu sama lain sehingga seperti satu kata, dengan makna yang konsisten dan struktur yang teratur.
- 2) Az-Zarkashi dalam bukunya al-Burhan bahwa ilmu al-Munasabah merupakan hal yang masuk di akal jika disampaikan kepada pikiran, lalu akal menerimanya dengan sebuah penerimaan logis.

Dan jika di tarik kesimpulan bahwa Ilmu Munasabah sebuah ilmu yang mementingkan aspek keterkaitan dan proporsionalitas ayat dan surah dan kurang tepat jika dikatakan al-Munasabah terdapat dalam kalimat pada satu ayat sebagaimana diterangkan dalam kitab “*manna al-Qotha*” dikarnakan turunya al-Qur’an yang bersifat tauqifi diturunkan secara berangsur-angsur sesuai kejadian dalam bentuk susunan ayat bukan pada kalimat per kalimat. Dipertegas dalam pengklasifikasian ilmu Munasabah di tinjau dari materinya menjadi 2 bagian, diantaranya :⁷

1. Pertama yaitu hubungan kedekatan antara suatu ayat atau kumpulan ayat dengan yang lainnya, yang meliputi :
 - a. Munasabah fawatihur suwar wa khawatimuha.
 - b. Munasabah antara fawatihus suwar dengan kandungan isi surah didalamnya

⁵ Jalaludin As-Syuyuti Al-Itqan fi Ulumi al-Qur’an, Al-Hai’ah Al-Misriah Al-Ammah li Al-Kitab, 1973 M, jilid 3, hlm 371

⁶ Ahmad bin Muhammad As-Sharqawi Salim, Mawqifu As-Shawkani fi Tafsirihi min Al-Munasabat, Riset wasit di Fakultas Ushuluddin Universitas Al-Azhar 1425 H, 8 Dzulhijjah 1431, hlm 3.

⁷ <https://tafsiralquran.id/mengenal-macam-macam-pembagian-munasabah-al-quran>, ditulis Miatul Qudsia tanggal 17-11-2020.

- c. Munasabah antara ayat-ayat Al-Qur'an dalam satu surat yang keterkaitan makna antara satu ayat dengan ayat yang datang sesudahnya atau sebelum ayat tersebut.
2. Kedua yaitu Munasabah antar surat yang bisa saling berdekatan. Munasabah tersebut terjadi dikarenakan adanya hubungan yang bersifat lafziyan maupun zahiran yang terdapat pada awal surat dengan akhir dari surat sebelumnya, yang akan kita bahas secara detail dalam akhir surah ad-Dhuha dengan awal surah al-Insyirah.

Dalam ilmu Munasabah bisa banyak di temui dalam karangan-karangan Profesor Abu Jaafar ibn al-Zubayr, Syekh Abi Hayyan dan juga pada tafsirnya Imam Fakhr ad-Din, dengan sebuah ide gagasan bahwa ilmu al-Munasabah merupakan ilmu yang mulia yang dengannya sebuah akal atau ide bisa ditebak juga denganya bisa mengetahui maksud dari seseorang yang berbicara.⁸

Meninjau dari definisi diatas bisa ditarik kesebuah pokok pemikiran lain perihal manfaat atau urgensi ilmu al-Munasabah 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 al-Munasabah itu sendiri, yang merupakan al-I'jaz fi al-Qur'an.⁹
- 2) Adapaun urgensi dari memelajarinya 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 menjadi sama dengan struktur yang rapat dan sesuai dengan bagian-bagiannya.¹⁰
- 3) Memperkuat kata-kata sebelumnya dengan mendatangkan bagian-bagian yang membangun, sehingga tercapai sebuah hakikat.¹¹

⁸ Badr Ad-Din Muhammad bin Abdilllah Az-Zarkasyi, Al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an, Dar 'Iihya' Al-Kutub Al-Arabiah Eisaa Al-Babii Al-Halabii wa Shurakaaihi, jilid 1, hlm 35

⁹ Subhi Sholih, Mabahis fi Ulumi al-Qur'an, Daaruu Al-Ilmi Li Al-Malaayiin, Januari 2000 M, hlm 323.

¹⁰ Manna' Al-Qaththan, Mabahits fi "Ulum al-Qur'an, Maktabatu Al-Ma'arif Linnasr wa Attauzi', cetakan ke- 3, 1421 H – 2000 M, hlm 96.

¹¹ Jalaludin As-Syuyuti Al-Itqan fi Ulumi al-Qur'an, Al-Hai'ah Al-Misriah Al-Ammah li Al-Kitab, 1973 M, jilid 3, hlm 371

3. Sejarah munculnya Ilmu Al-Munasabah dan pendapat terhadapnya.

Sejarah tidak bisa terlepas dari sebuah disiplin ilmu yang mengalami perkembangan dari zaman ke zaman, sehingga sejarah menjadi makna yang sangat penting dan besar bagi segala sesuatu yang berkembang, begitupun dalam ilmu al-Munasabah yang juga tidak terlepas dari nilai sejarah. Ilmu al-Munasabah pertama kali di kenalkan Syaikh Imam Abu Bakr an-Nisaburi di Baghdad, kembali kepada perkataan Syekh Abu al-Hassan as-Syahrabani, "Orang pertama yang mengajarkan peristiwa itu yaitu ilmu al-Munasabah adalah Syekh Abu Bakr an-Nisaburi di Baghdad, dan kami tidak mendengarnya ada dari orang lain." Dimana Syaikh Imam Abu Bakr an-Nisaburi merupakan ulama yang memiliki kapabilitas tinggi dalam pengetahuan hukum dan sastra, dan juga sudah menjadi kebiasaan ketika duduk dan dibacakan ayat kepadanya beliau selalu bertanya "Mengapa anda menempatkan ayat ini di samping ayat ini? Apa hikmahnya membuat surah ini berdampingan dengan surah ini?" dan bahkan beliau memberikan teguran kepada ulama Baghdad karena ketidaktahuannya terhadap peristiwa itu.¹²

Seperti pada umumnya juga, sejarah sangat memiliki hubungan erat dengan perkembangan pemikiran-pemikiran terkait hal tersebut, seperti halnya juga ilmu al-Munasabah, dimana menurut Syaikh Izzu ad-Diin bin Abdu as-Salam mengatakan bahwa ilmu al-Munasabah merupakan ilmu yang sangat baik, dengan syarat antara kata yang pertama haruslah memiliki kesamaan dan keterkaitan dengan yang akhir, dan jika ditemui ketidaksamaan atau tidak keterkaitannya antara awal dan akhir, maka tidak bisa digolongkan sebagai Munasabah, dan bagi yang melakukan Munasabah maka telah dibebani syarat, dimana jika hal itu sulit maka dengan mempertahankan hal yang memiliki ikatan ringan dan memiliki sisi kebaikan, sebagai mana al-Qur'an yang diturunkan sesuai kejadian dengan hukum-hukum yang berbeda dan untuk sebab-sebab yang berbeda, maka ketika tidak memiliki keserasian dalam hal tersebut belum termasuk al-Munasabah, dan juga bukan sebagai Munasabah jika dihubungkan antara sifat tuhan terhadap makhluk-Nya lalu dihubungkan satu dengan yang lainnya dengan sebab yang berbeda.¹³

Dan itu yang menguatkan alasan Imam as-Syaukani dalam khutbahnya yang mengatakan bahwa ilmu Munasabah merupakan pekerjaan yang membebankan, membebani dan tidak mendatangkan faidah atau manfaat. Beliau mengungkapkan dalam khutbahnya "Saya tahu bahwa banyak mufassir datang dengan pengetahuan buatan yang

¹² Badr Ad-Din Muhammad bin Abdilllah Az-Zarkasyi, Al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an, Dar 'Iihya' Al-Kutub Al-Arabiah Eisaa Al-Babii Al-Halabii wa Shurakaaihi, jilid 1, hlm 36.

¹³ Badr Ad-Din Muhammad bin Abdilllah Az-Zarkasyi, jilid 1, hlm 37.

membebani, dan ada yang mengarungi lautan ilmu dengan tidak membebani dirinya dan ada yang menghabiskan waktu mereka dalam seni yang tidak memberi manfaat apa pun bagi mereka, dan itu karena mereka ingin menyebutkan kesesuaian antara ayat-ayat al-Qur'an yang tercantum dalam urutan yang ditemukan dalam al-Qur'an, sehingga mereka datang dengan beban-beban dan kesewenang-wenangan yang mengingkari keadilan dan kata-kata retorika dari para ahli Bulago' apalagi lafadz Allah Swt, dan mereka jadikan ini tujuan terpenting dalam penulisanannya seperti yang dilakukan Al-Baqoi dalam tafsirnya.¹⁴

Lalu dipertegas oleh penelaah terdahulu dengan pernyataan bahwa sudah lalu atau mengarang yang mengatakan bahwa ayat-ayat al-Qur'an yang mulia tidak membutuhkan ilmu Munasabah dengan alasan bahwa al-Qur'an diturunkan sesuai kejadian yang berbeda-beda dan diurutkan sesuai hikmah sebagaimana seperti al-Qur'an yang kita temui sekarang yang sudah menjadi baku dalam urutannya yang bersifat Tauqifi, dan menjadi kemustahilan jika ilmu munasabah itu penting, maka seseorang penghafal tidak membaca sesuai urutan yang bersifat tauqifi dan melainkan membaca dengan urutan sesuai diturunkannya ayat-ayat al-Qur'an.¹⁵

(كِتَابُ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فَصِلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَيْرٍ)

Namun di pertegas menanggapi pernyataan diatas bahwa ilmu Munasabah yaitu mempertegas yang datang sebelumnya dan terdapat banyak pengetahuan didalamnya baik dalam ayat ataupun surat, dimana ada beberapa ayat atau surat yang untuk mendapatkan pengetahuanya secara utuh yaitu dengan menghubungkanya.

Penulis sendiri sepakat bahwa pentingnya ilmu Munasabah dimana dalam ilmu tersebut seseorang dapat mendapatkan pengetahuan utuh terhadap ilmu-ilmu dalam al-Qur'an, adapun pendapat yang mengatakan tidak manfaatnya ilmu Munasabah dikarenakan sudut pandang mereka terhadap urutan ayat ataupun surah, dan bukan kepada makna dalam pemahaman ayat, jadi terletak sudut pandang yang berbeda mengenai hal ilmu Munasabah. Dan penulis sendiri sepakat bahwa urutan ayat-ayat ataupun surat dalam al-Qur'an merupakan Tauqifi, namun terlepas dari itu al-Munasabah sangatlah penting dalam memahami kandungan isi al-Qur'an yang utuh.

¹⁴ 'Ahmad bin Muhamad As-Sharqawi Salim, Mawqifu As-Shawkani fi Tafsirihi min Al-Munasabat, Riset wasit di Fakultas Ushuluddin Universitas Al-Azhar 1425 H, 8 Dzulhijjah 1431, hlm 4.

¹⁵ Badr Ad-Din Muhammad bin Abdillah Az-Zarkasyi, Al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an, Dar 'Ithya' Al-Kutub Al-Arabiah Eisaa Al-Babii Al-Halabii wa Shurakaaihi, jilid 1, hlm 37

Pandangan Ulama Tentang Ilmu Munasabah

Terdapat beberapa pendapat ulama terhadap ilmu Munasabah di antaranya terdapat 4 sudut pandang, yaitu:

- 1) As-Shawkani dalam bukunya *Fatkhu al-Qodiir* pada jilid pertama halaman 72, beliau mengutarakan bahwa Munasabah tidak pantas secara mutlak, dengan menyalahkan para mufasssiriin yang mengatakan bahwa adanya kepantasan ilmu Munasabah itu. Ketahuilah bahwa banyak para mufasssiriin datang dengan ilmu buatan yang membebani, ada yang mengarungi lautan ilmu dengan tidak membebani dirinya dan ada yang menghabiskan waktu mereka dalam seni yang tidak membawa manfaat apa pun. karena mereka ingin menyebutkan kesesuaian antara ayat-ayat al-Qur'an yang tercantum dalam urutan yang ditemukan dalam al-Qur'an, sehingga mereka datang dengan beban-beban dan kesewenang-wenangan yang mengingkari keadilan dan kata-kata retorika dari para ahli *Bulago'* apalagi lafadz Allah Swt, dan mereka jadikan ini tujuan terpenting dalam penulisannya seperti yang dilakukan Al-Baqoi dalam tafsirnya.¹⁶
- 2) Syeikh al-Izza bin Abdu as-Salam menyetujui akan urgensi ilmu al-Munasabah dengan mengutarakan bahwa Munasabah adalah ilmu yang baik, tetapi teks dan konteksnya itu harus terhubung dengan baik sehingga ia menjadi satu kesatuan yang saling terkait antara awal dan akhirnya.¹⁷
- 3) Kelompok yang meneliti dan mengutarakan bahwa al-Munasabah termasuk ilmu yang di butuhkan kedetailan dalam segala aspeknya sehingga kebanyakan dari para mufasssiri menyembunyikan ilmu tersebut, namun di pertegas dengan perkataan Imam Fakhrudin Ar-Razi dalam tafsirnya "sebagian seluk beluk al-Qur'an tersimpan dalam pengaturan urutan dan tautan al-Qur'an" dan juga perkataan hakim Abu Bakar Ibnu Arabi dalam kitabnya "Siraju al-Muriidiin" bahwa keterkaitan ayat-ayat al-Qur'an satu dengan yang lainnya saling berhubungan sehingga terbentuk seperti satu kata, koheren dalam arti, teratur dalam konstruksi, adalah ilmu agung yang hanya diketahui oleh ulama yang bertakhsus yang berarti memiliki kekhususan dalam bidang Al-Munasabah, dan kemudian Allah Swt membukakannya untuk bisa dipelajari.¹⁸
- 4) Kelompok mayoritas yang mengatakan ilmu Munasabah merupakan ilmu yang juga menjadi sistem "Al-Manhaj" yang dianggap sebagai bagian dari bagian-bagian al-Qur'an dan cabang dari cabang-cabang ilmu al-Qur'an, dan

¹⁶ Ahmad Hasan Farhat, *Munasabatu Al-Ayaat wa As-Suwar*, Majalatu Al-Jamiah Al-Islamiah bi Al-Madinah Al-Munawwarah, 8 Dzulhijjah 1431 H, jilid 10, hlm 41.

¹⁷ Ahmad Hasan Farhat, jilid 10, hlm 44.

¹⁸ Ahmad Hasan Farhat, jilid 10, hlm 44.

pendapat tersebut diutarakan oleh guru Abd Al-Hamid Al-Farahi Al-Hindi dan Dr. Muhammad Abd Allah Daraz dalam bukunya "An-Naba'u Al-Adzim".¹⁹ Jika melihat keseluruhan al-Qur'an maka terlihat seperti satu kesatuan dengan pengaturan yang sesuai di bagian-bagiannya dari yang pertama hingga yang terakhir, jadi jelas bahwa peletakan urutan Juz dan Ayat merupakan sistem tambahan dalam sebuah sistem pengaturan al-Qur'an.

4. Tafsir Surah ad-Dhuha dan al-Insyirah

Surah ad-Dhuha merupakan surah Makiyah, yang didalamnya terkandung 172 huruf, 40 kalimat dan 11 ayat. Surah ad-Dhuha sendiri memiliki keutamaan bagi pembacanya, terlepas dari segala isi al-Qur'an memiliki keutamaannya masing masing, diantara keutamaan membaca surah ad-Dhuha bagi pembacanya yaitu termasuk dalam golongan yang Allah SWT ridhoi, juga termasuk yang akan mendapatkan syafaat Rasulullah Saw dan juga Allah SWT tuliskan kebaikan untuk pembacanya sejumlah 10 anak yatim.²⁰

Surah ad-Dhuha sendiri diturunkan oleh Allah SWT sebagai wahyu dari peristiwa dihinanya nabi oleh sekelompok orang musyrik dengan kalimat "Sesungguhnya Muhammad sudah ditinggalkan tuhnya", dikarnakan lamanya tidak turun wahyu selama 12 hari menurut riwayat Ibnu Harij, 15 hari menurut Ibnu Abbas dan 40 hari menurut Maqotil.²¹

Ad-Dhuha sendiri berarti sebuah kalimat janji "*Qosam*" dimana memiliki 4 penafsiran :

- 1) Menurut as-Suddi ad-Dhuhha sendiri berarti jam-jam awal pada siang hari sebelum tenggelamnya matahari.
- 2) Menurut Qatadah berarti hari masih pagi.
- 3) Menurut Qatrab berarti terbitnya matahari.
- 4) Menurut Mujahid dan keturunan dari Ali bin Isa ad-Dhuha berarti cahaya siang sepanjang hari.

Adapun kalimat "*Sajaa*" dalam kalimat "*wallaili Idza Sajaa*" memiliki 4 arti kata yang bisa berarti "Idza Aqbalah" yang berarti jika datang, "Idza Adzlama" berarti jika semakin gelap, "Idza Istawa" yang berarti jika setingkat, "Idza Dzahaba" yang berarti jika pergi.²² Adapun

¹⁹ Ahmad Hasan Farhat, jilid 10, hlm 45.

²⁰ Ahmad bin Muhammad bin Ibrahim Atsa'labi, Abu Ishaq, Al-Kasyfu wa Al-bayan an Tafsiiri al-Qur'an, Daar al-Ihyaai Thurah Al-Arabi, Biirut-lebanon, 2002 M, jilid 10, hlm 222.

²¹ Ahmad bin Muhammad bin Ibrahim Atsa'labi, hlm 222-223.

²² Abu al-Hasan Ali bin Muhammad bin Muhammad bin Habib al-Basri al-Baghdadi, An-Naktu wa Al-uyuun, Daar al-Kutub al-Ilmiyah, Biiruut-Lebanon, 1431 H, jilid 6, hlm 292.

secara terang kata “wallaili idza sajaa” berarti sebuah kondisi dimana sekeluarga yang menetap karena kegelapan yang menyelimuti.²³

Adapun pada ayat “*Mā Wadda’aka Rabbuka wa Mā Qalā*” sebagai jawaban dari bentuk sumpah pada ayat sebelumnya, yang berarti Tuhan kamu wahai Muhammad Saw tidak meninggalkanmu ataupun memarahimu.²⁴ Dimana bentuk peninggalan tersebut berarti sebenar-benarnya terpisah sebagaimana seseorang yang meninggalkan yang lain walaupun memiliki sisi kebaikan lebih. Dan tuhan di ayat ini berarti tuhan yang telah berbuat kebaikan dengan menciptakan seorang hamba yang dijadikan dalam bentuk yang paling sempurna serta mendidik dan mengajari dengan pendidikan dan pengajaran terbaik. Dan membenci atau memarahi dalam kalimat “*wa Mā Qalā*” terdapat penghapusan *dhomir* dengan tujuan mempersingkat kata dan memperluas arti kandungannya, dimana terputusnya wahyu secara singkat namun memiliki hikmah yang luas dan dalam.²⁵

Dan pada ayat “*Wa lal-Ākhiratu Khairul Laka Minal-Ūllā*” merupakan bentuk sumpah Allah SWT kepada nabi-Nya Muhammad Saw bahwa kehidupan di akhirat dengan segala hal yang Allah SWT telah siapkan untuknya, lebih baik daripada dunia dan apa yang ada didalamnya. Ayat ini juga sebagai bentuk kabar gembira bagi Rasulullah serta sebagai penekanan bahwa Allah SWT tidak meninggalkannya ataupun membencinya, maka tidak pantas untuk bersedih.²⁶

Dan pada ayat “*Wa Lasaufa Yu’ṭika Rabbuka fa Tardā*” sebagai bentuk janji Allah SWT terhadap Rasulullah dengan memberinya dan melimpahkan kepadanya semua yang dia harapkan yang baik untuknya dan bangsanya sampai Rasulullah merasa puas dengan kenikmatan-kenikmatan yang diberikan kepadanya.²⁷

Dan pada 3 ayat “*A lam Yajidka Yatīman Fa āwā, wa Wajadaka Dāllan fa hadā, wa Wajadaka ‘ā ilan fa agnā*” menunjukkan akan kekuasaan Allah SWT yang mampu menguatkan Rasulullah dengan diberinya kenikmatan-kenikmatan yang disebutkan dalam 3 ayat tersebut, nikmat pertama bahwa nabi Muhammad telah ditinggalkan oleh ayahnya ketika beliau

²³ Ibrahim bin Omar bin Hassan ar-Ribat bin Ali bin Abi Bakr al-Baqoi, Nizhomu ad-Dhururi fi Tanasubi al-Ayaat wa as-Suwar, Daarul-Kitab al-Islami, Kairo, jilid 22, hlm 101.

²⁴ Musaid bin Sulaiman bin Nashir at-Thayyar, Tafsiru Juz’i Amma, Daarul Ibnu az-Zauzi, 1430 H, hlm 170.

²⁵ Ibrahim bin Omar bin Hassan ar-Ribat bin Ali bin Abi Bakr al-Baqoi, Nizhomu ad-Dhururi fi Tanasubi al-Ayaat wa as-Suwar, Daarul-Kitab al-Islami, Kairo, jilid 22, hlm 103.

²⁶ Musaid bin Sulaiman bin Nashir at-Thayyar, Tafsiru Juz’i Amma, Daarul Ibnu az-Zauzi, 1430 H, hlm 170.

²⁷ Musaid bin Sulaiman bin Nashir at-Thayyar, hlm 170.

masih kecil, maka diturunkan nikmatnya berupa tempat dimana Nabi Muhammad Saw kembali dan menetap di dalamnya dan dibawah asuhan kakeknya dan juga pamannya. Adapun nikmat kedua ketika Rasulullah Saw dalam keadaan kurang pemahamannya dalam agama, maka Allah SWT bimbing dengan hidayah-hidayah-Nya. Dan nikmat ketiga ketika Nabi Muhammad dalam keadaan fakir maka Allah SWT turunkan rezeki sehigga menjadi kaya raya²⁸ yang dengan dijadikan untuk Rasulullah Saw kegiatan berdagang dan mengembala.²⁹

Dan di 3 ayat terakhir *“Fa Ammal-Yatīma Fa lā Taq-har, wa Ammas-Sā`ila Fa lā Tan-har, wa Ammā Bini'mati Rabbika Fa Ḥaddis”* dalam 3 ayat terakhir ini seakan akan Allah SWT berkata kepada Rasulullah Saw *“Jika Anda mengetahui berkah-Ku atasmu dalam hal ini, maka berterima kasihlah atau bersyukurlah dengan tidak mengalahkan orang yang kehilangan ayahnya saat dia masih balita, dan jangan pula menghinanya dengan segala jenis penghinaan, sehingga menyakitkan untuknya dan jangan pula mencela orang yang bertanya tentang agamanya atau seorang miskin yang meminta nafkah, serta memberi tahu kepada orang-orang bagaimana cara bersyukur kepada Allah SWT atas apa yang telah dianugerahkan kepada-Mu, Seperti berkah al-Qur'an, kenabian, atau yang lainnya.”*³⁰

Adapun Surah al-Insyirah merupakan surat yang diturunkan di mekkah, yang terdiri dari 103 huruf, 27 kalimat dan 8 ayat. Surah al-Insyirah memiliki keutamaan bagi pembacanya dimana seseorang yang membaca surah al-Insyirah seolah-olah dia datang kepada Rasulullah Saw saat tertekan, lalu menenangkan Rasulullah Saw.³¹

Pada ayat pertama dalam surah al-Insyirah *“Alam Nasyrah Laka Ṣadrak”* sebagai perkataan Allah SWT kepada Nabi-Nya sebagai bentuk harapan, dengan firman *“Aku telah melapangkan dadamu untukmu, jadi aku membuatnya puas, dan aku menjadikannya tempat wahyu saya, dan itu terikat pada beban beban dan kesusahannya”*³² yang tertera dalam surah ad-Dhuha dimana terdapat beban-beban yang memberatkan Rasulullah Saw lalu datang setelahnya kenikmatan-kenikmatan berupa turunya kabar gembira berupa

²⁸ Musaid bin Sulaiman bin Nashir at-Thayyar, hlm 171.

²⁹ Ibrahim bin Omar bin Hassan ar-Ribat bin Ali bin Abi Bakr al-Baqoi, Nizhomu ad-Dhururi fi Tanasubi al-Ayaat wa as-Suwar, Daarul al-Kitab al-Islami, Kairo, jilid 22, hlm 110.

³⁰ Musaid bin Sulaiman bin Nashir at-Thayyar, Tafsiru Juz'i Amma, Daarul Ibnu az-Zauzi, 1430 H, hlm 171.

³¹ Ahmad bin Muhammad bin Ibrahim Atsa'labi, Abu Ishaq, Al-Kasyfu wa Al-bayan an Tafsiri al-Qur'an, Daarul Ihyaii Thuras Al-Arabi, Biirut-lebanon, 2002 M, jilid 10, hlm 232.

³² Musaid bin Sulaiman bin Nashir at-Thayyar, Tafsiru Juz'i Amma, Daarul Ibnu az-Zauzi, 1430 H, hlm 175.

wahyu, tempat tinggal dikala Rasulullah Saw ditinggalkan ayahnya dan bimbingan Allah SWT berupa hidayah disaat Rasulullah Saw memiliki kekurangan dalam pemahaman akan syariat agama, maka di surat al-Insyirah memberikan harapan dengan bentuk kelapangan dada.

Pada ayat kedua hingga keempat *“Wa Waḍa’nā ‘Angka Wizrak, Allazī Angqaḍa Zahrak, Wa Rafa’nā laka ‘Zikrak”* berarti Allah SWT telah menguatkan Rasulullah Saw dengan penghapusan dosa pada diri Rasulullah Saw yang telah dilaluinya yang seolah-olah memberatkan Rasulullah yang dipikulnya di punggungnya. Dan Allah SWT menjadikan sebuah pujian indah bagi Rasulullah, sehingga yang terkenang adalah kebaikan, dan puncak keagungan yaitu dimana disandingkannya penyebutan Rasulullah Saw berdekatan dengan Allah SWT sebagaimana dalam syahadat.³³

Adapun pada ayat kelima dan keenam *“Fa Inna Ma’al-‘Usri Yusrā, Inna Ma’al-‘Usri Yusrā”* dalam ayat ini terdapat pengulangan kalimat sebagai penekanan bisa berarti “maka jika kamu mengetahui hal ini maka ketahuilah bahwa setelah kesulitan itu ada kemudahan dan jalan keluar, maka di tegaskan dalam hal ini dengan mengulang kalimatnya guna menunjukkan bahwa kemudahan mengikuti kesulitan dan kumudahan akan mengatasinya.³⁴

Dan pada dua ayat terakhir *“Fa iżā Faragta Fanṣab, wa Ilā Rabbika Fargab”* yang berarti, ketika Anda telah memutuskan apa yang Tuhan telah anugerahkan kepada Anda, maka setelah Anda menyelesaikan satu pekerjaan, Anda harus mengabdikan diri untuk pekerjaan amal baik lainnya yang bertujuan kepada Allah SWT. Dan setiap keinginan Anda, maka acuanya adalah apa yang dicintai dan diminta oleh Allah SWT dan bukan dari orang lain.³⁵

Korelasi antar tautan surah ad-Dhuha dan al-Insyirah

Melihat pada penafsiran dari dua surah diatas yaitu pada surah ad-Dhuha dengan surah al-Insyirah dari beberapa kitab tafsir, terdapat beberapa analisa mendalam yang terkait erat dengan korelasi antara keduanya pada jenis tautan dan kesamaan dari segi susunan kalimat. ³⁶ diantara pendapat yang menguraikanya terdapat beberapa pendapat yang diantaranya menjelaskan sebagai bentuk munasabah dan diantara lain menyebutkan bukan

³³ Musaid bin Sulaiman bin Nashir at-Thayyar, hlm 176.

³⁴ Musaid bin Sulaiman bin Nashir at-Thayyar, hlm 176-177.

³⁵ Musaid bin Sulaiman bin Nashir at-Thayyar, hlm 177.

³⁶ Ahmad bin Ibrahim bin Zubair as-Shakhofhi al-Gharnathi, Abu Ja’far, al-Burhan fi Tanasubi Suwari al-Qur’an, Wizaratu al-Aufaq wa as-Su’uun al-Islamiah, 1990 M, hlm 178.

sebagai munasabah melainkan sebuah penjelas antara kedua surah. Diantara pendapat tersebut diantaranya adalah:³⁷

- 1) Menurut Syeikh an-Nisaburi, at-Thabari, az-Zamakhshari dan al-Qurtubi bahwa pada surah ad-Dhuha dengan al-Insyirah tidak memiliki korelasi antara keduanya, melainkan saling menjelaskan satu dengan yang lainnya, dengan alasan bahwa keseluruhan kalimat dalam al-Qur'an sudah menjadi satu aturan, dan kalimat "Istifham" dalam surah ad-Dhuha menggunakan shighah "*al-Ghaibah*" dan pada surah al-Insyirah menggunakan shighah "*al-Mutakalim*". Dalam bunyi surah :

في سورة الضحى: أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى... وقوله في الشرح: أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ

- 2) Menurut Muhammad Abduh bahwa keduanya saling bertautan dimana surah al-Insyirah merupakan kelanjutan dari surah ad-Dhuha, dimana surah al-Insyirah merupakan sebuah nikmat dengan wujud kelapangan dada atas kembalinya kedatangan kabar gembira dan wahyu yang tertera pada surah ad-Dhuha.
- 3) Dan pendapat ketiga merupakan pendapat dimana surah ad-Dhuha dan al-Insyira merupakan satu surah, yang ditunjukkan dengan adanya kesamaan bentuk kalimat pada beberapa ayat pada surah ad-Dhuha dan al-Insyirah.³⁸

في سورة الضحى: أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى... وقوله في الشرح: أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ

في سورة الضحى: وَوَحَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى... وقوله في الشرح وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ

في سورة الضحى: فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ (9) وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ (10) وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ (11)... وقوله في الشرح فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ (7) وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَبْ (8)

- 4) Dan menurut al-Baqoi dalam buku karangannya menyatakan bahwa sejatinya surah al-Insyirah memberikan rincian apa yang terdapat pada akhir surah ad-Dhuha yang berupa penyebutan bentuk kenikmatan Allah SWT, juga sebagai penjelas maksud tujuan yang berupa rasa syukur dengan menjalankan ibadah kepada Allah SWT dan memberikan kecintaan terhadap-Nya dengan

³⁷ Aisyah Muhammad Ali Abdul Rahman, at-Tafsir al-Bayani li al-Qur'an al-Kariim, Daarul-Maarif, Kairo, cetakan 7, hlm 57.

³⁸ Jalaludin As-Syuyuti, Al-Itqan fi Ulumi al-Qur'an, Al-Hai'ah Al-Misriah Al-Ammah li Al-Kitab, 1973 M, jilid 3, hlm 381.

mengingat segala bentuk kemurahan-Nya, rahmat-rahmat-Nya sehingga bernama surah as-Sarekh.

وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ.

Maka ketika datang perintah Allah SWT kepada Rasulullah Saw untuk membicarakan sebuah nikmat Allah SWT, lalu disambunginya dengan sebuah bentuk kata “*Istifham al-Inkari*” (الَمْ تَفْرَحْ) sebagai bukti pengingkaran terhadap orang-orang musyrik yang mengingkari nikmat-Nya. Penyebutan kabar gembira dalam bentuk kemuliaan terlebih dahulu, merupakan bentuk dari sebuah penghormatan yang mampu menghormati penjelasanya³⁹

- 5) Jika menurut Ahmad bin Ibrahim dalam buku karangannya mengatakan bahwa arti dari surah al-Insyirah atau as-Sarekh memiliki kesamaan arti pada surah ad-Dhuha dimana keduanya membahas kenikmatan terbesar Allah SWT terhadap Nabi Muhammad Saw. Adapun adanya pemisahan penyebutan kenikmatan tersebut merupakan metode pada keumuman manusia dimana seseorang akan menghitung jumlah berkah atau kenikmatan-kenikmatan terlebih dahulu lalu memberikan sebuah hadiah dari apa yang sudah dicapainya, dan itu bukan permulaan yang pada akhirnya akan dikatakan kepada seseorang tersebut penyebutan nikmat-nikmat atau berkah sebelum keberadaanya, sebagai contoh seorang ayah akan berkata kepada anaknya ketika sudah melakukan kenikmatan-kenikmatan atau kebaikan “Bukankah aku telah memilih ibu dan tempat yang baik untukmu ? dimana ibu melahirkanmu dan ayah mempersiapkanmu ?.....”.⁴⁰

Jika melihat dari beberapa pendapat ulama mengenai korelasi antar tautan dalam surah ad-Dhuha dengan al-Insyirah yang terpapar dalam pembagian diatas bisa disimpulkan akan adanya keterkaitan atau korelasi antara keduanya dimana penulis menyimpulkan dengan sebuah gagasan bahwa adanya korelasi dimana surah ad-Dhuha terkandung didalamnya penyebutan bentuk nikmat seperti pada tautan yang terdapat pada surah al-Insyirah, dimana dalam surah ad-Dhuha terdapat nikmat berupa turunya wahyu dan kabar gembira setelah ketenggangan waktu yang lama, lalu di pertegas dengan nama surah al-Insyirah dimana bentuk dari kelapangan dada dari turunya nikmat tersebut. Dan bentuk

³⁹ Ibrahim bin Omar bin Hassan ar-Ribat bin Ali bin Abi Bakr al-Baqoi, Nizhomu ad-Dhururi fi Tanasubi al-Ayaat wa as-Suwar, Daarul-Kitab al-Islami, Kairo, jilid 22, hlm 115.

⁴⁰ Ahmad bin Ibrahim bin Zubair as-Shakhofi al-Gharnathi, Abu Ja'far, al-Burhan fi Tanasubi Suwari al-Qur'an, Wizaratu al-Aufaq wa as-Su'uun al-Islamiah, 1990 M, hlm 368.

lafadz pada awal ayat surah al-Insyirah berupa "Istifham al-Inkari" merupakan retorika Allah SWT juga sebagai i'jaz al-Qur'an sebagai bentuk pengingkaran terhadap orang-orang musrik yang mengira Rasulullah telah ditinggalkan tuhanya dengan tidak diturunkannya kabar gembira dan wahyu Allah SWT. Juga terdapat korelasi antar tautan diantara dua surah yang ditunjukkan dari beberapa kesamaan dalam bentuk susunan gramatikal bahasa seperti contohnya:

في سورة الضحى: ألم يجدك يتيماً فأوى... وقوله في الشرح: أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ

في سورة الضحى: وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى... وقوله في الشرح: وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ

في سورة الضحى: فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ (9) وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ (10) وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ (11)... وقوله

في الشرح فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ (7) وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَبْ (8)

Dan menurut penulis dalam analisis tafsiran ayat memiliki korelasi antar tautan dimana surah ad-Dhuha dan al-Insyirah merupakan satu kesatuan dimana didalamnya dibahas bentuk nikmat yang dianugerahkan kepada Nabi Muhammad Saw sehingga terkandung dalam dua surah tersebut akan bentuk harapan dan syukur. Berharap dengan datangnya nikmat-nikmat Allah SWT berupa wahyu dan kabar gembira dan bersyukur atas turunya kenikmatan-kenikmatan dari Allah SWT, lalu bimbingan dari Allah SWT dalam bersikap dalam menyukuri nikmat-nikmat Allah SWT.

Kesimpulan

Dari penulisan karya tulis ilmiah diatas yang membahas secara ringkas tentang pendapat dan pemikiran para ulama yang menekuni bidang Ulumu al-Qur'an terutama pandangan dalam hal ilmu al-Munasabah, baik dalam pengertian, sejarah dan perbedaan pandangan terhadapnya yang membahas secara detail pada surah ad-Dhuha dengan al-Insyirah, bisa disimpulkan sebagai berikut:

- 1) Ilmu al-Munasabah merupakan ilmu yang mengali kata-kata ataupun kalimat bahkan surat yang memiliki kesamaan atau kedekatan baik secara tersirat maupun tersurat, baik arti ataupun lafadz yang saling menguatkan dan melengkapi sehingga menjadi struktur yang pakem, terlepas dari isu bahwa sebenarnya al-Qur'an sudah di turunkan secara berangsur-angsur sesuai kejadian dan pengurutan ayat sudah bersifat Tauqifi.

- 2) Ilmu al-Munasabah berbeda dengan ilmu pada urutan ayat dan surat yang bersifat Tauqifi, Al-Munasabah bukan menjadi ilmu yang tauqifi melainkan Ijtihadi.
- 3) Ilmu al-Munasabah merupakan ilmu yang memiliki urgensi tinggi dalam mengapai pemahaman yang utuh terhadap isi kandungan al-Qur'an yang penuh dengan I'jaz dan retorika yang tinggi, dimana al-Qur'an adalah kitab pegangan umat islam dan bukan termasuk karangan manusia.
- 4) Al-Munasabah bisa terjadi pada ayat satu dengan ayat lain ataupun surah dengan surah, sebagai contoh pada surah ad-Dhuha dengan al-Insyirah dimana terdapat korelasi pada kesamaan tautanya dimana dalam 2 surah terdapat bentuk nikmat-nikmat Allah SWT yang dianugerahkan kepada Nabi Muhammad Saw.
- 5) Dalam 2 surah ad-Dhuha dan al-Insyirah terdapat literasi yang saling menguatkan diantara keduanya, dimana terkandung di dalamnya bentuk rasa harap dan bentuk syukur, dimana pada umumnya manusia akan memiliki 2 rasa tersebut dalam beragama, yaitu "*ar-Raja' wa as-Syukru*" berharap dengan turunya nikmat dan bersyukur dalam bentuk sikap terhadap nikmat.

STUDI MUNASABAH ANTAR BACAAN SHALAT NABI

PENDAHULUAN

Munasabah adalah ilmu pengetahuan yang menerangkan hubungan antara ayat dengan ayat atau surat dengan surat yang lain. Muhasabah dalam Al Quran adalah sangat penting, karena memahami Al Quran dengan disertai pengetahuan tentang muhasabah akan di ketahui mutu dan kebalaghoan Al Quran. Di samping itu muhasabah aau atau korelasi antara ayat/surat juga membantu dalam memahami dan menafsirkan Al Quran dengan baik dan cermat.¹

Al-Qur'an adalah kalam Allah. yang sekaligus merupakan mukjizat, yang diturunkan kepada Muhammad Saw. yang sampai kepada umat manusia dengan cara *Al-tawâtur* (langsung dari Rasul kepada umatnya), yang kemudian termaktub dalam *mushaf*. Kandungan pesan Ilahi yang disampaikan nabi pada permulaan abad ke-7 itu telah meletakkan basis untuk kehidupan individual dan sosial bagi umat Islam dalam segala aspeknya. al-Qur'an berada tepat di jantung kepercayaan Muslim dan berbagai pengalaman keagamaannya. Tanpa pemahaman yang semestinya terhadap al-Qur'an, kehidupan pemikiran dan kebudayaan Muslimin tentunya akan sulit dipahami.²

Lahirnya pengetahuan tentang korelasi (*munasabah*) ini berawal dari kenyataan bahwa sistematikan al-Qur'an sebagaimana terdapat dalam mushaf Utsmani sekarang tidak berdasarkan pada kronologis turunnya, itulah sebabnya terjadi perbedaan pendapat di kalangan ulama salaf tentang urutan surat dalam Al-Qur'an. Pendapat pertama, bahwa hal itu didasarkan pada tauqifi dari Nabi. Golongan kedua berpendapat bahwa hal itu didasarkan atas ijtihad. Kehadiran al-Qur'an dan misi risalah Rasulullah Saw selalu mengundang perhatian berbagai pihak untuk mengadakan studi. Aspek kajiannya terus berkembang baik dari aspek ilmiah maupun aspek non ilmiah. Hal ini barangkali dikarenakan oleh mu'jizat al-Qur'an. Keajaiban al-Qur'an seperti air laut tak pernah kering untuk ditimba. Ia lalu memeberikan inspirasi kepada manusia tanpa habis-habisnya.³

¹ Rosihon Anwar, *Ullum Al-Quran* (Bandung: Pustaka Setia, 2008) h. 35

² Ah. Fauzul Adlim, "Teori Munasabah Dan Aplikasinya Dalam Al Qur'an." *AlFurqan: Jurnal Ilmu Al Quran dan Tafsir* 1 no. 1 (2018) h. 25

³Adrika Fithrotul Aini "Kesatuan Surat al-Qur'an Dalam Pandangan Salwa M.S. El-Awwa." *Syahadah* III No. 1 (2015): 67–87.

METODE

Metode penulisan yang dipakai ialah metode kepustakaan (*libray reseach*) yaitu Penelitian kepustakaan karena data-data atau bahan-bahan yang diperlukan dalam menyelesaikan penulisan tersebut berasal dari perpustakaan baik berupa buku, ensklopedi, jurnal dokumen dan lain sebagainya. ⁴

ISI PEMBAHASAN

Pengertian Munasabah

Munasabah secara etimologi berarti kecocokan, kesesuaian atau kepantasan. Kata munasabah secara etimologi menurut as-Suyuthi berarti *Al-Musakalah* (keseperbandingan) dan *Al-Muqabarah* (kedekatan). Sedangkan menurut terminologi dapat didefinisikan sebagai berikut, Menurut az-Zarkasyi, *munasabah* adalah suatu hal yang dapat dipahami, tatkala dihadapkan pada akal, pasti akal itu menerimanya.

Menurut Ibnu Al-Araby, *munasabah* adalah keterkaitan ayat-ayat al-Qur'an sehingga seolah-olah merupakan satu ungkapan yang mempunyai kesatuan makna dan keteraturan redaksi. Menurut Al-Biqai, *munasabah* adalah suatu ilmu yang mencoba mengetahui alasan-alasan dibalik susunan atau urutan bagian-bagian Al-Qur'an baik ayat atau surat dengan surat. M. Quraisy Shihab memberi pengertian munasabah sebagai kemiripan-kemiripan yang terdapat pada hal-hal tertentu dalam Al-Qur'an baik surah maupun ayat-ayatnya yang menghubungkan uraian satu ayat dengan yang lainnya. Menurut Manna' Al-Qattan, *munasabah* adalah segala pertalian antara kalimat dengan kalimat dalam satu ayat atau antara ayat dengan ayat dalam banyak ayat atau antara surat dengan surat.⁵

Munasabah dalam pengertian bahasa berarti kedekatan. Di katakan, "Orang itu munasabah dengan Orang itu" berarti ia mendekati dan menyerupai dengan orang itu. Yang dimaksud dengan munasabah disini ialah segi-segi hubungan antara satu kalimat dengan kalimat lain dalam satu ayat, antara satu ayat dengan ayat lain dalam banyak ayat, atau antara satu surah dengan surah yang lain. Munasabah itu adalah suatu urusan yang dapat dipahami. Apabila dia dikemukakan kepada akal, niscaya akal menerimanya. Dengan kata lain ilmu *munasabah al-Qur'an* adalah suatu ilmu yang mempelajari hubungan suatu ayat dengan ayat lainnya, atau suatu surat dengan surat lainnya. Hubungan itu dapat

⁴Achmad Imam.Bashori, "Konsep Shafa'ah Dalam al-Qur'an." *Putih: Jurnal Pengetahuan Tentang Ilmu dan Hikmah* 3, no. 1 (2018) h. 78

⁵Imam Fauzul, "Munasabah al-Qur'an." *Jurnal Al-Qalam*, No. 63/xii/199 (1992). 80

berupa hubungan umum dengan khusus, hubungan logis (*'aqli*) atau hubungan konsekuensi logis seperti hubungan sebab dengan akibat, hubungan dua hal yang sebanding atau berlawanan.⁶

Beberapa Contoh Munasabah Dalam al-Qur'an

Untuk membuktikan apakah ada hubungan antara surat atau ayat dengan surat atau ayat lain dalam Al-Qur'an berikut beberapa contoh, Hubungan surat *Al-'Alaq* (96) dengan surat *Al-Qadar* (97). Dalam *Surat Al-'Alaq*, nabi dan umatnya disuruh membaca (*iqra*), yang harus dibaca itu banyak sekali di antaranya adalah al-Qur'an. Maka wajarlah jika surat berikutnya adalah surat *Al-Qadar* yang menjelaskan turunya al-Qur'an. Inilah keserasian susunan surat dalam al-Qur'an. Hubungan surat Al-Baqarah dengan surat Al-Fatihah. Pada awal surat Al-Baqarah tertulis "kitab al-Qur'an ini tidak ada keraguan di dalamnya. Pada surat Al-Fatihah tercantum kalimat "*tunjukilah kami jalan yang lurus*," ini berarti bahwa ketika mereka meminta "*tunjukilah kami jalan yang lurus*," maka Allah menjawab: jalan lurus yang kalian minta ini adalah al-Qur'an yang tidak ada keraguan di dalamnya." Keserasian surat Al-Kautsar (108) dengan surat Al-Ma'un (107). Hubungan ini adalah hubungan dua hal yang berlawanan. Dalam surat Al-Ma'un, Allah menjelaskan sifat-sifat orang munafik; bakhil (tidak memberi makan fakir miskin dan anak yatim), meninggalkan shalat, *riya*, (suka pamer), dan tidak mau membayar zakat. Dalam surat Al-Kautsar Allah mengatakan "sesungguhnya Kami telah memberi nikmat kepadamu banyak sekali (lawan dari bakhil, mengapa kamu bakhil?, tetaplah menegakkan shalat); shalat kamu itu hendaklah karena Allah saja, dan berkorbanlah, lawan dari tidak membayar zakat. Inilah keserasian yang amat mengagumkan sebagai petanda adanya hikmah dalam susunan surat-surat dalam al-Qur'an.⁷

Cara Mengetahui Munasabah

Sebagaimana kita ketahui, bahwa sejarah munculnya kajian tentang munasabah tidak terjadi pada masa Rasulullah, melainkan setelah berlalu sekitar tiga atau empat abad setelah masa beliau. Hal ini berarti, bahwa kajian ini bersifat *taufiqi* (pendapat para ulama). Karena itu, keberadaannya tetap sebagai hasil pemikiran manusia (para ahli Ulumul-Qur'an) yang bersifat relatif, mengandung kemungkinan benar dan kemungkinan salah. Sama halnya dengan hasil pemikiran manusia pada umumnya, yang bersifat relatif (Zhanniy). Dalam lintasan sejarah, ilmu munasabah ini telah menjadi kajian para ulama' klasik sejak abad

⁶Endad Musaddad, "Munasabah Di Dalam Al Quran." *Al Qalam* 22 (2005) h. 38

⁷Endad Musaddad, *Munasabah Di Dalam Al Quran*,... h. 50

ke-4. Meski pada dasarnya benih ilmu ini telah ada pada masa Rasulullah, namun bentuk ilmu munasabah yang dikenal secara sistematis dalam diskursus ulumul qur'an belum ada pada abad tersebut.⁸

Keberadaannya mengandung nilai kebenaran yang relatif, namun dasar pemikiran tentang adanya munasabah dalam al-Qur'an ini berpijak pada prinsip yang bersifat absolut. Yaitu suatu prinsip, bahwa *tartib* (susunan) ayat-ayat Al-Qur'an, sebagaimana kita lihat sekarang adalah bersifat *Tauqifi* yakni suatu susunan yang disampaikan oleh Rasulullah berdasarkan petunjuk dari Allah (wahyu), bukan susunan manusia, atas dasar pemikiran inilah, maka sesuatu yang disusun oleh Dzat Yang Maha Agung tentunya berupa susunan yang sangat teliti dan mengandung nilai-nilai filosofis (hikmah) yang sangat tinggi pula. Oleh sebab itu, secara sistematis tentulah dalam susunan ayat-ayat al-Qur'an terdapat korelasi, keterkaitan makna (munasabah) antara suatu ayat dengan ayat dengan ayat sebelumnya atau ayat sesudahnya. Karena itu pula, sebagaimana ulama menamakan ilmu munasabah ini dengan ilmu tentang rahasia/hikmah susunan ayat-ayat dan surat-surat dalam al-Qur'an.

Para ulama menjelaskan bahwa pengetahuan tentang munasabah bersifat ijtihad. Artinya, pengetahuan tentang ditetapkan berdasarkan ijtihad karena tidak ditemukan riwayat, baik dari Nabi maupun para sahabat. Oleh karena itu, tidak ada keharusan mencari munasabah pada setiap ayat. Alasannya, Al-Qur'an diturunkan secara berangsur-angsur mengikuti berbagai kejadian dan peristiwa yang ada. Oleh karena itu, terkadang seorang mufasir menemukan keterkaitan suatu ayat dengan yang lainnya dan terkadang tidak.

Asy-Syatibi menjelaskan bahwa satu surat, walaupun dapat mengandung banyak masalah namun masalah-masalah tersebut berkaitan antara satu dengan yang lainnya. Sehingga seseorang hendaknya jangan hanya mengarahkan pandangan pada awal surat, tetapi hendaknya memperhatikan pula akhir surah atau sebaliknya. Karena bila tidak demikian, akan terabaikan maksud ayat-ayat yang diturunkan itu.⁹

Mengetahui hubungan antara suatu ayat atau surah lain (sebelum atau sesudahnya) tidaklah kalah pentingnya dengan mengetahui sebab nuzulul ayat. Sebab mengetahui adanya hubungan antara ayat-ayat dan surah-surah itu dapat pula membantu kita

⁸Nursapiah, "Penelitian Kepustakaan" *Jurnal, Iqra' Volume Volume 08 no. 01, 2014* h. 65

⁹Nida Nurjanah, Najibah. "Urgensi Munasabah Ayat Dalam Penafsiran al-Qur'an." *Jurnal Al-fath* 14, no. 1 (2020): 1–12.

memahami dengan tepat ayat-ayat dan surah-surah yang bersangkutan. Ilmu ini dapat berperan mengganti ilmu asbabul nuzul, apabila kita tidak dapat mengetahui sebab turunnya suatu ayat tetapi kita bisa mengetahui adanya relevansi ayat itu dengan yang lainnya. Sehingga di kalangan ulama timbul masalah mana yang didahulukan antara mengetahui sebab turunnya ayat dengan mengetahui hubungan antara ayat itu dengan yang lainnya.¹⁰

Tentang masalah ilmu munasabah di kalangan ulama' terjadi perbedaan pendapat, bahwa setiap ayat atau surat selalu ada relevansinya dengan ayat atau surat lain. Ada pula yang menyatakan bahwa hubungan itu tidak selalu ada. Tetapi sebagian besar ayat-ayat dan surah-surah ada hubungannya satu sama lain. Ada pula yang berpendapat bahwa mudah mencari hubungan antara suatu ayat dengan ayat lain, tetapi sukar sekali mencari hubungan antara suatu surat dengan surat lainnya.

Muhammad Izah Daruzah mengatakan bahwa orang menyangka antara satu ayat atau surat dengan ayat atau surat yang lain tidak memiliki hubungan antara keduanya. Tetapi kenyataannya, bahwa sebagian besar ayat-ayat dan surat-surat itu ada hubungan antara satu dengan yang lain. Untuk meneliti keserasian susunan ayat dan surat (munasabah) dalam Al-Qur'an diperlukan ketelitian dan pemikiran yang mendalam. As-Suyuthi menjelaskan ada beberapa langkah yang perlu diperhatikan untuk menemukan munasabah ini, yaitu: harus diperhatikan tujuan pembahasan suatu surat yang menjadi objek pencarian. Memerhatikan uraian ayat-ayat yang sesuai dengan tujuan yang dibahas dalam surat. Menentukan tingkatan-tingkatan itu, apakah ada hubungannya atau tidak. Dalam mengambil kesimpulannya, hendaknya memerhatikan ungkapan- ungkapan bahasanya dengan benar dan tidak berlebihan.

Fungsi Munasabah

Ilmu *munasabah al-Qur'an* mempunyai beberapa fungsi (faedah), yaitu: Dapat membantu memahami adanya *takwil* ayat. Dapat mengetahui makna- makna al-Qur'an, *I'jaznya*, menetapkan penjelasan, keteraturan kalamnya dan keindahan *uslubnya*. Dapat mengetahui kedudukan suatu ayat yang terkadang sebagai *ta'kid* ayat sebelumnya, atau

¹⁰Saeful Anwar, Endang, *Problematika Pentashihan Mushaf al-Qur'an*(Peran Lajnah Pentashih Mushaf al-Qur'an Kementerian Agama R.I), Jurnal al-Fath, Vol. 10No. 01 (Januari-Juni), 2018 h. 55

sebagai tafsiran, atau selingan. Dapat mengetahui kondisi dan situasi yang merupakan latar belakang (background)nya suatu peristiwa.¹¹

Macam-Macam Munasabah al-Qur'an

Munasabah antara surah dengan surah. Munasabah antara satu surat dengan surat sebelumnya. Munasabah Antara Nama Surah Dengan Kandungan Isinya. Munasabah Antara Satu Kalimat Lainnya Dalam Satu Ayat. Munasabah Antara Nama Surat Dengan Tujuan Turunnya. *Munasabah Antara Ayat Dengan Ayat Dalam Satu Surah*. Munasabah Antara Penutup Ayat Dengan Isi Ayat Itu Sendiri. Munasabah Antara Awal Uraian Surah Dengan Akhir Uraian Surah. Munasabah Antara Penutup Suatu Surah Dengan Awal Surah Berikutnya. Munasabah Antar Ayat Tentang Satu Tema.¹²

Konstruksi Bacaan Shalat Nabi Saw.

Ayat-ayat atau surat-surat Al Qur'an yang biasa dibaca Nabi Saw. dalam shalat-shalat beliau –sebagaimana telah disinggung pada bab sebelumnya- dapat dijelaskan berdasarkan rekaman jejak kerasulan beliau sepanjang sejarahnya. Namun demikian, tidak semua bacaan shalat beliau dapat direkam dalam konteks ini, sebagaimana hadits-hadits beliau juga sesungguhnya tidak semuanya dapat terselamatkan hingga sampai kepada umat Islam hingga saat ini. Pernyataan ini dapat dimaklumi adanya, mengingat yang dijamin Tuhan akan keterpeliharaan dankelestariannya hanyalah Al Qur'an (Qs. al-Hijr : 11). Jaminan tersebut tidak meliputi hadits-hadits Rasulullah Saw., termasuk pula data-data tentang ayat-ayat atau surat-surat Al Qur'an yang biasa beliau baca dalam shalat-shalatnya.

Selain itu, secara umum, shalat-shalat yang dapat direkam tentang bacaan Nabi Saw. adalah shalat-shalat *jahr*, mengingat shalat-shalat *sirr* terkadang tidak dapat terdengar oleh para shahabat, kecuali terdapat hadits secara khusus yang disampaikan oleh beliau, sehubungan dengan fadhilah-fadhilahnya, seperti shalat sunnah *qabliyah* subuh dan lain sebagainya. Di antara ayat-ayat atau surat-surat AlQur'an yang selalu dan sering dibaca oleh Rasulullah Saw. dalam shalat-shalat beliau yang terekam dalam kitab riwayat antara lain adalah shalat subuh pada hari jum'at dan shalat jum'at itu sendiri. Pada shalat shubuh hari jum'at misalnya, NabiSaw. selalu atau -paling tidak- sering membaca surat *alif-lâm-mîm tanzîl* (as- sajdah) pada raka'at pertama dan surat al-insan (ad-dahr) pada rakaat kedua;

¹¹Rahmat Sholihin, Munasabah Al-Quran: Studi Menemukan Tema Yang Saling Berkorelasi Dalam Konteks Pendidikan Islam, *Journal of Islamic and Law Studies Volume 2, Nomor 1, Juni 2018* h. 80

¹² Rahmat Sholihin, Munasabah Al-Quran, .. h. 83

pada shalat jum'at beliau membaca surat al-jumu'ah dan surat al-munâfiqûn, lain waktu beliau membaca surat al-a'lâ dan al-ghâsyiah.¹³

Pada shalat 'îd (fithr dan adhhâ) membaca surat al-a'lâ dan al-ghâsyiah, lain saat beliau membaca surat qâf dan al-qamar; pada shalat witir beliau seringkali membaca surat al-a'lâ, al-kâfirûn dan al-ikhâlâsh berikut *mu'awwizatain* (al-falaq dan an-nâs); pada shalat *qabliyah* shubuh dan *ba'diyah* maghrib beliau sering membaca surat al-kâfirûn dan al-ikhâlâsh.

Nabi Saw. juga terkadang menggandengkan bacaan surat-surat *nazhâ'ir al-mufashshal* dalam satu raka'at shalat. Dalam hal ini, paling tidak terdapat 10 pasang surat-surat Al Qur'an yang beliau gandengkan dalam satu raka'at shalat, yakni Qs. Ar-Rahmân dan an-najm, al-qamar dan al-hâqqah, ath-thûr dan adz-dzâriyât; al-wâqî'ah dan nûn; al-ma'ârij dan an-nâzi'ât; al-muthaffifin dan 'abasa; al-muddatstsir dan al-muzzammil, ad-dahr dan al-qiyâmah; an-naba' dan al-mursalât; dan ad-dukhân dan at-takwîr. Bahkan, beliau pernah menggabung surat-surat *athwal at-thiwâl* (tujuh surat-surat terpanjang) dalam satu raka'at shalat malam, misalnya beliau pernah membaca surat al-baqarah, an-nisâ' dan Ali Imrân sekaligus.

Selain membaca surat-surat tertentu dalam shalatnya, pada shalat sunnah fajar Nabi Saw. juga pernah membaca ayat-ayat pendek dari surat-surat Al Qur'an, misalnya beliau membaca surat al-baqarah ayat 136 pada rakaat pertama dan surat Âli Imrân ayat 64 pada raka'at kedua. Terkadang pula beliau membaca surat al-mu'minûn ayat 52 dalam salah satu raka'at shalatnya. Pada prinsipnya semua surat-surat Al Qur'an pernah beliau baca dalam shalatnya, baik dalam shalat-shalatwajib maupun shalat-shalat sunnah, baik ketika beliau menjadi imam maupun shalat sendiri. Namun dalam shalat malam beliau seringkali membaca surat-surat Al Qur'an yang sangat panjang. Dalam hal ini beliau pernah membaca surat al-Baqarah, al-Nisa' dan Ali Imran dalam satu raka'at shalat.²³ Namun tidak jarang juga beliau membaca surat-surat pendek dalam berbagai shalatnya, khususnya ketika beliau menjadi imam, seperti shalat al-A'la dan al-Thin. Pada dasarnya tidak ada surat-surat ayat-ayat Al Qur'an khusus yang dibaca dalam shalat-shalat tertentu, baik shalat wajib maupun shalat-shalat sunnah. Semua ayat-ayat dan surat-surat Al Qur'an dapat dibaca di dalam semua jenis shalat.¹⁴

¹³M Ansharuddin Stai, and Hasan Jufri Bawean. *Sistematika Susunan Surat Di Dalam Al-485-\$1117hoddkk+Lowrulv. Jurnal Studi Keislaman*. Vol. 2, 2016.

¹⁴Muhammad 'Ali Al-Shabuni, (1999). *Shafwat al-Tafâsîr*. Kairo: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. Jilid III h. 78

Konstruksi bacaan shalat Nabi Saw. dalam konteks ini dan akan dibahas lebih lanjut adalah surat-surat Al Qur'an yang paling rutin Nabi Saw. baca di dalam shalat-shalatnya berdasarkan rekaman riwayat. Surat-surat dimaksud antara lain adalah pada shalat shubuh hari Jum'at surat al-Sajdah dan surat al-Dahr; shalat sunnah fajar surat al-Kafirun dan surat al-Ikhlash; shalat witir surat al-A'la, surat al-Kafirun dan al-Ikhlash; shalat Jum'at surat al-Jumu'ah dan surat al-Munafiqun atau surat al-A'la dan surat al-Ghasyiah; dan shalat 'Id al-Fithri dan 'Id al-Adha surat al-A'la dan al-Ghasyiah, dan lain-lain.¹⁵

Korelasi Antar Surat Bacaan Shalat Nabi Saw.

Berikut ini dikemukakan contoh aplikasi pencarian dimensi munasabah pada surat-surat Al Qur'an bacaan dalam shalat-shalat Nabi Saw. yang meliputi surat al-Sajdah dan surat al-Dahr; dan surat al-Kafirun dan surat al-Ikhlash.

Surat Al-Sajdah dan Ad-Dahr (al-Insan)

Surat al-Sajdah dan surat al-Dahr ini seringkali dibaca Nabi Saw. pada setiap shalat subuh pada hari Jum'at. Di antara hadits yang mengungkapkan hal ini adalah diriwayatkan oleh Imam Al-Bukhari, Imam Muslim, An-Nasa'i, Imam Ahmad dan lain-lain sebagaimana diungkap oleh Al-Albani. Surat as-Sajdah terdiri dari 30 ayat dan termasuk surat-surat Makkiyyah yang diturunkan setelah surat al-Mu'minun. Surat ini dinamakan surat al-Sajdah karena pada surat ini terdapat ayat sajdah yang ada pada ayat 15.¹⁶

Pokok-pokok kandungan yang terdapat dalam surat al-Sajdah antara lain adalah aspek keimanan, hukum dan lain-lain. Dalam aspek keimanan ayat ini menjelaskan bahwa Nabi Muhammad Saw. itu benar-benar seorang rasul dan menjelaskan bahwa kepada musyrikin Makkah belum pernah diutus seorang rasulpun sebelumnya. Selain itu juga dijelaskan bahwa Allah SWT. adalah Zat yang menguasai alam semesta dan Dia-lah yang mengaturnya dengan aturan yang paling sempurna. Surat ini juga menegaskan bahwa hari kebangkitan akan benar-benar terjadi tanpa ada keraguan. Pada aspek hukum, surat al-Sajdah mengajarkan anjuran kepada umat untuk melakukan shalat malam. Selain dua aspek tersebut, surat al-Sajdah juga menerangkan tentang kejadian manusia di dalam rahim dan fase-fase yang dilaluinya sampai ia menjadi manusia sempurna. Kemudian dijelaskan pula bagaimana seseorang mu'min di dunia dan nikmat serta pahala yang disediakan Allah SWT. bagi mereka di akhirat kelak. Demikian pula, bagaimana kehinaan yang akan

¹⁵Jalal ad-Din Al-Suyuthi, *Al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*. Bairut : Dar al-Fikr, t.th. h. 70

¹⁶Taufik Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah Al Qur'an*. Jakarta : Pustaka alvabet 2005 h. 87

menimpa orang-orang kafir di akhirat dan mereka pada waktu itu meminta supaya dikembalikan saja ke dunia untuk bertaubat dan berbuat kebaikan, namun angan-angan mereka tersebut ditolak. Lalu dijelaskan pula tentang keingkaran kaum musyrikin terhadap hari kebangkitan dan mereka menganggap bahwa hal tersebut adalah suatu hal yang mustahil.¹⁷

Adapun surat al-Dahr atau surat al-Insan adalah surat ke 76 yang terdiri dari 31 ayat, termasuk kelompok surat-surat Madaniyyah yang diturunkan setelah surat al-Rahman. Dinamakan dengan surat al-Insan diambil dari kalimat “al-insan” yang terdapat dalam ayat pertama surat ini. Surat al-Dahr mengandung beberapa hal yang pokok, yakni tentang penciptaan manusia, petunjuk-petunjuk untuk mencapai kehidupan yang sempurna dengan menempuh jalan yang lurus, memenuhi nazar, memberi makan orang miskin dan anak yatim serta orang-orang yang ditawan karena Allah SWT. Juga diungkapkan tentang ketakutan terhadap hari kiamat, mengerjakan shalat dan shalat tahajjud dan bersabar dalam menjalankan hukum Allah, ganjaran terhadap orang yang mengikuti petunjuk dan ancaman terhadap orang yang mengingkarinya.¹⁸

Pada bagian pertama surat al-Sajdah diungkapkan proses penciptaan alam semesta yang dilanjutkan dengan keterangan tentang proses dasar penciptaan manusia. Penciptaan awal manusia dan segala sesuatu dilakukan Allah SWT. dengan hasil yang sangat indah dan proses reproduksi keturunan dari manusia pertama hingga sekarang. Proses tersebut melalui beberapa tahapan yang dimulai dari proses fisik, hingga non fisik berupa pendengaran, penglihatan dan perasaan yang bersumber pada hati. Demikian pula dalam surat bagian pertama surat al-dahr kembali diungkapkan proses dan asal kejadian manusia tersebut dan ditegaskan bahwa anugerah penglihatan dan pendengaran tersebut merupakan ujian bagi manusia itu sendiri, apakah ia akan menjadi seorang yang bersyukur atau sebaliknya ingkar. Dengan demikian, bagian pertama dua surat ini merupakan peringatan bagi manusia untuk melakukan introspeksi diri (*muhasabat al-nafs*), siapa dirinya, dari mana asalnya dan sejauhmana ia mensyukuri eksistensinya di hadapan Allah SWT. dan manusia lainnya.

Selanjutnya pada bagian kedua surat al-Sajdah diterangkan tentang perbandingan kondisi di akhirat antara orang-orang kafir dan orang-orang mukmin. Orang-orang kafir

¹⁷M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Jakarta : Lentera Hati. Vol. 15 2007 h. 78

¹⁸Muhammad Syahrur, *Al-Kitâb wa al-Qur'an : Qira'ah Muashirah*. Kairo: Sina Publisher (1992) h. 180

dan durhaka akan tertuduk lesu menyesali segala perbuatannya yang pernah mereka lakukan dan berangan-angan untuk dikembalikan ke dunia, agar mereka akan beriman dan berbuat kebaikan. Namun telah ditetapkan bahwa tempat kembali mereka adalah neraka Jahannam. Adapun orang-orang yang beriman akan mendapatkan kemuliaan berupa surga-surga yang indah sebagai balasan atas iman dan keshalihan mereka. Demikian pula dalam bagian kedua surat al-dahr diuraikan secara rinci kemuliaan seperti apa yang akan mereka dapatkan di dalam surga-surga tersebut. Di antara kemuliaan penduduk surga yang diungkapkan dalam surat ini adalah Allah SWT. menghilangkan rasa takut dan khawatir serta diberikan wajah yang berseri-seri pada hari mahsyar. Mereka duduk bertelekan di atas tempat-tempat tidur yang indah, tidak merasakan terik panas dan tidak pula kedinginan, dinaungi dengan pohon-pohon yang rindang yang buahnya sangat mudah dipetik, diedarkan kepada mereka bejana-bejana yang bening laksana kaca oleh para pelayan surga, diberi minum dari mata air yang sangat bening "salsabil". Pakaian ahli surga terbuat dari sutera yang sangat halus dan tebal. Demikian itu antara lain kemuliaan yang akan dianugerahkan kepada mereka.¹⁹

Dengan demikian, jika dalam surat al-Sajdah diungkapkan secara singkat tentang kondisi orang-orang kafir dan orang-orang mukmin di akhirat, maka dalam surat al-Dahr dijelaskan secara rinci balasan kemuliaan penduduk surga, karena keimanan dan keshalihan mereka di dunia. Selanjutnya, di dalam surat al-Sajdah diterangkan salah-satu karakteristik orang yang beriman adalah apabila disebutkan tentang ayat-ayat Allah SWT., mereka segera bersujud tersungkur seraya memuji Allah SWT. dan tidak menyombongkan diri. Maka di dalam surat al-Dahr ditegaskan perintah kepada orang-orang yang beriman agar melakukan sujud di sebagian malam (shalat tahajjud), bertasbih dan memuji Allah SWT.

Surat al-Sajdah ditutup dengan pernyataan bahwa pada hari akhir nanti tidak akan berguna keimanan orang kafir dan mereka tidak akan diberi waktu untuk bertaubat, maka orang yang beriman diperintahkan menunggu nasib buruk mereka di akhirat nanti, setelah ajakan dan dakwah telah disampaikan kepada mereka. Sedangkan surat al-Dahr diakhiri dengan pernyataan Allah SWT. bahwa semua ayat-ayat Allah SWT. merupakan peringatan kepada manusia yang jika mereka memahami maka pasti mereka memilih jalan Tuhan-nya dan Allah SWT. akan memasukkan orang-orang yang dikehendaki-Nya dalam rahmat-Nya, sedangkan orang-orang yang zalim disediakan bagi mereka azab yang pedih.²⁰

¹⁹M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, h. 90

²⁰M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, h. 100

Dari deskripsi di atas dapat disimpulkan bahwa terdapat hubungan yang sangat erat antara dua surat di atas. Kedua surat tersebut menyampaikan pesan-pesan yang sangat mendalam terkait eksistensi manusia, baik di dunia maupun di akhirat. Dapat dimaklumi jika kedua surat ini sangat sering dibaca Rasulullah Saw. dalam shalat shubuh di hari Jum'at. Waktu shubuh adalah awal hari manusia untuk menjalankan aktifitas kehidupannya setelah ia bangun tidurnya. Oleh karena itu, waktu shubuh merupakan waktu yang sangat tepat untuk melakukan evaluasi diri, apa yang telah dilalui dan apa yang akan dilakukan. Sedangkan hari Jum'at merupakan penghulu segala hari (*sayyid al-ayyâm*), suatu momentum yang juga sangat tepat untuk melakukan perbaikan diri untuk menggapai kemuliaan di sisi Allah SWT.²¹

Surat al-Kâfirûn dan Surat al-Ikhlâsh

Surat al-Kafirun terdiri dari 6 ayat, termasuk golongan surat-surat Makkiyyah, diturunkan sesudah surat al-Mâ'ûn. Disebut surat al-Kafirûn diambil dari kata "*al-kâfirûn*" yang terdapat dalam ayat pertama surat ini. Pokok-pokok isi surat ini adalah pernyataan bahwa Tuhan yang disembah Nabi Muhammad Saw. dan pengikut-pengikutnya bukanlah apa yang disembah oleh orang-orang kafir, dan Nabi Muhammad Saw. tidak akan menyembah apa yang disembah oleh orang-orang kafir.

Imam al-Tirmizi, Ibn Majah dan Imam al-Nasa'i meriwayatkan bahwa Surat al-Kafirun dan surat al-Ikhlash ini biasa dibaca Nabi Saw. pada shalat sunnah fajar. Dalam satu riwayat diungkapkan bahwa sebab turun surat ini adalah berkenaan dengan kaum kafir Quraisy yang berusaha mempengaruhi Nabi Saw. Mereka menawarkan harta kekayaan dan wanita kepada beliau. Mereka berkata : "Inilah yang kami sediakan bagimu wahai Muhammad, dengan syarat agar engkau tidak memaki-maki tuhan kami dan mengejeknya, atau sembahlah tuhan-tuhan kami selama setahun, niscaya kami juga akan menyembah tuhan-mu selama setahun berikutnya". Nabi Saw. menjawab : "Aku akan menunggu wahyu dari Tuhan-Ku". Maka turunlah surat ini sebagai perintah untuk menolak tawaran mereka. Dalam versi yang sedikit berbeda, surat al-Kafirun diturunkan sebagai sanggahan atas tawaran kaum musyrikin Makkah seperti al-Walid bin al-Mughirah, Aswad ibn 'Abd al-Muththalib dan Umayyah ibn Khalaf. Mereka datang kepada Rasulullah Saw. menawarkan kompromi menyangkut pelaksanaan tuntunan agama. Usul mereka agar Nabi Saw. bersama umatnya mengikuti kepercayaan mereka dan mereka pun akan mengikuti ajaran Islam. "Kami menyembah Tuhan-Mu hai Muhammad setahun dan kamu

²¹ Muhammad Syahrur, *Al-Kitâb wa al-Qur'an..*, h. 185

menyembah tuhankami setahun. Kalau agamamu benar, kami mendapatkan keuntungan karena kami juga menyembah Tuhanmu, namun jika agama kami benar, kamu juga tentu memperoleh keuntungan". Mendengar usul tersebut, Nabi Saw. menjawab tegas : "Aku berlandung kepada Allah SWT. dari golongan orang-orang yang mempersekutukan Allah SWT."²² Adapun surat al-Ikhlash terdiri dari 4 ayat, termasuk surat-surat Makkiyyah yang diturunkan setelah surat an-Nâs. Surat ini dinamakan dengan surat al-Ikhlash, karena surat ini sepenuhnya menegaskan kemurnian (keikhlasan) keesaan Allah SWT. Selain al-Ikhlash, surat ini juga disebut dengan beberapa nama. Fakhruddin al-Razi –seperti dikutip oleh M. Quraish Shihab- menyebut sekitar 20 nama, antara lain adalah *al-tafriid, al-tajrid, al-najat, al-wilayah, al-ma'rifah, al-jamal, al-qasyqasy, al-muzakkirah, al-shamad, al-aman* dan lain-lain.²³

Substansi pokok surat ini adalah penegasan tentang kemurnian keesaan Allah SWT. dan menolak segala bentuk kemusyrikan dan menerangkan bahwa tidak ada sesuatu apapun yang menyamainya dalam segala aspeknya. Diriwayatkan oleh Imam al-Tirmizi, Al-Hakim dan Ibn Huzaimah bahwa sebab turun surat al-Ikhlash adalah berkenaan dengan kaum musyrikin yang meminta penjelasan Nabi Saw. tentang sifat-sifat Tuhan, lalu turunlah surat ini. Versi lain diungkapkan bahwa kaum Yahudi menghadap Nabi Saw., antara lain Ka'ab ibn al-Asyraf dan Hay bin Akthab. Mereka berkata : "Wahai Muhammad ! Lukiskan sifat-sifat Tuhan Yang mengutusmu. Surat al-Kafirun memerintahkan ketegasan teologis orang-orang yang beriman bahwa akidah merupakan hal yang sangat vital dalam keberimanan seseorang. Oleh karena itu tidak boleh ada intervensi dan distorsi keimanan dan ibadah. Seorang mukmin harus dapat memisahkan antara ibadah-ibadah yang dapat merusak imannya dan ibadah-ibadah yang benar-benar sejalan dengan perintah Allah SWT. dan Rasul-Nya. Dalam surat al-Kafirun diungkapkan bahwa dalam kondisi apapun, Allah SWT. merupakan satu-satunya Tuhan yang berhak untuk disembah dan tidak ada tuhan-tuhan yang lain. Sedangkan di dalam surat al-Ikhlash dijelaskan sifat-sifat Allah SWT. sebagai Zat yang patut disembah tersebut, bahwa Dia adalah Tuhan yang Maha, kepada-Nya bergantung seluruh makhluk, tidak beranak dan tidak pula diperanakkan, dan tidak ada satupun makhluk yang dapat menyamainya.

Dengan demikian, dua surat ini memiliki hubungan yang sangat erat dan keterkaitan satu sama lain. Surat al-Kafirun menegaskan kepada orang-orang kafir sebagai satu-satunya

²²Muhammad Syahrur, *Al-Kitâb wa al-Qur'an*, h. 186

²³Muhammad Syahrur, *Al-Kitâb wa al-Qur'an*, h. 187

Tuhan Yang Haq, sedangkan sifat-sifat Tuhan Yang Haq itu diuraikan di dalam surat al-Ikhlash, sebagai satu surat yang melambangkan kemurnian dalam beriman.²⁴

Kesimpulan

Konstruksi bacaan shalat Nabi Saw. adalah surat-surat Al Qur'an yang rutin Nabi Saw. baca di dalam shalat-shalatnya berdasarkan rekaman riwayat antara lain adalah shalat shubuh hari Jum'at surat al-Sajdah dan surat al-Dahr; shalat sunnah fajar surat al-Kafirun dan surat al-Ikhlash; shalat witir surat al-A'la, surat al-Kafirun dan al-Ikhlash; shalat Jum'at surat al-Jumu'ah dan surat al-Munafiqun atau surat al-A'la dan surat al-Ghasyiah; dan shalat 'Id al-Fithri dan 'Id al-Adha surat al-A'la dan al-Ghasyiah, dan lain-lain.

Terdapat hubungan yang sangat erat antara surat-surat Al Qur'an yang menjadi bacaan rutin shalat-shalat Nabi Saw. Keadaan tersebut sama halnya dengan hubungan antar surat-surat Al Qur'an berdasarkan tertib mushhaf yang menjadi salah-satu aspek korelasi dalam studi munasabah Al Qur'an. Pengetahuan dan pemahaman tentang aspek munasabah antara surat-surat bacaan shalat-shalat Nabi Saw. tentu membawa hikmah dan urgensi yang sangat signifikan, yakni selain memberikan pengetahuan tentang rahasia-rahasia syari'at penggandengan surat-surat tersebut oleh Nabi Saw., juga akan lebih mendatangkan kekhusyu'an dan penghayatan terhadap firman-firman Allah SWT. di dalam shalat.

²⁴M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, h. 100

OTENTISITAS BUKTI KEMU'JIZATAN AL-QUR'AN

1. PENDAHULUAN

Al-Qur'an adalah kitab suci yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW, yang merupakan menyempurna kitab-kitab samawi sebelumnya, berfungsi sebagai petunjuk bagi umat manusia serta pembeda antara yang haq dan yang batil, dan merupakan kitab undang-undang hukum yang paling sempurna yang bisa menjawab segala persoalan umat manusia. Sejak diwahyukan Al-Qur'an, para sahabat telah menempatkan Al-Qur'an pada posisi utama. Mereka berlomba-lomba dalam menghafalkan lafazh Al-Qur'an dan memahami maknanya. Sandaran mereka menghafal/memelihara Al-Qur'an didasarkan pada proses *at-talaqy* (pertemuan langsung) dan *as-sima'* (pendengaran langsung) dari Rasul dan dari sahabat yang telah bertemu dengan Rasul. Dalam perkembangannya, Al-Qur'an selalu mengalami perubahan penyusunan, mulai dari *shuhuf-shuhuf* menjadi *mushaf* seperti saat ini.

Setidaknya tiga hal yang menegaskan pentingnya posisi Al-Qur'an bagi setiap muslim, di antaranya; 1) sebagai petunjuk (QS. Al Baqarah [2] : 185), 2) agar manusia tidak sesat sebagaimana sebelum diturunkan Al-Qur'an (QS. Al Jumu'ah [62] : 2), 3) salah satu penghubung antara manusia dengan Allah sekaligus menjadi ikon pemersatu (QS. Ali Imran [3] : 103). Oleh karena pentingnya Al-Qur'an, Allah SWT memberikan jaminan atas autentisitas Al-Qur'an dan menegaskan bahwa kemurnian Al-Qur'an akan terus terjaga (QS. Al Hijr : 9).

Seiring perkembangan zaman, muncul berbagai argumentasi dari beberapa kalangan yang berimplikasi pada pelemahan terhadap validitas Al-Qur'an.¹ Pertanyaan-pertanyaan yang muncul mungkin saja menimbulkan keraguan dalam diri seorang muslim, padahal mereka diwajibkan untuk mengimani dan meyakini Al-Qur'an sebagai entitas yang bernilai benar secara absolut. Bahkan hal tersebut dijadikan syarat keimanan bagi setiap muslim. Oleh sebab itu tulisan ini dibuat untuk menjelaskan bagaimana proses penjagaan dan pemeliharaan terhadap Al-Qur'an yang dilakukan dari masa ke masa.

2. METODE PENELITIAN

¹ Abdul Muhsin Al-Muthairi, *Da'awa At-Tha'inin fi al-Qur'an Al-Kariim* (Beirut: Daar Al-Basyaair Al-Islamiyah, 2006), 32

Jenis penelitian ini adalah penelitian kualitatif-deskriptif. Penelitian kualitatif dikatakan sebagai rangkaian penelitian yang mampu menghasilkan data berupa deskriptif kata-kata baik tertulis atau lisan dari objek atau perilaku manusia yang dapat diamati.² Penelitian ini juga menggunakan analisis teori dan studi kepustakaan. Analisis teori adalah salah satu teknik dalam penelitian yang menjadikan teori sebagai acuan dari kebenaran, fakta, dan keadaan objek yang diteliti. Analisis teori digunakan sebagai alat pembacaan realitas yang kemudian dikontruksikan menjadi deskripsi yang argumentatif.³ Studi kepustakaan dipakai untuk memperkaya literatur penelitian, agar kemudian dapat ditarik sebuah kesimpulan.

3. HASIL DAN PEMBAHASAN

3.1. Pengertian Pemeliharaan Al-Qur'an

Pemeliharaan Al-Qur'an adalah segala ketentuan dan kebijaksanaan Allah yang memungkinkan terjaganya Al-Qur'an secara murni, dengan keterlibatan malaikat, manusia, baik Rasulullah maupun para sahabat serta umat Islam setelah mereka, melalui penghafalan, pencatatan dan penulisan, serta penghimpunan Al-Qur'an, sehingga Al-Qur'an benar-benar terpelihara sampai sekarang dengan keadaan murni dan utuh.⁴

Pemeliharaan Al-Qur'an adalah segala proses dan cara yang dilakukan untuk menjaga dan memelihara kitab suci Al-Qur'an sehingga tetap terjaga orisinalitas, otentisitas, dan validitasnya dari segala bentuk perubahan baik berupa penambahan maupun pengurangan.

Al-Suyuti menjelaskan bahwa Al-Qur'an terpelihara dari kebatilan iblis, maka ketika turunnya Al-Qur'an Allah langsung menjaganya sehingga iblis tidak bisa melakukan kejahatan baik itu menambah isi Al-Qur'an sekalipun itu kebenaran maupun mengurangi isi Al-Qur'an dengan kebatilan. Itu semua dikarenakan Allah yang menjaganya dan memeliharanya dari segala bentuk kejahatan yang dilakukan oleh iblis.⁵

² L. Moleong, *Metode Penelitian Kualitatif* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2007), 8

³ Ibnu Hamad, "Lebih Dekat Dengan Analisis Wacana." *Jurnal Komunikasi* 8, no. 2 (2007), 325-344.

⁴ Departemen Agama RI. *Tafsir Ilmu Tafsir I*. Direktorat Jendral Pembinaan Kelembagaan Agama Islam, Jakarta.

⁵ Dadan Haerudin, *Perspektif Al-Suyuti tentang Pemeliharaan al-Qur'an*, (SKRIPSI: UIN Syarif Hidayatullah, 2020)

3.2. Dasar dan Bentuk Pemeliharaan Al-Qur'an

Upaya pemeliharaan Al-Qur'an memiliki konteks yang sangat luas, selain Al-Qur'an sendiri telah dijaga oleh Allah, umat Islam juga berkewajiban untuk melakukan ikhtiar dalam upaya pelestarian Al-Qur'an ini. Upaya ini dilakukan mulai dari memelihara hafalan surat-surat yang menjadi ujung tombak pelestarian, memelihara pemahaman terhadap pemahaman/ ajaran yang dikandung, memelihara bacaan dan memelihara mushaf yang telah diterbitkan oleh para penerbit di seluruh belahan dunia.

Proses pemeliharaan tersebut menjadi beberapa jenis kegiatan yang berlangsung semenjak diturunkannya Al-Qur'an hingga masa modern, sebagai berikut:

a) Hafalan Al-Qur'an

Menghafal Al-Qur'an seringkali disebut sebagai *Al-Hifdzu fii As- Shuduur* yang berarti pemeliharaan dalam dada. Sejak awal diturunkan Al-Qur'an sudah mulai dijaga dalam bentuk hafalan oleh Rasulullah SAW maupun umat Islam lainnya. Rasulullah SAW membacakan Al-Qur'an secara perlahan kepada para sahabat agar mereka bisa menghafalnya.⁶

Salah satu hal yang mendorong umat Islam untuk menghafalkan Al-Qur'an adalah banyaknya motivasi dalam hadits Rasulullah SAW untuk menghafalnya, di antaranya yaitu:

*Permisalan orang yang membaca Al-Qur'an dan dia telah menghafalnya, maka dia akan bersama malaikat yang mulia lagi berbakti. Dan perumpamaan yang membaca (Al-Qur'an) dan dia selalu menekuninya padahal dia merasa berat di dalam (membaca)nya, maka dia memperoleh dua pahala. (H.R. Bukhari)*⁷

b) Penulisan Al-Qur'an

Menuliskan Al-Qur'an disebut juga *Al-Hifdzu fi As-Shuthuur* yaitu menjaga Al-Qur'an dalam bentuk baris-baris tulisan. Selain menghafal Al-Qur'an, beberapa orang sahabat ada pula yang terbiasa menuliskan ayat Al-Qur'an pada lembaran kulit yang disamak, pelepah kurma, tulang, ataupun sarana lain yang memungkinkan. Diantara

⁶ Muhammad Az-Zarqani, *Manahil Al-'Irfan fi Ulumi al-Qur'an* (Kairo: Mathba'ah 'Isa Al-Baab Al-Halabi wa Syurakahu, 1367 H), Cet. 3, vol. 1, 240

⁷ Muhammad bin Ismail Al-Bukhari, *Al-Jaami' Al-Musnad As-Shahih Al-Mukhtashor min Umuuri Rasulillah ﷺ wa Sunanihi wa Ayyaamihi* (Beirut: Daar Thauq An-Najaat, tth)

para sahabat penulis wahyu yaitu 4 Khulafaur Rasyidin, Abdullah bin Abi Sarh, Zubair bin Awwam, Muawiyah, Khalid bin Sa'id bin Al-Ash bin Umayyah, Abaan bin Sa'id bin Al-Ash bin Umayyah, Ubay bin Ka'ab, Zaid bin Tsabit, Syurahbil bin Hasanah, Abdullah bin Rawahah, Amru bin Al-Ash, Khalid bin Walid, Arqam bin Abil Arqam, Tsabit bin Qais, Abdullah bin Arqam, Handzalah bin Rabi', dan Mu'aiqib bin Abi Fatimah.⁸

Salah satu kisah yang menguatkan adanya pencatatan wahyu Al-Qur'an ini adalah kisah masuk Islamnya Umar bin Khattab *radiyallahuanhu* karena mendengar bacaan Al-Qur'an surat Thaha di rumah adiknya yang bernama Fatimah, bahkan Umar sempat ingin memegang *Shahifah* (lembaran) Al-Qur'an tersebut namun dicegah oleh adiknya hingga Umar mandi dan bersuci terlebih dahulu.⁹

c) Pembukuan Al-Qur'an

Bila pada saat dituliskan Al-Qur'an masih terpisah-pisah dan tidak berurutan, maka pembukuan Al-Qur'an adalah proses penulisan ulang seluruh isi Al-Qur'an yang terpisah tersebut menjadi satu mushaf dan disusun secara berurutan mulai dari surat Al-Fatihah dan An-Naas sesuai dengan apa yang diajarkan oleh Rasulullah SAW kepada para sahabat.

Pembukuan Al-Qur'an ini dilakukan pada masa Khalifah Abu Bakar Ash-Shiddiq *radiyallahuanhu* sebagaimana yang akan dijelaskan pada pembahasan mengenai pemeliharaan Al-Qur'an pada masa khulafaur rasyidin.

d) Kodifikasi Al-Qur'an

Oleh karena itulah penyusun kemudian memisahkan istilah kodifikasi untuk proses penulisan ulang Al-Qur'an yang terjadi pada masa Utsman bin Affan *radiyallahuanhu* berupa penetapan satu macam tulisan untuk berbagai macam bacaan atau *qira'ah* Al-Qur'an. Ada pula ulama yang menyebutnya sebagai proses *Naskhul Qur'an* atau penggandaan teks Al-Qur'an.¹⁰

Tujuan dari kodifikasi Al-Qur'an yang dilakukan pada masa Utsman bin Affan *radiyallahuanhu* adalah untuk mencegah terjadinya konflik antar umat Islam yang

⁸ Muhammad Abu Syuhbah, *Al-Madkhal lii Dirasat al-Qur'an Al-Kariim* (Kairo: Maktabah As-Sunnah, 2003), 335

⁹ Abdul Malik bin Hisyam, *Sirah Ibni Hisyam*, (Kairo: Mathba'ah Mushtafa Al-Baabi Al-Halabi wa Aulaaduhu, 1955), vol. 1, 345

¹⁰ Muhammad bin Abdullah Az-Zarkasyi, *Al-Burhan fii 'Uluum al-Qur'an* (Kairo: Daar Ihya Al-Kutub Al-'Arabiyyah 'Isa Al-Baabi Al-Halabi wa Syurakahu, 1957), vol. 1, 235

disebabkan karena perbedaan bacaan (qiraat) Al-Qur'an.¹¹ Juga untuk mencegah terjadinya penyelewengan bacaan yang disebabkan berbagai faktor semisal '*ajamiyah*' atau ketidakfasihan bahasa karena bukan berasal dari arab. Adapun penejelasan lebih lanjut akan disebutkan dalam pembahasan pemeliharaan Al-Qur'an pada masa Utsman bin Affan.

e) Penyempurnaan Tulisan Al-Qur'an dan Kaidah Tajwid

Penyempurnaan tulisan Al-Qur'an yaitu penambahan titik, harakat, dan tanda baca dalam Al-Qur'an yang bertujuan untuk menjaga kefasihan bacaan terhadap Al-Qur'an. Juga mencegah terjadinya kesalahan dalam mempelajari atau menghafal Al-Qur'an karena faktor '*ajamiyah*'.

Adapun pada periode awal Al-Qur'an dituliskan tanpa ada tanda baca seperti titik huruf dan juga harakat. Namun umat Islam saat itu masih mampu untuk membaca Al-Qur'an yang notabene berbahasa arab dikarenakan bahasa arab adalah bahasa yang mereka gunakan sehari-hari, di samping itu banyak dari mereka menyandarkan bacaan Al-Qur'an pada hafalannya.

Namun ketika Islam semakin menyebar hingga memasuki negeri non arab (ajam) sehingga terkadang muncul kesalahan dialek atau pengucapan dalam bahasa arab. Oleh karena itulah kemudian muncul tanda baca untuk mencegah terjadinya kesalahan tersebut.¹²

Selain itu kemudian disusunlah kaidah tajwid dengan konsep yang lebih sederhana berdasarkan qiraat yang digunakan dalam rangka menjadi patokan-patokan dasar dalam membaca Al-Qur'an. Karena pada awalnya ilmu tajwid hanyalah konsumsi para Qari' yang *mutqin* hafalannya dan juga mereka yang memiliki sanad *Qira'ah* Al-Qur'an.¹³

3.3. Proses Pemeliharaan di Masa Nabi Muhammad SAW

Pemeliharaan Al-Qur'an di masa Rasulullah SAW di samping secara keseluruhan terpelihara secara hafalan juga terpelihara dalam tulisan para sahabat yang tidak dikit jumlah.

¹¹ Muhammad bin Abdullah Az-Zarkasyi, *Al-Burhan fii 'Uluum al-Qur'an*, 236

¹² Muhammad Tahir Al-Kurdi, *Taarikh al-Qur'an Al-Kariim* (Jeddah: Mathba'ah Al-Fath, 1946), 179

¹³ Muhammad Sayyidi Al-Amin, *Al-Wajiz fii Hukmi Tajwiidi Al-Kitab Al-Aziiz*, (Madinah: Maktabat Al-'Uluum wa Al-Hikam, 2002), 19

Rasulullah SAW menerima wahyu ayat-ayat Al-Qur'an tidak dalam banyak ayat yang tetap, adakalanya satu ayat, beberapa ayat, dan ada juga satu surat. Setiap ada ayat atau surat Al-Qur'an yang diturunkan Allah, Rasulullah langsung menghafalnya, kemudian beliau mengajarkan kepada para sahabatnya untuk menghafal ayat-ayat yang disampaikan sebagaimana hafalnya Nabi Muhammad SAW.

Para penghafal Al-Qur'an pada masa kehidupan Rasulullah SAW tidak terhitung, tapi banyak juga yang gugur dalam pertempuran Yamamah yang jumlahnya lebih dari 70 orang serta pertempuran di sumur Ma'unah yang jumlah mereka yang gugur sejumlah itu juga. Jadi, lebih dari 140 orang yang mati syahid.¹⁴

Sudah menjadi ciri khas umat Nabi Muhammad SAW bahwa kitab suci Al-Qur'an bisa dihafal dalam hati. Dalam menukilnya berpedoman pada hati dan dada, tidak cukup hanya berdasarkan tulisan, dalam bentuk lembaran dan catatan, berbeda halnya dengan ahli kitab, mereka tak seorang pun hafal akan Taurat atau Injil. Dalam mengabdikannya mereka hanya berpedoman dengan bentuk tulisan, mereka tidak membacanya dengan penuh seksama kecuali hanya sekilas pandang tidak dengan penuh penghayatan, karena itu masuklah unsur-unsur perubahan dan pergantian pada keduanya.¹⁵ Al-Zamakhshari (w. 538) membedakan dengan kitab-kitab sebelumnya (Injil, Zabur, dan Taurat) yang tidak membutuhkan penjagaan dari Allah, hanya saja yang melakukan pemeliharaan hanya tokoh agama mereka, sehingga terjadi perlakuan yang aksesif.¹⁶

Berbeda halnya dengan Al-Qur'an, ia telah dipelihara oleh Allah dengan berupa pertolongan ilahi dengan mudah menghafalnya.

وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ

"Dan sesungguhnya telah Kami mudahkan Al-Qur'an untuk pelajaran, maka adakah orang yang mengambil pelajaran?" (Al Qomar : 17)

Nabi Muhammad SAW menekankan pentingnya penghafalan oleh para sahabat, beliau menyuruh beberapa orang sahabatnya yang pandai menulis dan membaca untuk menuliskan ayat atau surat Al-Qur'an, yang mana ketika itu Al-Qur'an dituliskan 'usub

¹⁴ Muhammad Aly Ash-Shabuny. *Pengantar Study Al Qur'an*, Penej. Moh. Chudri Umar (Bandung: Al Ma'arif, 1987), 84

¹⁵ Muhammad Aly Ash-Shabuny. *Pengantar Study Al Qur'an*, 85

¹⁶ Dadan Haerudin, *Perspektif Al-Suyuti tentang Pemeliharaan al-Qur'an* (SKRIPSI: UIN Syarif Hidayatullah, 2020)

(pelepah kurma), *likhaf* (batu halus berwarna putih), *'riqa* (kulit), *aktaf* (tulang unta), dan *aqtab* (bantalan dari kayu yang biasa dipasang di atas punggung unta).¹⁷

Penulis-penulis tersebut adalah sahabat pilihan yang terpilih oleh Rasul dari kalangan orang yang terbaik dan indah tulisannya agar mereka dapat mengemban tugas yang mulia ini. Di antara mereka adalah Zait bin Tsabit, Ubay bin Ka'ab, Muadz bin Jabal, dan Mu'awiyah bin Abi Sufyan.¹⁸

Imam Bukhari dan Muslim meriwayatkan dari Anas ra. bahwasanya ia berkata: "Al-Qur'an dikumpulkan pada masa Rasul SAW oleh 4 (empat) orang yang kesemuanya dari kalangan Anshar; Ubay bin Ka'ab, Muadz bin Jabal, Zait bin Tsabit, dan Abu Zaid. Anas ditanya; "Siapakah Abu Zaid?" Ia menjawab, "Salah seorang pamanku".

Untuk menghindari mencampurnya ayat Al-Qur'an dengan hadits dengan melarang sahabat menuliskan Al-Qur'an dengan sabdanya,

"Jangan kamu tulis sesuatu yang telah kamu terima dariku selain Al-Qur'an. Barang siapa menulis apa yang dariku selain Al-Qur'an hendaklah ia hapus. Berikanlah apa yang kamu terima dariku (kepada yang lain), tidak mengapa (hal itu dilakukan). Barang siapa sengaja berdusta atas namaku, maka sebaiknya ia bertempat tinggal di neraka."¹⁹

Ibnu Sholah menyebutkan bahwa alasan diizinkan melakukan penulisan adalah khawatir seseorang yang hafalannya tidak kuat akan melupakan hadits tersebut. Adapun bagi orang yang ingatannya kuat beliau tetap melarangnya karena khawatir nantinya orang tersebut akan bersandar pada tulisan. Dan alasan kedua adalah karena khawatir teks Al-Qur'an tercampur dengan teks hadits, karena itu bila percampuran teks ini tidak dimungkinkan maka diperbolehkan untuk melakukan penulisan hadits.

Pada masa kenabian ini Al-Qur'an memang dituliskan oleh para sahabat, akan tetapi tulisan tersebut terpencar- pencar dan terpisah-pisah, serta belum ada satu mushaf khusus yang menggabungkan seluruh surat Al-Qur'an.

Sebelum wafat, Rasulullah telah mencocokkan Al-Qur'an yang diturunkan Allah kepada Rasulullah dengan Al-Qur'an yang dihafal para hufazh, surat demi surat, ayat demi ayat.²⁰

¹⁷ Kamaluddin Marzuki, *'Ulum Al Qur'an*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1994), Cet. II, 67

¹⁸ Kamaluddin Marzuki, *'Ulum Al Qur'an*, 85

¹⁹ Muslim bin Hajjaj An-Naisaburi, *Al-Musnad As-Shahih Al-Mukhtashar bi Naqli Al-'Adli'an Al-Adli ilaa Rasulillahi Shallallahu'alaihi wasallam*, Beirut: Daar Ihya At- Turats Al-' Arabi, t.th, vol. 4, hal. 2298.

²⁰ Ibrahim Al Ibyariy, *Pengenalan Sejarah Alquran*, Penej. Saad Abdul Wahid, (Jakarta: Raja Gravindo Persada, 1993), Cet. II, 70

Setelah para penghafal dan menguasai dengan sempurna, para hafizh (penghafal ayat-ayat Al-Qur'an) menyebarluaskan apa yang telah mereka hafal, mengajarkannya kepada anak-anak kecil dan mereka yang tidak menyaksikan saat wahyu turun,²¹ baik dari penduduk Makkah maupun Madinah dan daerah sekitarnya.

3.4. Proses Pemeliharaan di Masa Khulafaur Rasyidin

Sejarah pemeliharaan Al-Qur'an pada masa Khulafaur Rasyidin, diawali dengan masa kekhalifahan Sahabat Abu Bakar As-Shiddiq radhiyallahu'anhu (11-13H/632-634M). Di mana pada awal kepemimpinannya, beliau harus menghadapi banyak kelompok yang tidak mematuhi bahkan membangkang, ada kelompok yang menolak untuk membayar zakat, begitu juga ada kelompok yang menyatakan dirinya sebagai nabi atau nabi palsu serta ada kelompok orang-orang murtad yang kembali kepada agama asalnya.

Melihat keadaan seperti ini, Abu Bakar As-shiddiq rodhiyallahu 'anhu memilih untuk bersikap tegas dalam memerangi ketiga kelompok tersebut secara keseluruhan, dan peperangan peperangan tersebut dikenal dengan *Huruub Ar-Riddah* yaitu peperangan yang terjadi karena untuk melawan kemurtadan. Salah satu perang yang begitu berat di saat itu adalah perang melawan pasukan nabi palsu yang bernama Musailamah Al-Kadzab dan perang itu disebut sebagai Perang Yamamah. Dimana peperangan ini terjadi pada tahun 632 Masehi atau bertepatan dengan 12 Hijriyah, peperangan ini begitu banyak memakan korban tentara muslim yang berguguran, jumlah mereka yang gugur saat itu sekitar 500 orang dan di antaranya terdapat 30 atau 50 para penghafal Al-Qur'an.²²

Sahabat Umar bin Khattab rodhiyallahu 'anhu menganggap bahwa dengan banyaknya para penghafal Al-Qur'an yang berguguran pada perang Yamamah ini akan mengancam eksestensi Al-Qur'an. Oleh karenanya beliau dengan sigapnya mengajukan usul kepada Khalifah Abu Bakar untuk membukukan Al-Qur'an menjadi satu kitab. Meskipun usulan yang disampaikan oleh Umar bin Khattab sempat mengalami penolakan oleh Abu Bakar dan Zaid bin Tsabit namun pada akhirnya melalui konsolidasi di antara mereka, ide tersebut disetujui dan dilakukanlah pembukuan Al-Qur'an oleh tim yang diketuai Zaid bin Tsabit. Maka atas jasa Khalifah Abu Bakar inilah kemudian Ali bin Abi Thalib radiyallahu 'anhu berkata :

²¹ Abdullah al-Zanjani, *Sejarah al-Qur'an*, Penerj. Kamaluddin Marzuki, A. Qurtubi Hasan (Jakarta: Hikmah, 2000), Cet. 1, 31.

²² Khalifah bin Khayyath, *Taarih Khalifat Ibn Khayyath* (Beirut: Muassasat Ar- Risalah, 1397 H), cet. 2, 111

بكر ابو المصاحف في اجرا الناس اعظم

*"Orang yang paling besar jasanya dalam (menyusun) mushaf adalah Abu Bakar."*²³

Pada masa kekhalifahan Abu Bakar Ash-Shiddiq, sumber penulisan Al-Qur'an adalah para penghafal Al-Qur'an yang hafalannya benar-benar sudah mutqin dan catatan Al-Qur'an yang sudah ada sejak masa Nabi Muhammad ﷺ. Maka untuk lebih menguatkan validitas teks yang ada dalam Al-Qur'an, panitia pembukuan mensyaratkan adanya minimal dua orang saksi sebagai saksi atas benarnya teks tersebut.²⁴

Lalu Al-Qur'an yang telah di tulis dalam satu mushaf tersebut dipegang oleh Abu Bakar As-Shiddiq hingga beliau wafat. Setelah itu mushaf tersebut diwariskan kepada Khalifah selanjutnya yaitu Khalifah Umar bin Khattab. Dan ketika Umar bin Khattab wafat kemudian mushaf itu dipegang oleh Sayyidah Hafsa, istri Rasulullah SAW yang juga putri dari Umar bin Khattab.²⁵

Pada masa kekhalifahan Umar Bin Khattab rodhiyallahu 'anhu (13-23H/634-644), Islam mengalami perluasan wilayah yang begitu sangat cepat dan pesat, sehingga wilayah Islam sudah sampai mencakup mayoritas wilayah Persia, Syam, Palestina, Mesir, hingga Libya. Di mana mayoritas wilayah yang telah di kuasi tersebut bukanlah wilayah yang memakai bahasa arab sebagai bahasa kesehariannya.

Kemudian khalifah Umar bin Khattab mengeluarkan kebijakan bagi wilayah yang telah di kuasinya, yaitu dengan mengutus para sahabat yang sudah mempunyai kapasitas keilmuan yang cukup mumpuni untuk mengajarkan Islam ke berbagai daerah, dan di antara yang di ajarkannya adalah Al-Qur'an.

Oleh karenanya tiap daerah memiliki guru Al-Qur'annya masing-masing. Seperti Ubay bin Ka'ab yang di utus ke negeri Syam, Abdullah bin Mas'ud yang di utus ke negeri Irak, Miqdad bin Amru yang di utus ke negeri Homs, Abu Musa Al-Asy'ari yang di utus ke

²³ Muhammad bin Ahmad Adz-Dzahabi, *Taariikh Al-Islam wa Wafiyaat Al-Masyaahir wa Al-A'laam* (Beirut: Daar Al-Kitab Al-'Arabi, 1993), cet. 2, vol. 3, 115

²⁴ Nuruddin Muhammad 'Ithar Al-Halabi, *'Uluum Alquran Al-Kariim*, (Damaskus: Mathba'ah As-Sabaah, 1993), 171

²⁵ Nuruddin Muhammad 'Ithar Al-Halabi, *'Uluum Alquran Al-Kariim*, 169

negeri Basrah. Bahkan di antara mereka pun terkadang terdapat perbedaan dalam pembacaan Al-Qur'an.²⁶

Lalu pada masa kekhalifahan Utsman bin Affan rodhiyallahu 'anhu (23-36H/544-656M), perluasan Islam semakin besar dan luas hingga mencakup wilayah 'ajam (non arab), maka pada saat itulah bermunculan potensi masalah baru dalam hal bacaan Al-Qur'an dan menimbulkan perbedaan yang sangat mencolok dalam bacaan Al-Qur'an, sehingga ini dikawatirkan akan membuat perpecahan di kalangan umat islam.

Adapun puncak dari masalah ini adalah ketika terjadinya pembebasan wilayah armenia yang di pimpin oleh Hudzaifah bin Yaman, yang mana saat itu pasukan muslim barasal dari berbagai macam wilayah. Pada saat itulah terjadi perselisihan dan pertentangan di antara para pasukan Islam ketika sebagian dari mereka membaca Al-Qur'an dan sebagian yang lain mendengarkan bacaan tersebut ternyata berbeda dengan bacaan mereka, sehingga masing-masing dari mereka mengklaim bahwa bacaan merekalah yang paling benar dan sesuai.

Kejadian ini lalu di tanggapinya oleh Hudzaifah bin Yaman sebagai pertanda bahaya untuk kesatuan umat Islam, oleh karenanya beliau langsung berangkat menuju kota Madinah untuk menghadap Khalifah Utsman bin Affan guna mengutarakan masalah tersebut serta memohon kepadanya agar segera mengambil sikap dan keputusan. Khalifah Utsman bin Affan segera menanggapi masalah ini dengan di awali meminta mushaf Al-Qur'an yang selama ini disimpan oleh Sayyidah Hafshah yang selanjutnya akan dilakukan penyalinan serta penggandaan mushaf tersebut.²⁷

Maka dengan demikian, yang menjadi dasar penyalinan Al-Qur'an pada masa Khalifah Utsman bin Affan ini adalah Mushaf Al-Qur'an yang telah ditulis secara lengkap pada masa Khalifah Abu Bakkar Ash-Shiddiq. Kemudian khalifah Utsman bin Affan membentuk kembali panitia penyalinan Al-Qur'an yang terdiri dari Zaid bin Tsabit, Abdullah bin Zubair, Sa'ad bin Al-'ash dan Abdurrahman bin Harits.²⁸ Selain dari para sahabat di atas Khalifah Utsman bin Affan juga mengumpulkan para penghafal Al-Qur'an untuk membantu mendeteksi dan menginventarisasi segala bentuk perbedaan riwayat yang ada di dalamnya, dengan ini menjelaskan bahwa mushaf yang telah ditulis ulang kembali ini

²⁶ Sami bin Abdullah Al-Maghluts, *Athlas Al-Khalifah Utsman ibn 'Affan radiyallahuanhu*, (Riyadh: Maktabat Al-Abeekan, 2006), Cet. 1, 281

²⁷ Nuruddin Muhammad 'Ithr Al-Halabi, *'Uluum Alquran Al-Kariim*, 72

²⁸ Muhammad Khudari Bek, *Tarrikh At-Tasyrii' Al-Islami* (Jakarta: Daar Al-Kutub Al-Islamiah, 2007), Cet. 1, 73

adalah mushaf yang mengakomodir segala perbedaan riwayat bacaan tersebut ke dalam satu tulisan, yaitu tulisan Quraisy.

Seorang ulama Syiria yang bernama Dr. Nuruddin 'Ithar mengatakan bahwa setidaknya ada empat kaidah penulisan yang digunakan dan diberlakukan dalam penulisan mushaf utsmani, ke empat kaidah tersebut yaitu : ditulis dengan lughat Quraisy, apabila tidak memungkinkan menulis perbedaan bacaan dalam satu mushaf maka akan dibuatkan mushaf lainnya yang mengakomodir bacaan tersebut dan menyingkirkan unsur lainnya yang bukan termasuk Al-Qur'an, serta menetapkan standarisasi yang tinggi di dalam melakukan perbaikan pemeriksaan kebenaran terhadap tulisan tersebut.²⁹

Mushaf yang telah ditulis kembali pada masa khalifah Utsman bin Affan ini kemudian dinamakan dengan mushaf Utsmani, lalu di gandakan menjadi Tujuh buah salinan, dengan enam mushaf disebarkan ke berbagai wilayah dan satu mushaf dipegang sendiri oleh Khalifah Utsman bin Affan yang kemudian disebut dengan mushaf Al-Imam. Enam Wilayah yang telah diberikan enam mushaf tersebut adalah Syam, Kufah, Basrah, Makkah, Bahrain, dan Yaman. ³⁰Namun demikian Az-Zarkasyi berbeda pendapat bahwa salinan mushaf yang tersebar di berbagai wilayah bukanlah berjumlah enam akan tetapi berjumlah empat salinan yang disebarkan ke kota Kufah, Basrah, Syam dan madinah.³¹

Maka setelah mushaf utsmani ini selesai ditulis, mushaf lainnya selain mushaf sayyidah Hafshah dibakar dengan tujuan untuk mencegah terjadinya perpecahan di antara umat muslim saat itu, sebab seluruh perbedaan riwayat bacaan Al-Qur'an yang ada telah diakomodir ke dalam mushaf utsmani. Dan lagi mungkin saja terdapat tulisan-tulisan tambahan dalam teks tersebut yang bukan merupakan Al-Qur'an semisal catatan makna atau tafsir ayat, yang bila tidak dihilangkan dikhawatirkan akan memunculkan tambahan terhadap teks Al-Qur'an.

Sedangkan pada penghujung masa Khulafaur Rasyidin, tepatnya pada masa kekhalifahan Ali bin Abi Thalib radhiyallahu 'anhu (36-41H/656-661) hampir sulit menemukan peran yang signifikan dalam berbagai literatur klasik yang ada. Dikarenakan kebanyakan mengakhiri pembahasan mengenai Jam'ul Qur'an hanya hingga periode Utsman bin Affan radhiyallahu 'anhu.

²⁹ Nuruddin Muhammad 'Ithar Al-Halabi, *'Uluum Alquran Al-Kariim*, 174-175

³⁰ Nuruddin Muhammad 'Ithar Al-Halabi, *'Uluum Alquran Al-Kariim*, 282

³¹ Muhammad bin Abdullah Az-Zarkasyi, *Al-Burhan fii 'Uluum al-Qur'an*, 230

Namun demikian, ini bukan berarti pada masa kekhalifahannya Ali bin Abi Thalib tidak ada peran beliau dalam pemeliharaan Al-Qur'an itu sendiri, karena beliau sendiri adalah seorang penghafal Quran yang mutqin baik bacaan, tulisan maupun makna didalamnya.³² Sehingga Ibnu Nadim pernah mengutip riwayat dari Al-Munadi yang mengatakan bahwa setelah meninggalnya Rosulullah ﷺ, Ali bin Abi Thalib Rodhiyallah 'anhu sempat menulis Al-Qur'an secara lengkap dan terperinci selama tiga hari, yang penulisan tersebut disandarkan pada hafalan beliau dengan alasan kekhawatiran akan hilangnya Al-Qur'an.³³ Meskipun demikian tentu ukuran validitas tulisan beliau ini jika dibandingkan dengan mushaf yang telah di tulis oleh tim penulis Al-Qur'an pada masa khalifah Utsman bin Affan belumlah begitu kuat, karena penulisan tim pada masa khalifah Utsman bin Affan telah menggunakan persyaratan yang lebih ketat yaitu dengan adanya dua orang saksi sebagai penguat validitasnya penulisan tersebut.

Pada masa kekhalifahan Ali bin Thalib rodhiyallahu 'anhu ini lah di sinyalir kuat awal dimana pemberian tanda baca di dalam Al-Qur'an, di saat beliau memerintahkan abul aswad untuk menyusun kaidah bahasa arab guna memperbaiki kesalahan-kesalahan pengucapan masyarakat saat itu, dengan itu beliau mencantumkan harakat pada mushaf Al-Qur'an dengan tanda titik, kemudian tanda titik tersebut dibuat dengan warna yang berbeda dengan warna tulisan mushaf yang ada pada Al-Qur'an.

Selain itu, beliau juga membuat tanda harakat fathah dengan satu titik di atas huruf, tanda harakat kasrah dengan tanda satu titik di bawah huruf, tanda harakat dhumamah dengan tanda satu titik di depan huruf dan tanda harakat tanwin beliau buat dengan menjadikannya dua titik di depan huruf, yang pada akhirnya dimasa Khalifah Ali bin Thalib lah seluruh isi Al-Qur'an diberikan tanda harakat mulai dari awal surat alfatihah hingga akhir surat An-Nas.³⁴

3.5. Proses Pemeliharaan Fase Setelah Khulafaur Rasyidin

Pada fase setelah khulafaur Rasyidin, penulisan Al-Qur'an secara lengkap dari awal hingga akhir dengan urutan surat sebagaimana yang telah di ajarkan oleh Rosulullah ﷺ

³² Abu Bakar bin Abi Dawud, *Kitaab Al-Mashaahif*, (Beirut: Daar Al-Basyaair Al- Islamiyyah, 1995), Cet. 2, vol. 1, 170

³³ Ibnu Nadim, *Al-Fihrisat*, (Beirut: Daar Al-Ma'rifat, 1997), 46.

³⁴ Abu Amru Ad-Daani, *An-Nuqat*, (Kairo: Maktabat Al-Kulliyat Al-Azhariyah, t.th), 129

وسلم عليه الله telah selesai dan rampung pada masa Khulafaur Rasyidin, mulai dari Pembukuan yang lakukan pada masa Khalifah Abu Bakar As-shiddiq dengan kekhawatiran banyaknya para penghafal Al'quran yang telah gugur dimedan perang pada perang Yamamah, Penyebaran keilmuan tentang Al-Qur'an ke berbagai wilayah pada masa Khalifah Umar bin Khatthab, hingga berakhirnya masalah perbedaan penulisan mushaf pada masa kekhalifan Utsman bin Affan yang dapat membuat perpecahan di antara umat islam sampai pada selesainya pemberian tanda baca dan harakat pada masa kekhalifahan Ali bin Abi Thalib. Maka selanjutnya yang banyak dilakukan oleh umat setelah fase Khulafur rasyidin ini adalah dengan menyempurnakan tulisan Al-Qur'an dan meneruskan periwayatan Al-Qur'an dari generasi sebelumnya ke generasi setelahnya.

Adapun dalam hal periwayatan Al-Qur'an yang kemudian muncul banyak sekali riwayat qiraat bacaan Al-Qur'an, karena memang Rasulullah SAW sendiri mengajarkan qiraat yang berbeda-beda kepada para sahabat di saat itu. Dan riwayat Qiraat tersebut terdiri dari mulai dari tingkatan riwayat yang paling lemah hingga riwayat yang paling kuat, yaitu *maudhu'*, *syadz*, *ahad*, *masyhur*, dan *mutawatir*. Sedangkan yang boleh dibaca hanyalah qiraat *mutawatir* dan *masyhur*.³⁵

Riwayat yang *mutawatir*, adalah riwayat yang sudah dipastikan berasal dari Rosulullah SAW dikarenakan dengan banyaknya periwayat, Ibnu Mujahid menyebutkan ada tujuh riwayat yang *mutawatir*, Yaitu riwayat Ibnu Katsir, Ibnu 'Amir, 'Ashim, Abu 'Amru, Hamzah, Nafi', dan Al-Kisai. Namun Dr. Nuruddin 'Ithir mengatakan bahwa selain dari pada tujuh riwayat diatas, masih ada tiga tambahan riwayat yang *mutawatir*, yaitu *qiro'at* Abu Ja'far, Ya'qub bin Ishaq, dan Khalaf bin Hisyam.³⁶

Setelah itu, pada generasi setelahnya barulah bermunculan Imam Qiro'at, di antara para Imam yang terkenal saat itu adalah Al-Bizzi dan Qonbul yang berasal dari riwayat Ibnu Katsir, Hisyam bin Ammar dan Ibnu Dzakwan dari riwayat Ibnu 'Amir, Syu'bah dan Hafsh dari riwayat 'Ashim, Ad-Duuri dan As- Suusi dari Abu 'Amru, Khalaf dan Khalad dari riwayat Hamzah, Qalun dan Warsy dari riwayat Nafi', Abul Harits dan Ad-Duuri dari

³⁵ Nuruddin Muhammad 'Ithir Al-Halabi, *'Uluum Alquran Al-Kariim*, 148

³⁶ Nuruddin Muhammad 'Ithir Al-Halabi, *'Uluum Alquran Al-Kariim*, 150

riwayat Al- Kisaai, Ibnu Wardan dan Ibnu Jamaz dari riwayat Abu Ja'far, Ruwais dan Ruuh dari Ya'qub, dan yang terakhir yaitu Ishaq dan Idris dari riwayat khalaf.³⁷

Demikianlah periwayatan qiraat Al-Qur'an terus berlangsung dari generasi ke generasi hingga era kontemporer sekarang ini. Dan diantara periwayat yang masyhur pada era kontemporer yaitu Al'Allamah Abdul Fattah Al-Qadhi (1403 H), Asy-Syaikh 'Amir As-Sayyid 'Utsman (1408 H), dan Al-Allamah Hussein Khitab (1408 H).³⁸

Hingga pada masa Marwan bin Hakam dalam hal penulisan Al-Qur'an, beliau menghapus mushaf yang telah dikumpulkan pada masa Abu Bakar yang saat itu berada pada Sayyidah Hafsa setelah sayyidah Hafsa wafat dengan tujuan agar tidak memunculkan dualisme atau anggapan bahwa mushaf utsmani tidak sempurna, atau ada bagian yang kurang di dalamnya.³⁹

Maka Untuk menjaga orisinalitas tulisan teks Al-Qur'an sejak kodifikasi masa kekhalifahan Utsman bin Affan Rhadiyallahu 'anhu, digunakanlah rasm ustmani sebagai standar penulisan mushaf. Oleh karena banyak ulama yang mengharuskan dalam penulisan mushaf Al-Qur'an harus menggunakan rasm ustmani. Bahkan Imam Ahmad mengharamkan penulisan Al-Qur'an dengan selain rasm ustmani.

Lalu dalam hal penulisan teks Al-Qur'an dirumuskanlah tanda baca yang lebih sistematis untuk menjaga agar bacaan Al-Qur'an tetap benar walau dibaca oleh orang-orang 'ajam (*non arab*). Setelah perumusan titik harakat yang digagas oleh Abul Aswad Ad-Duali atas perintah khalifah Ali bin Abi Thalib, kemudian Khalil Al-Farahidi menyempurnakannya dengan menjadikan tanda harakat berupa و (wawu) kecil di atas huruf sebagai tanda dhumma, ي (yaa) kecil di bawah huruf sebagai tanda kasrah, dan ا (alif) kecil di atas huruf sebagai tanda fathah. Akan tetapi banyak yang menolak konsep Al-Farahidi dikarenakan kekhawatiran terjadi penambahan huruf pada teks Al-Qur'an.⁴⁰ Akan tetapi di kemudian hari ternyata konsep harakat yang dibawa oleh Al-Farahidi inilah yang

³⁷ As-Sayyid Ahmad, *Asaanid Al-Qurra Al-'Asyrah wa Ruwaatihimu Al-Bararah: Rusumaat Taudhihiyyah fii 'Awaali Thuruq Asaanidihim ilaa Rasulillah Shallallahu'alaihi wasallam*, (Riyadh: Maktabat Al-Malik Fahd Al-Wathaniyya, 2005), cet. 2.

³⁸ Nabil bin Muhammad Alu Ismail, *Al-'Inayat bi Alquran Al-Kariim w Ulumihi min Bidayat Al-Qarn Ar-Raabi' Al-Hijri ila 'Ashrina Al-Hadhir*, (Madinah: Majma' Al- Malik Fahd, t.th), 43-46.

³⁹ Ibrahim Al-Ibyari, *Taarikh Alquran*, (Beirut: Daar Al-Kutub Al-Lubnaani, 1991) cet. 3, hal. 105.

⁴⁰ Ahmad Muhammad Abu Bilal, *„Inayat Al-Muslimiin bi Al-Lughat Al-'Arabiyyah Khidmatan li Alquran Al-Karim*, (Madinah: Majma Al-Malik Fahd, t.th), 54-55.

menjadi dasar dari pengembangan harakat sehingga menjadi sebagaimana yang digunakan dalam mushaf Al-Qur'an sebagaimana sekarang.

Pada penulisan Al-Qur'an ini yang tidak kalah pentingnya adalah tanda titik pada huruf yang disebut juga *Nuqath Al-I'jam*. Yang dimaksud dengan *Nuqath Al-I'jam* adalah tanda titik yang terdapat pada huruf yang berbentuk sama agar bisa dibedakan antara satu huruf dengan huruf yang lainnya, semisal huruf ج, خ, ح (jim, kho, kha). Hal ini dikarenakan pada awal mulanya huruf-huruf dalam mushaf Al-Qur'an tidak memiliki tanda apapun (*mujarradan*), maka dibuatlah titik untuk dapat membedakan antara huruf ي (yaa) dan ت (taa).

Orang yang pertama kali merumuskan tanda titik pada huruf atau *Nuqath Al-I'jam* ini menurut Dr. Ahmad Abu Bilal adalah Abul Aswad Ad-Duali dan murid-muridnya yang bernama Nashr bin 'Ashim, Abdurrahman bin Hurmuz, Yahya bin Ya'mar, 'Anbasah Al-Fiil, dan Maimun Al-Aqran.

Kemudian penulisan mushaf Al-Qur'an ini memasuki babak baru dengan ditemukannya alat percetakan oleh bangsa eropa pada abad 15 masehi. Dan cetakan mushaf Al-Qur'an pertama kali hadir di eropa pada abad 16 masehi di Italia, lalu disusul pencetakan Al-Qur'an yang dilakukan oleh Hinkelmann di Jerman dan Maracci di Italia pada abad ke 17 masehi. Namun dalam cetakan Al-Qur'an tersebut ditemui banyak kekeliruan yang fatal.⁴¹

Sedangkan di dalam dunia Islam, awal mula percetakan Al-Qur'an dilakukan pada masa Maulaya Utsman di Santo Petersburg, Rusia pada abad ke 18 masehi. Kemudian disusul oleh pencetakan Al-Qur'an di Teheran dan Tibriz pada abad ke 19 masehi. Lalu pada awal abad ke 20 Raja Mesir Fuad I meminta kepada para Masyaikh Al-Azhar untuk membentuk satu komite pencetakan mushaf Al-Qur'an. Maka setelah melalui proses penelitian dan tahqiq akhirnya mushaf Al-Qur'an yang lebih sempurna dari sebelumnya berhasil dicetak pada tahun 1923. Yang mana mushaf ini pun menggunakan kaidah penulisan rasm utsmani, namun dengan menambahkan jumlah ayat dalam setiap surat dan memberi penomoran pada setiap ayat, keterangan makkiyah atau madaniyah, tanda-tanda waqaf, juz, hizb, rubu', dan ayat sajadah.⁴²

⁴¹ Fahd Abdurrahman Ar-Rumi, *Diraasat fii 'Uluum Alquran Al-Karim*, (Riyadh: Maktabat Al-Malik Fahd Al-Wathaniyya, 2005), Cet. 4, 501-502.

⁴² Fahd Abdurrahman Ar-Rumi, *Diraasat fii 'Uluum Alquran Al-Karim*, 504

Berjalannya waktu, Majma' Al-malik Fahd yang dipelopori oleh Kerajaan Saoudy menyusul melakukan pencetakan mushaf Al-Qur'an di Madinah. Maka dibentuklah panitia yang terdiri dari para ulama yang ahli di bidang Al-Qur'an dan tulisannya pada tahun 1983. Dengan penerapan standar penulisan serta pengecekan yang ketat dari panita serta evaluasi yang berjalan secara berkesinambungan membuat kualitas mushaf yang dicetak menjadi sangat baik. Yang pada akhirnya mushaf hasil cetakan Majma' Al-Malik Fahd ini kemudian disebut dengan Mushaf Madinah.⁴³

Demikianlah pemeliharaan Al-Qur'an dari masa ke masa, sejak masa Nabi Muhammad ﷺ dengan menganjurkan kepada para sahabatnya untuk menghafal Al-Qur'an dengan baik dan benar, baik dari ayat ke ayat maupun secara keseluruhan. Hingga masa Tabi'in dan Tabi'ut Tabi'in dan seterusnya, dengan dorongan penuh pada setiap masa dalam menghafal Al-Qur'an guna menjaga keeksistensinya. Bahkan pada masa sekarang seperti di Mesir telah mewajibkan para pelajar sekolah sekolah awaliyah untuk menghafal Al-Qur'an, bagi para pelajar yang ingin melanjutkan pendidikannya ke jenjang yang lebih tinggi (mu'allimin) maka dia akan di uji hafalannya, dengan demikian lulusan lulusan mu'allimin akan menghasilkan para pelajar penghafal Al-Qur'an yang sudah teruji hafalannya dengan baik dan benar.

Di Indonesia pun sudah menjadi suatu kebiasaan dalam rangka ikut berperan pemeliharaan terhadap Al-Qur'an yaitu dengan mengadakan Musabaqoh Tilawatil Qur'an (MTQ) yang di adakan di setiap wilayah, Mulai dari tingkat kanak kanak sampai dewasa, mulai dari tingkat Kelurahan, Kecamatan, Kabupaten Bahkan sampai tingkat Nasional. Bahkan di Indonesia telah dibentuk badan yang bertugas untuk memeriksa dan mentashhih Al-Qur'an yang akan di cetak dan di edarkan ke seluruh pelosok Indonesia yang bernama Lajnah Pentashhih Mushhaf Al-Qur'an yang telah ditetapkan oleh Menteri Agama no.37 tahun 1957.

Melalui usaha-usaha yang disebutkan di atas maka terpeliharalah Al Qur'an Al Karim hingga sampai kepada kita semua sekarang dengan tidak ada perubahan sedikitpun dari apa yang telah diturunkan oleh Allah SWT kepada Nabi Muhammad ﷺ

⁴³ Fahd Abdurrahman Ar-Rumi, *Diraasat fii 'Uluum Alquran Al-Karim*, 505

Selain itu, Al Qur'an juga telah dihafalkan oleh jutaan umat Islam, ini adalah salah satu isyarat bahwa Allah senantiasa menjaga Al Qur'an dan dengan ini terbukti penjagaan Allah terhadap Al-Qur'an dengan firman-Nya yang berbunyi :

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ

“Sesungguhnya Kami lah yang menurunkan Al-Qur'an dan Kami (pula) lah yang menjaganya.” (QS. Al Hujr: 9) ⁴⁴

4. KESIMPULAN

Pemeliharaan Al-Qur'an adalah jaminan dari Allah SWT. Kendati demikian, umat Islam juga berperan dalam pemeliharaannya yang berkembang mulai dari Masa Rasulullah SAW hingga saat ini. Perubahan tersebut bukan berarti mengubah Al-Qur'an, melainkan mempermudah untuk umat setelahnya dalam mempelajari Al-Qur'an.

Pada masa Rasulullah SAW Al-Qur'an hanya dalam bentuk lebaran-lembaran kemudian masa *Khulafaur Rasyidin* dengan pembukuan, kodifikasi, dan pemberian titik (Nugath Al-I'jim). Masa setelahnya muncullah berbagai disiplin ilmu seperti qiraat, tajwid, nuqath, rasm, dan lain sebagainya, di mana hal tersebut menjadi bukti atas orisinalitas teks dan validitas isinya.

Pembukuan sudah dimulai sejak masa Abu Bakar, kemudian pada masa Usman bin Affan dilakukan penyalinan kembali yang berdasarkan yang telah ditulis pada masa Abu Bakar yang mana mushaf ini lebih dikenal dengan nama mushaf usmani. Mulai di masa Ali bin Abi Thalib seluruh Al-Qur'an sudah diberi tanda harakat yang kemudian tanda tersebut disempurnakan oleh Khalil Al-Farahidi. Selanjutnya, Abul Aswad Ad-Duali dan murid-muridnya yang bernama Nashr bin 'Ashim, Abdurrahman bin Hurmuz, Yahya bin Ya'mar, 'Anbasah Al-Fiil, dan Maimun Al-Aqran merumuskan tanda titik pada huruf.

⁴⁴ Departemen Agama RI, *Al Qur'an Al Karim dan Terjemahnya*, (Surabaya, CV Jaya Sakti, 1984)

MENYINGKAP MAKNA DAN HIKMAH SAB'AH AHRUF

Pendahuluan

Al-Qur'an adalah kitab suci umat Islam, menjadi pegangan seluruh umat Islam di mana pun dan kapan pun. Tujuan diturunkannya adalah untuk dibaca sebagai bentuk ibadah, direnungkan maknanya dan diamalkan.¹ Sejak pertama kali diturunkannya Al-Qur'an dengan berbagai mukjizat dan keunikannya telah memukau seluruh manusia, baik yang mengimani al-Qur'an maupun yang mengingkarinya, sama-sama terpukau oleh kelebihan yang dimiliki oleh al-Qur'an. Mulai dari susunan kata, surat, kekekalan al-Qur'an yang tak tertandingi kehebatan dan kesempurnaannya oleh apapun. Maka tidaklah salah jika kita mengatakan bahwa al-Qur'an adalah mukjizat dari segala aspek yang melingkupinya.

Salah satu karakter unik al-Qur'an adalah sejak pertama kali diturunkan al-Qur'an mudah dibaca, dicerna maupun dihafal. Hal ini telah dijamin oleh Allah *Subhanahu Wa Ta'ala* dalam surat Al-Qamar ayat 17 "*Dan sungguh telah Kami mudahkan al-Qur'an itu untuk dihafal, maka adakah yang mau menghafalnya?*" dalam surah Maryam ayat 97, Allah *Subhanahu wa Ta'ala* berfirman, "*Dan sungguh telah Kami mudahkan al-Qur'an itu dengan lisan (bahasa)-mu agar Engkau memberikan kabar gembira bagi orang-orang yang bertakwa, dan agar engkau memberi peringatan kepada kaum yang membangkang.*" Dan bentuk kemudahan al-Qur'an begitu banyak, baik dari segi *kaifiyyah* (kualitas) maupun *kammiyah* (kuantitas). Salah satu bentuk kemudahan dalam membaca al-Qur'an adalah turunnya al-Qur'an dengan *tujuh huruf*.

Fakta ini berdasarkan hadis yang sanadnya sampai kepada Umar bin Khatab *radhiyallahu'anhu*, bahwa Rasulullah *Shallallah 'AlaihiWasallam* bersabda, "Sesungguhnya al-Qur'an diturunkan dalam tujuh huruf, maka bacalah apa yang mudah darinya." (HR. Al-Bukhari dan Muslim). Bermunculan berbagai pengertian mengenai istilah tujuh huruf tersebut. Oleh karena itu, para ulama baik dahulu maupun sekarang memberikan perhatian lebih terhadap istilah tujuh huruf ini dengan mengkaji kembali pengertian istilahnya. Sehingga muncul berbagai literatur yang menarik untuk dikaji oleh para akademisi dalam bidang al-Qur'an.

Dalam perkembangan studi al-Qur'an, ada bermunculan beberapa kalangan yang meragukan keotentikan al-Qur'an melalui tema tujuh huruf. Az-Zarqaani dalam bukunya, *Manâhil Al-Irfan fi Ulûm al-Qur'an* mengatakan bahwa para musuh Islam memanfaatkan

¹ Muhammad Shalih al-Utsaimin, *Tafsir Juz 'Amma*, Riyadh: Dar al-Tsurayya, 2003, hal.4-5

pemahaman yang salah mengenai pengertian tujuh huruf untuk memunculkan berbagai keraguan terhadap Al-Qur'an. Sehingga butuh upaya dari kalangan umat Islam, khususnya para akademisi untuk mengkaji kembali tema tujuh huruf ini dan menyampaikan hasil kajiannya tersebut kepada masyarakat Islam.

Metode Penelitian

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode kualitatif dengan pendekatan deskriptif analisis yang berbasis kepada penelitian kepustakaan, yaitu peneliti berusaha memaparkan pembahasan tentang makna tujuh huruf dan korelasinya dengan tujuh qirâ't yang dilakukan dengan cara menganalisa dan mengkaji literatur yang membahas masalah tersebut dari perspektif etimologi dan terminologi. Adapun sumber data primernya yakni kitab-kitab ensiklopedi tentang qirâ't dan data sekundernya adalah kitab tafsir dan kitab ulum Al-Qur'an.

Hasil Penelitian dan Pembahasan

Perbedaan Antara al-Qur'an dan Qirâ't

Ada tiga pendapat ulama dalam masalah ini:

Pendapat pertama: Bahwa al-Qur'an dan qir 'at merupakan dua hal yang berbeda, mereka berargumen bahwa al-Qur'an merupakan wahyu yang diturunkan kepada rasulullah sebagai penjelas dan mukjizat (الاعجاز). Sedangkan, qirâ't adalah perbedaan teks wahyu dalam hal huruf atau cara membacanya dengan *ditakhfif* atau *ditasydid* dan lainnya, qirâ't juga harus melalui *talaqqi*, sebab banyak dalam hal qira'at yang tidak bisa diterima dengan baik kecuali dengan mendengar langsung dari guru dan perawi ketika meriwayatkan dan membaca qira'at tersebut (المشاهدة). Ini adalah pendapat imam al-Zarkasyi², imam Syiahbudin al-Qastilâni³ dan imam syihabudin al-Dimyati.⁴

Pendapat kedua: al-Qur'an dan qira'at merupakan dua hal yang sama. Mereka berargumen bahwa al-Qur'an adalah masdar seperti halnya qira'at, selain itu hadis-hadis

² Al-Zarkasy, *al-Burhan Fî 'Ulum al-Qur'an*, Kairo: Musthafa al-Bâbi, 1992, jilid 1, hal.318

³ Al-Qastalani, *Latâif al-Isyârât*, Madinah, Muja'mma' al-Malik Fahd, 2002, jilid 1, hal.358

⁴ Al-Dimyati, *Ithâf fudhalâ al-Basyar*, Kairo: 'Âlam al-Kutub, 1995, jilid 1, hal.68-69

tentang al-Qur'an diturunkan dalam tujuh huruf menunjukkan dengan jelas tidak adanya perbedaan antara keduanya. Pendapat ini dikuatkan oleh syekh Muhammad Salim al-Muhaisin.⁵

Pendapat ketiga: al-Qur'an dan qirâ'at tidak dikatakan sama secara mutlak dan juga tidak dikatakan berbeda secara mutlak, keduanya memiliki hubungan yang erat. Para ulama yang berpendapat ini berargumen bahwa qirâ'at hanya mencakup sebagian al-Qur'an dan tidak seluruhnya selain itu qirâ'at mencakup riwayat mutawatir dan syadz sedangkan al-Qur'an, para ulama telah berijma' bahwa syarat al-Qur'an harus diriwayatkan dengan riwayat yang mutawatir. Pendapat ini dikuatkan oleh syekh Sya'ban Muhammad Ismail.⁶

Pendapat yang rajih dari beberapa pendapat ulama tersebut adalah dijelaskan secara terperinci, jika qirâ'at yang diriwayatkan dengan riwayat mutawatir (مقبولة), sesuai dengan kaidah bahasa arab dan selaras dengan *rasm Utsmani* maka ia sama dengan al-Qur'an. Adapun qirâ'at yang tidak memenuhi tiga syarat tersebut (مردودة), maka tidak dikategorikan sebagai al-Qur'an, namun dianggap sebagai kabar ahad atau hadis, dan hadis berbeda dengan al-Qur'an. Ini adalah pendapat terkuat menurut ulama *al-muhaqiqin* dari ulama salaf maupun ulama kontemporer. Hal ini dipertegas oleh Abu 'Amr al-Dâni, Makki Abi Thalib, al-Mahdawi, al-Zarkasyi dan Abu Syamah bahwa pendapat tersebut merupakan kesepakatan seluruh ulama salaf dan tidak ada perbedaan diantara mereka.⁷

Dari sini bisa disimpulkan bahwa qirâ'at yang bisa disamakan dengan al-Qur'an yang diturunkan dalam tujuh huruf adalah qirâ'at yang mutawatir, sedangkan selain itu tidak bisa disamakan dengan al-Qur'an meskipun berasal dari qirâ'at tujuh atau sepuluh imam qirâ'at sekalipun.⁸

Imam Ibnu al-Jazari mendudukan perkara ini dan beliau tuangkan dalam sebuah bait dalam kitab beliau *Taibat al-Nasr*,

⁵ Muhammad Salim Muhaisin, *Fî Rihâb al-Qur'an*, Kairo: Maktabah al-Kulliyyat al-Azhariyyah, 1990, jilid 1, hal.209-210.

⁶ Sya'ban Muhammad Ismail, *Al-Qirâ'ât Ahkamuha wa Masdaruha*, Makkah: Mansyurât Rabithah al-Âlam al-Islami, 2002, hal.23

⁷ Abdul al-Qayyum al-Sindi, *al-Madkhal ilâ Ilmi al-Qirâ'ah*, Jeddah: Dâr Waqaf Ushûl al-Syatibiyyah lin Nasyr, 20021, hal.24

⁸ Abdul al-Qayyum al-Sindi, *al-Madkhal ilâ Ilmi al-Qirâ'ah*, Jeddah: Dâr Waqaf Ushûl al-Syatibiyyah lin Nasyr, 20021, hal.88

فكل ما وافق وجه نحو... وكان للرسم احتمالا يحوي

وصح إسناده هو القرآن... فهذه الثلاثة الأركان

وحيشا يختل ركن أثبت... شذوذه لو أنه في السبعة

Semua qirâ'at yang sesuai kaidah bahasa arab # Dan sesuai dengan *rasm Ustmani*

Serta sanadnya sahih, maka ia adalah al-Qur'an # Tiga hal tersebut adalah rukun qirâ'at

Jika tidak didapati salah satunya maka tetapkan # Sebagai *qirâ'at syadz* meski berasal dari *qirâ'at sab'ah*.⁹

Hadis-Hadis Mengenai Tujuh Huruf dan Perbedaan Ulama dalam Memahaminya

Banyak sekali ulama yang menegaskan bahwa hadis-hadis tentang *ahruf sab'ah* (tujuh huruf) diriwayatkan secara mutawatir, diantaranya imam Abu Ubaid al-Qasim bin Sallâm, imam Abu Amr al-Dani, imam Ibnu al-Qâsih, imam Ibnu Qutaibah, imam Abu al-Fadhl al-Razi, imam Ibnu al-Jazari.¹⁰ bahkan Imam As-Suyuthi mengatakan bahwa hadis (Al-Qur'an diturunkan dalam tujuh huruf) diriwayatkan oleh sejumlah sahabat yaitu Ubay bin Ka'ab, Anas bin Malik, Hudzaifah Al-Yamani, Zaid bin Arqam, Samurah bin Jundub, Sulaiman bin Sard, Ibnu Abbas, Ibnu Mas'ud, Abdurrahman bin 'Auf, Ustman bin 'Affan, Umar bin Al-Khatthab, Umar bin Abi Salamah, Amru bin Al-'Ash, Muadz bin Jabal, Hisyam bin Hakim, Abu Bakrah, Abu Juha'im, Abu Said Al-Khudri, Abu Thalhah Al-Anshari, Abu Hurairah, dan Ummu 'Ayyûb. Mereka berjumlah 21 Shahabat Nabi.¹¹ As-Suyuthi juga pernah mengatakan bahwa hadis al-Qur'an turun dengan tujuh huruf diriwayatkan oleh 26 sahabat.¹²

⁹ Ibnu al-Jazari, *Taibatu al-Nasr fi Taujih al-Qirâ'at al-'Asyr*, Kairo: Dâr al-Qahirah, 1992, hal.1

¹⁰ Abu al-Fadhl al-Razy, *Takhrîj al-Hadis Ma'âni al-Ahruf al-Sab'ah*, Madinah: Maktabah al-Ulum wa al-Hikam, 1997, hal.169-272.

¹¹ Jalaluddin As-Suyuthi, *Al-Itqan fii Ullûm al-Qur'an*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1992, jilid.1, hal. 61.

¹² Jalaluddin As-Suyuthi, *Tadrib Ar-Râwi*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1990, jilid. 1, hal. 179-180

Pendapat ini dikuatkan oleh hadis riwayat Abu Ya'la dalam musnadnya, bahwa Utsman bin 'Affan *radhiyallahu 'anhu* pernah berkata di atas mimbar (ketika ia beranjak berdiri): "Demi Allah, ada seseorang pernah mendengar Nabi Muhammad *Shallallahu 'Alaihi Wasallam* bersabda, "Sesungguhnya al-Qur'an diturunkan dalam tujuh huruf, semua huruf itu sempurna.' Maka berdirilah orang-orang hingga jumlah mereka tidak terhitung, lantas mereka memberikan kesaksian (bahwa al-Qur'an diturunkan dalam tujuh huruf). Maka, Utsman pun berkata: 'Dan aku pun bersaksi bersama mereka.'"¹³

Dari riwayat Utsman di atas, kita dapat memahami bahwa Utsman *radhiyallahu 'anhu* menegaskan turunnya al-Qur'an dalam tujuh huruf, agar tidak bermunculan pendapat-pendapat yang meragukan adanya tujuh huruf ini di kemudian hari.

Akan tetapi, Az-Zarqani meragukan kemutawatiran hadis tujuh huruf. Ia mengatakan bahwa meskipun secara zahir jumlah perawi hadits tujuh huruf memenuhi syarat kemutawatiran di tingkat sahabat, akan tetapi syarat ini tidak tercapai di tingkatan setelahnya (*thabaqah*). Karena menurut Az-Zarqani, syarat hadis yang mutawatir adalah adanya sejumlah periwayat yang mustahil bersepakat untuk berdusta di setiap tingkatan sanad.¹⁴ Namun, pendapat yang benar adalah bahwa hadis-hadis tentang tujuh huruf derajatnya sampai kepada derajat mutawatir sebagaimana yang telah ditegaskan oleh banyak ulama hadis, diantaranya adalah Hasan 'Itr yang meneliti dan mengkaji hadis-hadis tentang tujuh huruf, lalu beliau menyimpulkan, "Pendapat yang sah dari ualam hadis bahwa semua riwayat hadis-hadis sahih tentang tujuh huruf mencapai derajat mutawatir."¹⁵

Berikut hadis-hadis tentang turunnya al-Qur'an dalam tujuh huruf:

1. Hadis Umar bin Khattab, dimana beliau berdebat dengan Hisyam bin Hakim, pada akhir hadisnya Rasulullah *Shallallah 'Alaihi Wasallam* bersabda,

إِنَّ الْقُرْآنَ أُنْزِلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ فَاقْرَؤُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ

"Sesungguhnya al-Qur'an itu diturunkan dalam tujuh huruf. Maka bacalah apa yang mudah darinya." (HR. al-Bukhari dan Muslim)

2. Hadis Ubay bin Ka'ab *radhiyallahu 'anhuma* bahwa Rasulullah *Shallallah*

¹³ Al-Haitsami, *Majma' Zawaid*, Kairo: Dâr al-Hadis, 1987, hal. 152.

¹⁴ Al-Zarqâni, *Manâhil al-'Irfân*, Damaskus: Matba'ah Isa al-Bâbi, 1999, jilid.1, hal.130

¹⁵ Hasan 'Itr, *al-Ahruf al-Sab'ah*, Beirut: Dâr al-Basyâir, 2009, hal.182

'Alaihi Wasallam bersabda,

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تَقْرَأَ أُمَّتُكَ الْقُرْآنَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ فَأَيُّمَا حَرْفٍ قَرَأْتُمْ عَلَيْهِ فَقَدْ أَصَابُوا

"Sesungguhnya Allah menyuruhmu untuk membacakan al-Qur'an kepada umatmu dengan tujuh huruf. Huruf manapun yang mereka baca maka bacaan mereka benar." (HR. Muslim)

3. Hadis Abdullah bin Abbas *radhiyallahu 'anhu* ia berkata, bahwa Rasulullah *Shallallah 'Alaihi Wasallam* bersabda,

أَقْرَأَنِي جِبْرِيلُ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - عَلَى حَرْفٍ فَرَجَعْتُهُ فَلَمْ أَزَلْ أَسْتَزِيدُهُ فَيَزِيدُنِي حَتَّى اتَّهَى إِلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ

"Semula Jibril membacakan al-Qur'an kepadaku dengan satu huruf, lalu aku kembali mendatangnya beberapa kali dan memintanya untuk membacanya dengan huruf yang lain hingga tujuh huruf." (HR, Muslim)

4. Hadis Abdullah bin Mas'ud, bahwa Nabi *Shallallah 'Alaihi Wasallam* bersabda,

أُنْزِلَ الْقُرْآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ ، لِكُلِّ آيَةٍ مِنْهَا ظَهْرٌ وَبَطْنٌ

"Al-Qur'an diturunkan dengan tujuh huruf, setiap ayat darinya mengandung makna yang tersirat dan tersurat." (Hadits sahih diriwayatkan oleh al-Bazzar dalam *Musnadnya*)

Dan masih ada lagi hadis-hadis lain mengenai tujuh huruf Al-Qur'an. Dan jika diperhatikan, hadis-hadis tersebut dapat diklasifikasi menjadi tiga bentuk, yaitu:

1. Hadis-hadis berupa percakapan antara Rasulullah *Shallallah 'Alaihi Wasallam* dengan Malaikat Jibril *'Alaihihissalam*.
2. Hadis-hadis berupa perbedaan pendapat di kalangan parasahabat dan pengaduan mereka kepada Rasulullah *Shallallah 'Alaihi Wasallam*.
3. Hadits-hadits yang tidak berkaitan langsung dengan peristiwa tersebut.

Abdur Rokhim Hasan berkata,"Dari hadits-hadits tersebut dan dikuatkan dengan hadis-hadis yang lain, dapat disimpulkan bahwa al-Qur'an diturunkan atas tujuh huruf, yang dimaksud tujuh huruf adalah: bahwa *sab'ah* bisa bermakna bilangan tujuh atau bermakna jumlah yang banyak. Hal itu banyak digunakan dalam bahasa arab dan banyak juga digunakan dalam al-Qur'an, sedangkan *ahruf* adalah bentuk jamak dari *harf* yang memiliki

makna *wujûh* (sisi-sisi), ahurf berarti beberapa sisi (*wujûh*). Maka yang dimaksud *sab'ah ahurf* adalah wajah-wajah atau macam-macam bacaan yang tujuh atau banyak.”¹⁶

Definisi Tujuh Huruf

Secara etimologis, istilah tujuh huruf adalah terjemahan dari kata *sab'ah ahurf*. Dan huruf secara bahasa memiliki beberapa makna,¹⁷ yaitu:

- a) Bagian. Salah satu dari huruf hijaiyah disebut huruf sebab ia bagian dari satu kata.
- b) Bagian ujung atau tepi dari sesuatu atau sisi (وجه). Sebagaimana dalam firman Allah:

“Dan diantara manusia ada yang menyembah Allah hanya di tepi.” (QS.al-Hâj:12)
Artinya ia tidak menyembah Allah disaat suka dan duka , namun hanya menyembah-Nya disatu sisi dan keadaan saja yaitu hanya dikala suka.

- c) Qirâ'at atau cara membaca, seperti *harfu* Ibnu Masud, *harfu* Ubay bin Ka'ab artinya bacaan Ibnu Mas'ud dan Ubay bin Ka'ab.

Namun dari ketiga makna huruf secara bahasa yang paling kuat maknanya adalah sisi dan qirâ'at.¹⁸

Sebab Terjadinya Perbedaan Pendapat Ulama dalam Memahami Tujuh Huruf (سبب الخلاف)

Sebab terjadinya perbedaan pendapat dalam memahami tujuh huruf adalah karena tidak adanya nash yang menjelaskan makna tujuh huruf tersebut.

Ibnu al-Arabi berkata, “Tidak ada satupun nash dan juga atsar yang menjelaskan makna tujuh huruf sehingga para ulama berpolemik dalam menentukan maknanya.”¹⁹

¹⁶ Abdur Rokhim Hasan, *Qawâ'id al-Tafsîr*, Jakarta: Yayasan Alumni PTIQ, 2020, hal.91

¹⁷ Fairuz Âbadi, *al-Qâmus al-Muhîd*, Lebanon: Muassasah al-Risalah, 2005, hal.73. Ibnu Qutaibah, *Ta'wîl Musykil al-Qur'an*, Beirut: al-Maktabah al-Ilmiyah, 1991. Hal.35-36. Ibnu Taimiyah, *Majmu' al-Fatâwâ*, Riyadh: Jâmiât al-Imam Muhammad bin Su'ud, 1995, jilid.12, hal.100-111.

¹⁸ Abdul al-Qayyum al-Sindi, *al-Madkhal ilâ ilmi al-Qirâ'at*, Jeddah: Dâr Waqaf Adwâ al-Syatibiyyah, 2021, hal.31

¹⁹ Ibnu Arabi, *al-Burhan fî Ulûm al-Qur'an*, Beirut: Dâr al-Fikr, 2001, jilid.1, hal.304

Masalah ini menimbulkan polemik yang begitu panjang dikalangan ulama sehingga memunculkan banyak sekali pendapat. Al-Hafidh al-Suyuti berkata, "Ada sekitar 40 pendapat ulama yang menjelaskan makna tujuh huruf."²⁰ Ibnu Hibban berkata, "Ada sekitar 35 pendapat ulama yang menjelaskan makna tujuh huruf."²¹

Imam Ibnu al-Jazari seorang imam qirâ'at mengalami kelelahan yang luar biasa setelah meneliti dan menganalisis makna tujuh huruf dalam hadis, hingga beliau berkata,

"ولا زلت أستشكل هذا الحديث وأفكر فيه وأمعن النظر من نيف وثلاثين سنة حتى فتح الله علي بما يمكن أن يكون صواباً إن شاء الله"

"Sampai saat ini saya belum bisa memastikan makna yang tepat dari tujuh huruf dalam hadis. Namun, setelah lebih dari tiga puluh tahun saya terus mencoba memahaminya dan mencermatinya dengan baik hingga Allah memberi taufik dan petunjuk kepadaku akan makna tujuh huruf yang lebih benar insya Allah."²²

Syekh al-Islam Ibnu Taimiyyah berkata, "Masalah ini yaitu masalah perbedaan ulama tentang makna tujuh huruf dalam hadis merupakan masalah besar dan penting sehingga para ulama dari berbagai disiplin ilmu dari kalangan ulama fiqh, ulama qirâ'ah, ulama hadis, ahli mantik hingga ahli lingusitik berbicara untuk menjelaskannya."²³

Penjelasan para ulama tersebut menunjukkan betapa sulitnya mentarjih salah satu pendapat dari beberapa pendapat yang menjelaskan makna tujuh dalam al-Qur'an, sebab masing-masing pendapat memiliki kekuatan dalil.²⁴

Perbedaan Ulama Tentang makna Tujuh Huruf

Para ulama berbeda pendapat dalam menafsirkan kata *ahruf* dalam hadits-hadits yang mengatakan bahwa al-Qur'an turun dalam tujuh huruf. Al-Hafidh al-Suyuti berkata, "Sebetulnya sebagian besar dari pendapat tersebut saling berkaitan, namun

²⁰ Jalaluddin As-Suyuthi, *Al-Itqan fi Ulûm al-Qur'an*, Beirut; Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1997, jilid.1, hal.131

²¹ Ibnu al-Jauzi, *Funûn al-Afnân*, Beirut: Dâr al-Basyâir al-Islamiyah, 2008, hal.200

²² Ibnu al-Jazari, *Taibatu al-Nasr fi Taujih al-Qirâ'at al-'Asyr*, Kairo: Dâr al-Qahirah, 1992, Jilid.1, hal.26

²³ Ibnu Taimiyah, *Majmu' al-Fatâwâ*, Riyadh: Jâmiât al-Imam Muhammad bin Su'ud, 1995, jilid.13 hal.389

²⁴ Abdu al-Aziz al-Muzaini, *Mabâhith fi 'ilmi al-Qirâ'at*, Riyadh: Dâr Kunûz Isybilyâ, 2011, hal.58

saya tidak mengetahui dasar sebagian pendapat tersebut dan dari mana mereka mengutipnya.”²⁵

Abdul al-Qayyum al-Sindi berkata, “Semua pendapat tentang tujuh huruf bisa kita klasifikasi menjadi dua pendapat, kelompok pertama yaitu kelompok yang menyampaikan pendapat lemah (*غير معتبر*) dan tidak memiliki dasar dalil, pendapat ini diutarakan oleh sebagian ahli fiqih, ahli bahasa dan *balaghah* dan kaum sufi.”²⁶ Kelompok kedua adalah yang mengutarakan pendapat dengan dasar dalil yang kuat (*معتبر*) dari beberapa pendapat dari kelompok kedua ini yang lebih rajih adalah pendapat yang mengatakan bahwa makna tujuh huruf adalah tujuh logat bahasa arab dan tujuh cara membaca atau qirâ’at.”²⁷

Pendapat kelompok pertama ini dianggap lemah karena tiga alasan:

1. Tidak memiliki dasar dalil, pandangan mereka tentang makna tujuh huruf hanya berdasarkan orientasi ilmu, pemikiran dan pengalaman.
2. Makna yang mereka sebutkan tidak sesuai dengan petunjuk dari hadis pada kata tujuh huruf, sebagian riwayat hadits menjelaskan bahwa maknanya adalah cara membaca atau qirâ’at yang beraneka ragam.
3. Membatasi makna tujuh seperti apa yang mereka sampaikan bertentangan dengan hikmah diturunkannya al-Qur’an dalam tujuh huruf, yaitu memberi kemudahan dan kelulasaan bagi umat Islam.²⁸

Fahd Al-Rumi berkata, “ Selama beberapa pendapat tersebut saling berkaitan, maka pendapat para ulama yang menjelaskan makna tujuh huruf bisa kita klasifikasi menjadi 4 kelompok.”²⁹

²⁵ Jalaluddin As-Suyuthi, *Al-Itqan fi Ulûm al-Qur’an*, Beirut; Dâr al-Kutub al-Ilmiah, 1997, jilid.1, hal.66

²⁶ Abdul al-Qayyum al-Sindi, *al-Madkhal ilâ ilmi al-Qirâ’at*, Jeddah: Dâr Waqaf Adwâ al-Syatibiyyah, 2021, hal.33

²⁷ Abdul al-Qayyum al-Sindi, *al-Madkhal ilâ ilmi al-Qirâ’at*, Jeddah: Dâr Waqaf Adwâ al-Syatibiyyah, 2021, hal.33

²⁸ Abdul al-Qayyum al-Sindi, *al-Madkhal ilâ ilmi al-Qirâ’at*, ...hal.34

²⁹ Fahd al-Rumi, *Dirâsât fi Ulûm al-Qur’an al-Karim*, Riyadh: Maktabah al-Malik Fahd, 2019, hal.377-385

Kelompok pertama: yaitu kelompok yang menafsirkan *madlul* (maksud) dari *ahruf sab'ah*, dimana mereka memiliki dua pendapat, yaitu:

Pendapat pertama mengatakan, hadis-hadis mengenai tujuh huruf adalah hadis yang *musykil* lagi *mutasyabih*, yang tidak diketahui maksud aslinya. Hal ini disebabkan kata huruf dalam hadis-hadis tersebut adalah lafaz yang *musytarak* (Kata ambigu), di mana lafaz tersebut dapat diartikan dengan banyak makna. Pendapat ini dipilih dan ditarjih oleh Ibnu Sa'ad An-Nahwiyy.³⁰

Namun pendapat ini lemah, karena dalam hadis-hadis itu, Rasulullah dengan jelas menyuruh para sahabat dan umat Islam saat itu untuk membaca Al-Qur'a dengan salah satu dari tujuh huruf yang ada. Hal ini menunjukkan bahwa makna tujuh huruf telah dipahami oleh generasi sahabat saat itu. Kecuali jika yang dimaksud oleh kelompok ini, bahwa maksud dari tujuh huruf itu diketahui oleh generasi terdahulu lalu menjadi tidak diketahui oleh generasi selanjutnya. Maka hal seperti ini tidak masuk dalam kategori *mutasyabih*, karena *mutasyâbih* adalah yang tidak diketahui oleh semua generasi.

Pendapat kedua mengatakan bahwa yang dimaksud tujuh dalam hadis-hadis itu bukanlah tujuh yang sebenarnya. Akan tetapi angka tujuh di sini hanyalah sebagai simbol dalam budaya Arab yang terbiasa mengindikasikan suatu kesempurnaan dengan angka tujuh. Angka tujuh di sini sejatinya mengisyaratkan bahwa al-Qur'an itu sempurna, baik dari segi bahasa, retorika, makna, maupun mukjizatnya.

Namun, pendapat ini masih menuai penolakan. Beberapa redaksi hadis telah menegaskan yang dimaksud adalah angka tujuh yang sebenarnya. Seperti hadis Ibnu Abbas *radhiyallahu 'anh*, "Jibril membacakan al-Qur'an kepadaku dengan satu huruf. Dan aku terus meminta tambahan huruf dan Jibril menambahkan huruf itu hingga mencapai tujuh huruf." Dan juga hadis Ubay bin Ka'ab *radhiyallahu 'anh*. Semua hadits mengenai *ahruf sab'ah* ini menyebutkan angka tujuh. Hal ini menguatkan penafsiran angka tujuh sebagai angka sebenarnya.³¹

Kelompok kedua: yaitu kelompok yang mengatakan bahwa tujuh huruf ini erat kaitannya dengan perubahan arti dan bukan lafadz. Pada kelompok ini terdapat banyak sekali pendapat, namun yang menonjol ada tiga pendapat ulama yang menampilkan beragam gagasan, diantaranya:

- Pendapat pertama mengatakan bahwa yang dimaksud dengan tujuh huruf ini

³⁰ Ismail al-Thahhan, *Min Qadhâyâ al-Qur'an*, Qatar: Maktabah al-Aqsha, 2015, hal.25

³¹ Fahd al-Rumi, *Dirâsât fî Ulûm al-Qur'an al-Karim*, Riyadh: Maktabah al-Malik Fahd, 2019, hal.377

adalah perintah, larangan, halal, haram, *muḥkam*, *mutasyābih*, dan *amtsāl*.

- Pendapat kedua mengatakan bahwa yang dimaksud dengan tujuh huruf ini adalah janji, ancaman, halal, haram, nasehat, perumpamaan dan *ihtijaj* (pendalilan).
- Pendapat yang ketiga mengatakan bahwa yang dimaksud dengan tujuh huruf ini adalah *muḥkam*, *mutasyābih*, *nasikh* dan *mansukh*, khusus dan umum, kisah dan lain sebagainya.

Mayoritas ulama menolak pendapat kelompok ini. Ibnu Athiyah mengatakan "Bahwa makna-makna di atas tidak bisa dinamakan huruf. Selain itu, ulama telah bersepakat bahwa kemudahan yang disajikan dalam tujuh huruf al-Qur'an itu bukan pada konteks halal dan haram."³² Ibnu Qutaibah juga berkata, "Bahwa tidak ada satu pun pendapat di atas yang bisa menjadi interpretasi hadis tujuh huruf."³³ As-Suyuthi mengatakan, "Bahwa konteks hadis-hadis tujuh huruf tidak bisa dijadikan dalil pendapat ini, karena zahir hadis-hadis itu menegaskan bahwa satu kata dalam al-Qur'an dibaca dengan dua, tiga, hingga tujuh bentuk dalam rangka memudahkan pembaca. Dan tidak mungkin satu lafaz berarti halal dan haram dalam satu tempat."³⁴

Al-Mawardi berkata, "Pendapat yang mengatakan bahwa tujuh huruf berarti tujuh makna adalah pendapat yang keliru, sebab Nabi *Shallallahu 'alaihi wasallam* telah memberi isyarat bolehnya membaca satu huruf dari tujuh huruf yang ada dan menganeka ragamkan bacaan. Para ulama berijma' akan haramnya mengganti ayat *amtsāl* dengan ayat *ahkām*."³⁵

Pendapat kelompok kedua ini terbantah dari beberapa sisi (مناقشة الأدلة):

1. Bahwa seluruh hadis dengan jelas menyatakan bahwa perbedaan yang terjadi adalah perbedaan pada bacaan dan bukan pada makna.
2. Para sahabat ketika berselisih pendapat dalam masalah huruf dan meminta rasul untuk mengatasi perselisihan mereka, justru beliau membenarkan semua huruf yang mereka baca. Jika yang dimaksud huruf adalah bacaan tentang penghalalan atau bacaan tentang pengharaman, maka bisa dipastikan rasul membenarkan salah satu pihak dan menyalahkan yang lain. Sebab tidak mungkin dalam satu huruf terkandung dua makna yang bertentangan.³⁶
3. Tujuan diturunkannya al-Qur'an dengan tujuh huruf adalah untuk memberi kemudahan bagi umat Islam untuk memilih salah satu dari tujuh huruf ketika

³² Ibnu' Athiyyah, *Tafsir Ibnu 'Athiyyah*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1998, jilid.1, hal.35

³³ Ibnu Qutaibah, *Ta'wîl Musykil al-Qur'an*, Kairo: Dâr al-Turast, 1993, hal.26

³⁴ Jalaluddin As-Suyuthi, *Al-Itqan fi Ulûm al-Qur'an*, Beirut; Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1997, jilid.1, hal.64

³⁵ Al-Zarkasy, *al-Burhan Fî 'Ulum al-Qur'an*, Kairo: Musthafa al-Bâbi, 1992, jilid 1, hal.217

³⁶ Ibnu Jarir al-Thabari, *Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wîl al-Qur'an*, Kairo: Dâr al-Ma'ârif. 1998, jilid.1, hal.48

mereka membacanya. Tujuan memberi kemudahan tidak akan dipahami jika tujuh huruf diartikan tujuh makna.

4. Mereka tidak memiliki dasar yang kuat untuk menentukan makna dari tujuh huruf tersebut padahal semua makna tersebut ada dalam al-Qur'an.³⁷ Makna yang mereka sebutkan ada dalam qirâ'at Umar, juga ada dalam qirâ'at Hisyam dan tidak ada bedanya.

Kelompok ketiga: Yaitu kelompok yang mengatakan bahwa maksud dari tujuh huruf adalah tujuh bentuk perubahan kata dan harakat dalam a l - Q u r ' a n . Di antara ulama yang mendukung pendapat ini adalah Abu Hatim As-Sijistani, Ibnu Qutaibah, Al-Baqilani, Abu Al-Fadh Ar-Razi, As-Sakhawi, Ibnu Al-Jazary, Al-Khudri Ad-Dimyati, Az-Zarqani, dan lain-lain. Namun mereka berselisih pendapat tentang pembatasan tujuh bentuk perubahan tersebut.

Pada kelompok ketiga ini, ada tiga pendapat ulama yang paling menonjol, diantaranya:

a. Pendapat Imam Ibnu Qutaibah

1. Perbedaan dalam hal *i'rab* namun tidak mengubah makna seperti

{ هُنَّ أَظْهَرُ لَكُمْ } [هود: 78]

Dengan huruf *râ* yang *didhommah* atau *difathah*. Qirâ'at dengan huruf *raâ* yang *difathahkan* adalah qirâ'at *syadz* Said bin Jubair.

2. Perbedaan pada huruf/symbol kata, bukan *i'rab*nya. Contoh:

{ كَيْفَ نُنْشِرُهَا } dan [البقرة: 259] { كَيْفَ نُنْشِرُهَا }

Qirâ'at dengan huruf *râ* adalah qirâ'at Nafi', Ibnu Katsir, Abu Amr, Abu Ja'far, dan Ya'kub sedangkan qirâ'at yang lain membacanya dengan huruf *zâ*.

3. Perbedaan dalam hal *i'rab* yang mengubah makna. Seperti pada:

{ رَبُّنَا بَاعَدَ بَيْنَ أَسْفَارِنَا } dan { رَبُّنَا بَاعَدَ بَيْنَ أَسْفَارِنَا } [سبا: 19]

Qirâ'at Ibnu Katsir, Abu Amr dan Hisyam dengan huruf *bâ* yang *didhommahkan* pada kata rabbuna dan huruf '*ain* yang *ditasydid* pada kata bâ'dâ. Qirâ'at Ya'kub dengan huruf *bâ* pada kata rabbuna yang *didhommah* dan *dimadkan* serta huruf '*ain* yang *difathahkan*. Adapun qirâ'at selain itu adalah qirâ'at imam qirâ'at yang lain.

³⁷ Jalaluddin As-Suyuthi, *Al-Itqan fi Ulûm al-Qur'an*, Beirut; Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1997, jilid.1, hal.66

4. Perbedaan lafaz yang mengubah bentuk dan makna. Contoh pada:

{إِنْ كَانَتْ إِلَّا زَقِيَّةً} dan qirâ'at [يس: 29] {إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً}

Qirâ'at pertama adalah qirâ'at syadz Ibnu Mas'ud *radhiallahu 'anhu*.

5. Perbedaan dalam hal *taqdiim* dan *ta'khir*. Contoh pada:

{وَطَلِحَ مَنْضُودٌ} [الواقعة: 29] dan {وَطَلِحَ صَيِّدٌ}

Qirâ'at pertama adalah qirâ'at syadz yang diriwayatkan dari Ali bin Abi Thalib *radhiallahu 'anhu*.

6. Perbedaan dalam hal penambahan dan pengurangan kata. Contoh pada kalimat:

{وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ} [ق: 19] dan {وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْحَقِّ بِالْمَوْتِ}

Qirâ'at pertama adalah qirâ'at syadz yang diriwayatkan dari Abu Bakar *radhiallahu 'anhu*.

7. Perbedaan lafaz yang merubah bentuk kata, namun tidak merubah maknanya. Contoh:

{فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ} [المتحنة: 6] dan {فَإِنَّ اللَّهَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ}

Qirâ'at pertama adalah qirâ'at Nafi, Ibnu Âmir dan Abu Ja'far, sedangkan qirâ'at yang menggunakan *dhamir huzwa* adalah qirâ'at imam qirâ'at yang lain.³⁸

b. Pendapat imam Abu Al-Fadl Ar-Razy

1. Perbedaan bentuk kata benda dalam konteks *ifrâd* dan *jama'* serta *tadzkir* dan *ta' nits*.

Contoh:

{وَكُتِبَ} [البقرة: 285] {وَلَا تُقْبَلُ} {وَلَا يُقْبَلُ} [البقرة: 48] dan {وَكُتِبَ}

Qirâ'at dalam konteks *ifrâd* adalah qirâ'at Hamzah dan al-Kisâi dan qirâ'at dalam konteks *ta'nist* adalah qirâ'at Ibnu Katsir dan Abu Amr.

2. Perbedaan dalam hal perubahan kata kerja dari *fi'il mâdhi*, *fi'il mudhari'* dan *fi'il amr*.

Contoh:

³⁸ Fahd al-Rumi, *Dirâsât fi Ulûm al-Qur'an al-Karim*, Riyadh: Maktabah al-Malik Fahd, 2019, hal.380-381

{رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا} [سبأ: 19] dan {رَبُّنَا بَاعَدَ بَيْنَ أَسْفَارِنَا}

3. Perbedaan pada sisi 'irab
4. Perbedaan pada adanya penambahan dan pengurangan
5. Perbedaan pada *taqdîm* dan *takkhîr*
6. Penukaran kata. Contoh:

{فَافْضُوا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ} dan {فَاسْعُوا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ} [الجمعة: 9]

Qirâ'at kedua adalah qirâ'at yang *syadz*.

7. Perbedaan dialek seperti *imalah* dan *fath* dan lain-lain, contoh:

{وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى} [طه: 9]

Qirâ'at pada kata Musa yang dibaca *fathah* atau dibaca dengan *imalah*. Kedua qirâ'at tersebut merupakan qirâ'at mutawatir.³⁹

c. Pendapat Imam Ibnu Al-Jazari

1. Perbedaan pada harakat tanpa merubah makna dan bentuk kata, contohnya:

{وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِخْلِ} [النساء: 37] dan {وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبَخْلِ}

Qirâ'at Hamzah, al-Kisâi dengan huruf *bâ* dan *khâ* yang difathahkan, sedangkan qirâ'at imam yang lain dengan huruf *bâ* yang didhommahkan dan huruf *khâ* yang disukunkan.

2. Perbedaan pada harakat yang merubah makna. Contohnya:

{فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ} [البقرة: 37] dan {فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٌ}

Qirâ'at dengan membaca pada akhir kata kalimât dengan tanwin *dhomeh* adalah qirâ'at Ibnu Katsir dan selain itu adalah qirâ'at imam yang lain.

3. Perbedaan pada huruf yang merubah makna dan tidak merubah bentuk kata. Contohnya:

³⁹ Fahd al-Rumi, *Dirâsât fî Ulûm al-Qur'an al-Karim*, Riyadh: Maktabah al-Malik Fahd, 2019, hal.381-382

{هُنَالِكَ تَبْلُو} [يونس: 30] dan {هُنَالِكَ تَتْلُو}

Qirâ'at pertama adalah qirâ'at Hamzah, al-Kisâi dan Khalaf. Adapun qirâ'at yang kedua adalah qirâ'at imam lainnya.

4. Perbedaan pada huruf yang merubah bentuk kata. Contohnya:

{اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ} [الفاتحة: 6] dan {اهْدِنَا السِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ}

Qirâ'at pertama adalah qirâ'at Qunbul dan Ruwais yang membacanya dengan huruf *sîn*. Qirâ'at yang mengisymam huruf *shad* dengan huruf *zai* adalah qirâ'at Hamzah. Adapun qirâ'at selainnya adalah qirâ'at imam yang lain.

5. Penukaran kata. Contoh:

{فَاسْعُوا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ} [الجمعة: 9] dan {فَآمِضُوا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ}

6. Perbedaan pada *takdim* dan *takhir*. Contohnya:

{فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ} [التوبة: 111] dan {فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ}

Qirâ'at yang memajhulkan *fi'il* yang pertama adalah qirâ'at Hamzah, al-Kisâi dan Khalaf, sedangkan qirâ'at selain itu adalah qirâ'at imam yang lain.

7. Perbedaan pada penambahan huruf dan pengurangannya. Contohnya:

{وَأَوْصَىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ} [البقرة: 132] dan {وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ}

Qirâ'at pertama adalah sesuai dengan *wazn af'ala* adalah qirâ'at Nafi, Ibnu 'Âmir dan Abu Ja'far sedangkan imam-imam selain mereka membacanya dengan qirâ'at yang kedua.⁴⁰

Adapun dalil-dalil kelompok ini adalah:

1. Pendapat ini berdasarkan penelitian menyeluruh terhadap perbedaan qirâ'at dan seluruh acuan dari tujuh bentuk perubahan kata dan harakat dalam al-Qur'an.
2. Pendapat ini sesuai dengan hikmah turunnya al-Qur'an dengan tujuh huruf yaitu memberikan kemudahan.

⁴⁰ Fahd al-Rumi, *Dirâsât fi Ulûm al-Qur'an al-Karim*, Riyadh: Maktabah al-Malik Fahd, 2019, hal.382-383

3. Menafsirkan huruf yang tersebut dalam hadis tujuh bentuk perubahan kata dan harakat dalam al-Qur'an sesuai dengan arti huruf dalam ayat "*Dan diantara manusia ada yang menyembah Allah hanya di tepi.*" (QS.al-Hâj:12). Menafsirkan hadis dengan ayat lebih diutamakan daripada dengan lainnya.
4. Disebutkan pada sebagian hadis bahwa yang dimaksud dengan huruf adalah qirâ'at yang dibaca sebagaimana dalam hadis Umar."Bacalah yang mudah darinya." Dan juga perkataan Jibril pada sebagian riwayat hadis,"Sesungguhnya Allah menyuruhmu untuk membacakan al-Qur'an kepada umatmu dengan tujuh huruf. Huruf manapun yang mereka baca, maka mereka telah membaca dengan benar."

Di antara kritikan terhadap pendapat ini antara lain (مناقشة الأدلة):

1. Tujuh bentuk perubahan di atas adalah bentuk perubahan bacaan (qirâ'at) yang tidak relevan jika dijadikan interpretasi dari lafaz *sab'ah ahruf* yang ada pada hadis. Interpretasi baru sebatas klaim sebab tidak didukung oleh dalil yang jelas dan kuat.
2. Kelompok ini masih berselisih pendapat tentang pembatasan tujuh bentuk perubahan tersebut yang berarti tujuh perubahan bentuk yang mereka sebutkan masih memungkinkan dijelaskan secara lebih luas lagi dan tidak terbatas hanya pada pembatasan perubahan yang mereka sebutkan.
3. Sebagian bentuk perubahan itu mengambil contoh dari qirâ'at syadz, bahkan dhaif dan munkar. Sebagaimana yang dikatakan oleh imam al-Jazari,"Saya telah menelusuri semua qirâ'at sahih syadz, lemah dan munkar, ternyata semua qirâ'at tersebut menjadi rujukan mereka.
4. Hikmah dari tujuh huruf itu adalah sebagai bentuk keringanan terhadap sebagian golongan tua dan anak-anak (lemah) agar mereka bisa mempelajari al-Qur'an dengan mudah, selain itu lisan mereka yang sudah terbiasa dengan dialek bahasa arab tertentu yang membuat mereka akan mengalami kesulitan jika harus mempelajari bacaan al-Qur'an dengan dialek bahasa arab yang lain. Terlebih lagi mayoritas bangsa Arab saat itu mayoritas buta huruf. Sementara sebagian perubahan yang mereka sebutkan terkait dengan bentuk tulisan dan perbedaan penulisan terhadap bentuk suatu kata. Meskipun orang-orang saat itu mau mempelajari cara membacanya, namun membutuhkan perjuangan yang sangat berat. Hal ini sejatinya hanya dapat dilakukan oleh para orang-

orang tertentu dan khususnya para ulama.

Kelompok keempat, kelompok yang mengatakan bahwa yang dimaksud dengan *ahruf sab'ah* adalah tujuh bahasa (dialek) Arab. Pada kelompok ini terdapat dua pendapat ulama.

1. Pendapat pertama mengatakan bahwa tujuh huruf berarti tujuh ragam bahasa dari bahasa Arab yang dengannya al-Qur'an diturunkan. Dalam artian bahwa al-Qur'an secara keseluruhan terdiri dari tujuh ragam bahasa yang merupakan ragam paling fasih di antara bahasa kabilah-kabilah Arab dan bahasa Quraisy menempati posisi paling banyak. Pendapat ini dipilih oleh beberapa ulama, diantaranya Abu Ubaid al-Qâsim ibnu Sallâm, Tsâ'lab, Ibnu Sayyidah, al-Azhari dan Ibnu 'Athiyyah.⁴¹

Kelompok ini berdalil dengan perkataan Utsman bin 'Affan *radhiyallahu 'anh* kepada empat orang shahabat yang ditugaskan untuk menulis kembali al-Qur'an. Utsman berkata: "Jika kalian berselisih pendapat dengan Zaid bin Tsabit mengenai dialek yang ada dalam ayat Al-Qur'an, maka tulislah al-Qur'an itu dengan dialek Quraisy. Sesungguhnya al-Qur'an ini diturunkan dengan bahasa mereka." Dari sini dapat dipahami bahwa sebagian besar al-Qur'an diturunkan dengan bahasa Quraisy, dan sebagian lain diturunkan menggunakan dialek yang lain. Imam al-Bukhari membuat sebuah bab dalam kitab shahihnya, bab Turunnya al-Qur'an dengan tujuh *huruf* yaitu bahasa Quraisy dan bahasa kabilah arab lainnya sebagai kitab suci berbahasa arab dengan bahasa arab yang jelas.

Pendapat ini masih menuai kritikan dari beberapa ulama (مناقشة الأدلة), di antara kritiknya sebagai berikut:⁴²

- a. Pendapat ini bertentangan dengan hadits Umar dan Hisyam *radhiyallahu 'anhuma*. Jika yang dimaksud dari huruf adalah dialek maka sudah dipastikan tidak terjadi pertentangan antara Hisyam dan Umar karena mereka berdua berasal dari Quraisy dan menggunakan bahasa dan dialek yang sama.
- b. Keringanan yang menjadi tujuan diturunkan al-Qur'an dengan diberikannya keluasaan memilih salah satu tujuh dari huruf al-Qur'an tidak akan tercapai, mengingat beberapa bagian dalam al-Qur'an ditulis dengan ragam bahasa yang berbeda.

⁴¹ Fahd al-Rumi, *Dirâsât fî Ulûm al-Qur'an al-Karim*, Riyadh: Maktabah al-Malik Fahd, 2019, hal.386

⁴² Hasan 'Itr, *al-Ahruf al-Sab'ah*, Beirut: Dâr al-Basyâir, 2009, hal.182

- c. Pendapat dan pemahaman seperti ini justru menambah beban bagi setiap orang yang akan membaca al-Qur'an ini, sebab pemahaman tersebut memaksa seseorang yang akan membaca al-Qur'an untuk menguasai tujuh ragam bahasa tersebut agar al-Qur'an yang dibaca dari awal ayat hingga akhir ayat memiliki keseragaman dialek.
 - d. Apabila yang dimaksud dengan tujuh huruf al-Qur'an adalah tujuh dialek bahasa arab maka hal itu diketahui oleh semua sahabat dan tidak ada kasus pertentangan dan perdebatan sengit yang terjadi dikalangan sahabat.
2. Pendapat kedua mengatakan bahwa tujuh *huruf* adalah tujuh ragam bahasa Arab dalam satu lafaz. Dalam arti seluruh kata *musykil* yang ada dalam al-Qur'an pasti disajikan dalam tujuh dialek bahasa arab. Ada yang mengatakan bahwa tujuh ragam bahasa itu adalah: Quraissy, Hudzail, Tamim, Hawazin, Kinanah, Tsaqif, dan Yaman. Ada pula yang mengatakan: Quraissy, Hudzail, Tamim, Hawazin, 'Azd, Rabîah, dan Sa'ad bin Bakr. Pendapat ini didukung oleh mayoritas ulama, di antaranya: Al-Qasim bin Tsabit, Abu Ja'far At-Thahawi, dan Ibnu Jarir At-Thabari.

Sufyan bin 'Uyainah pernah ditanya tentang perbedaan bacaan orang Madinah dan Irak, apakah perbedaan ini termasuk tujuh huruf? Ia menjawab, "Tidak, yang dimaksud dengan tujuh huruf adalah seperti:

هَلُمَّ، أَقْبِلْ، تَعَال

"Engkau boleh menggunakan salah satu dari tiga kata tersebut."⁴³

Argumen mereka adalah:

- a. Perselisihan para sahabat tentang al-Qur'an terjadi seputar bahasa yang mereka baca dari al-Qur'an dan perselisihan tentang tafsir ayat.
- b. Ketika mereka meminta kepada nabi menyelesaikan perselisihan yang terjadi diantara mereka setelah mereka membaca al-Qur'an, akan tetapi yang nabi lakukan adalah membenarkan bacaan mereka semua dengan dialek apapun. Jika akar masalahnya adalah perselisihan mereka tentang ayat halal dan haram, maka nabi tidak memberi solusi seperti itu.
- c. Pendapat ini dikuatkan oleh hadis Abi Bakrah, dalam hadis itu rasul berkomentar tentang tujuh huruf, "Semuanya sudah mewakili al-Qur'an dan cukup." Juga di hadis

⁴³ Abu Syâmah al-Maqdisy, *al-Mursyid al-Wajîz*, Dâr Iqrâ, 1995, hal.105-106

itu disebutkan, "Seperti kamu membaca *halumma* dan *ta'âl*." ⁴⁴ Semua menunjukkan bahwa yang dimaksud tujuh huruf adalah tujuh dialek bahasa arab.

- d. Ditambah adanya beberapa atsar dari para ulama salaf. Diantaranya perkataan Ibnu Mas'ud, "Yang dimaksud tujuh huruf adalah seperti ucapanmu *halumma* dan *ta'âl*, yang sudah memilih salah satu jenis huruf *al-Qur'an* maka jangan beralih ke huruf yang lain."

Argumen mereka bisa dibantah dengan beberapa hal berikut (مناقشة الأدلة): ⁴⁵

- a. Pendapat ini hanya terfokus pada sebagian makna tujuh huruf dalam hadis yaitu kosakata yang berbeda dialektanya namun memiliki makna yang sama. Sedangkan makna lain dari tujuh huruf seperti cara melafalkan ayat, menurut mereka keluar dari makna tujuh huruf.
- b. Pendapat ini tidak mengaitkan sama sekali tujuh huruf dengan masalah qirâ'at, sebab muncul dan perbedaannya. Pendapat yang mengatakan bahwa semua qirâ'at sudah terkandung dalam satu huruf adalah pendapat yang bertentangan dengan dalil, sebab secara dalil menunjukkan bahwa setiap huruf mengandung makna qirâ'at.
- c. Hisyam bin Hakim adalah orang arab Quraisy, jika huruf berarti dialek, maka tidak ada alasan kuat bagi beliau untuk mengingkari bacaan Umar.
- d. Perbedaan dialek diantara kabilah arab tidak terlalu signifikan, sehingga tidak tepat jika al-Qur'an diturunkan hanya untuk mengakomodasi kebutuhan bahasa seluruh kabilah arab. Bahkan jika al-Qur'an diturunkan hanya dengan bahasa Quraisy maka sudah cukup sebab bahasa mereka adalah bahasa yang paling mudah dan komperhensif.

Mentarij Makna Tujuh Huruf Dalam Hadis

Setelah semua pendapat yang menjelaskan makna tujuh huruf dalam hadits yang telah dikemukakan, maka dapat disimpulkan bahwa semua pendapat itu merupakan ijtihad yang lepas dari berbagai kritik dan sanggahan. Syekh Muhammad al-Amin al-Syinqity ketika ditanya tentang pendapat yang rajih dari semua pendapat yang menjelas tujuh huruf

⁴⁴ Ibnu Jarir al-Thabari, *Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wil al-Qur'an*, Kairo: Dâr al-Ma'ârif. 1998, jilid.1, hal.43

⁴⁵ Hasan 'Itr, *al-Ahruf al-Sab'ah*, Beirut: Dâr al-Basyâir, 2009, hal.182-186

dalam hadis, beliau menjawab, "Menurut saya pendapat yang rajih adalah bahwa saya tidak mengetahui makna tujuh huruf tersebut."⁴⁶

Imam Ibnu al-Jazari seorang imam qirâ'at mengalami kelelahan yang luar biasa demi meneliti dan menganalisis makna tujuh huruf dalam hadis, hingga beliau berkata,

"ولا زلت أستشكل هذا الحديث وأفكر فيه وأمعن النظر من نيف وثلاثين سنة حتى فتح الله علي بما يمكن أن يكون صواباً إن شاء الله."

"Sampai saat ini saya belum bisa memastikan makna yang tepat dari tujuh huruf dalam hadits. Namun, setelah lebih dari tiga puluh tahun saya terus mencoba memahaminya dan mencermatinya dengan baik hingga Allah memberi taufik dan petunjuk kepadaku akan makna tujuh huruf yang lebih benar insya Allah."⁴⁷

Semua ini membuat kita tidak dapat meyakini bahwa salah satu pendapat adalah yang paling benar. Namun demikian, tingkat kekeliruan dan kesalahan pada masing-masing pendapat berbeda dan bisa dikatakan bahwa pendapat kelompok pertama dan kelompok kedua merupakan pendapat yang paling lemah dalilnya. Demi menyajikan pencerahan kepada umat Islam tentang makna tujuh huruf dalam hadis, maka penulis simpulkan bahwa makna terkuat dari tujuh huruf, yaitu:

1. Bahwa yang dimaksud dari tujuh huruf tersebut adalah tujuh macam qirâ'at dalam tujuh dialek bahasa arab dan bukan tujuh makna.
2. Bahwa hikmah dari tujuh huruf itu adalah memberi kemudahan bagi umat Islam dengan diberi pilihan dalam mempelajari salah satu dialek bacaan al-Qur'an dari tujuh dialek yang ada didalamnya.

Kecenderungan penulis mentarjih pendapat kelompok ketiga dan keempat, terutama pendapat imam Abu al-Fadhl al-Razy dari kelompok ketiga dan pendapat imam Ibnu Jarir al-Thabari dari kelompok keempat. Pendapat kelompok ketiga dan keempat tidak saling bertentangan bahkan bisa dipadukan dan saling melengkapi bahwa yang dimaksud dengan tujuh huruf adalah tujuh macam qirâ'at dan tujuh macam dialek kabilah arab atau bisa dikatakan bahwa maksudnya adalah tujuh perbedaan lafazd dan tujuh dialek bangsa arab. Ibnu Hajar al-Asqalani berkata, " Dua pendapat tersebut bisa dipadukan dengan

⁴⁶ Abdul Aziz al-Qâri, *Hadist al-Ahruf al-Sab'ah*, Riyadh: Dâr al-Nasr al-Dualy, 2012, hal.5

⁴⁷ Ibnu al-Jazari, *Taibat al-Nasr fi Taujîh al-Qirâ'at al-'Asyr*, Kairo: Dâr al-Qahirah, 1992, Jilid.1, hal.26

kesimpulan bahwa maksud dari tujuh huruf itu adalah tujuh perbedaan lafaz dalam al-Qur'an yang memiliki makna yang sama dan tujuh dialek bahasa bangsa arab."⁴⁸ Kesimpulannya adalah bahwa yang dimaksud dari tujuh huruf adalah tujuh bentuk perubahan kata dan harakat dalam al-Qur'an pada tujuh dialek bangsa arab, namun demikian kadar dialek tujuh kabilah dalam al-Qur'an tidak sama, dimana sebagian dialek kabilah arab lebih banyak terdapat didalamnya dibanding dialek yang lain.

Yang Tersisa Dari Tujuh Huruf

Orang Arab memiliki beragam dialek sebagai akibat dari perbedaan dalam memberikan penekanan, intonasi, ragam pengucapan, dan diksi. Banyak buku sastra yang menyinggung tentang masalah ini dan mengadakan kajian serta komperasi terhadap keragaman perbedaan ini. Hanya saja, dialek Quraisy memiliki keunggulan tersendiri, di mana bahasa suku ini menjadi bahasa pengantar pelayanan haji dan dekat dengan Ka'bah. Maka wajar jika bahasa Quraisy memiliki kedudukan yang tinggi dibandingkan bahasa yang lainnya.

Al-Qur'an mengakomodir kenyataan ini sehingga ia diturunkan dalam tujuh huruf. Keadaan ini terus berlanjut hingga masa *Al-'Urdaah Al-Akhirah* di akhir kenabian. Pada zaman Kekhalifahan Utsman bin 'Affan *radhiyallahu 'anhu*, di saat umat Islam hampir terpecah-belah karena perbedaan bacaan al-Qur'an, Utsman memutuskan untuk menyalin kembali al-Qur'an dalam dialek bahasa Quraisy. Hal ini menimbulkan pertanyaan, bagaimanakah nasib enam ragam bahasa lainnya?

Ada tiga pendapat ulama dalam masalah ini:

1. **Huruf yang tersisa dari sab'ah ahruf adalah satu huruf.** Pendapat ini dipilih oleh Ath-Thabari, Ath-Thahawi, Ibnu Hibban, dan Ibnu Abdilbar dan lainnya. Mereka berargumen dengan kodifikasi al-Qur'an di zaman Khalifah Utsman *radhiyallahu 'anhu* dalam dialek Quraisy. Utsman berijtihad demi menjaga kebersamaan umat Islam sebab pada itu banyak sekali gesekan-gesekan terjadi akibat perselisihan dialek dalam membaca al-Qur'an. Saat itu juga Utsman mengeluarkan perintah kepada seluruh umat Islam agar membaca al-Qur'an hanya dengan dialek Quraisy. Setelah itu kebijakan ini menjadi *ijma'* sahabat dan enam dialek kabilah arab lainnya telah punah hingga tidak seorang pun saat ini bisa membacanya.⁴⁹
2. **Huruf yang tersisa adalah tujuh huruf adalah yang terdapat dalam rasm Mushaf**

⁴⁸ Ibnu Hajar al-Asqalâni, *Fathu al-Bâri*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1992, jilid.9, hal.28.

⁴⁹ Ibnu Jarir al-Thabari, *Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wil al-Qur'an*, Kairo: Dâr al-Ma'ârif. 1998, jilid.1, hal.63-

Utsmani. Diantara ulama yang memegang pendapat ini adalah Ibnu Al- Jazari. Ia mengatakan bahwa mushaf ditulis berdasarkan logat Quraishy dan setoran bacaan nabi kepada Jibril (*al-'urdhah al-akhirah*) dan mushaf ditulis tanpa titik dan baris agar ia memuat huruf-huruf lain yang tersisa.⁵⁰ Ahmad al-mahdawi, "Yang shahih dari pendapat para ulama bahwa qirâ'at yang sesuai rasm mushaf Utsmani adalah bagian dari tujuh huruf yang diturunkan dengannya al-Qur'an."⁵¹

3. **Tujuh huruf tersebut masih ada sampai sekarang.** Sebagaimana yang disebutkan oleh al-Hafidh al-Suyuti bahwa pendapat ini didukung oleh sekelompok ulama fiqh dan ahli kalam. Mereka mengatakan bahwa *Mushaf Utsmani* mencakup tujuh huruf tersebut. Berdasarkan pendapat ini, maka umat Islam harus menjaga dan menyampaikan tujuh huruf tersebut.⁵²

Menurut syekh Fahd Ar-Rumi pendapat yang paling kuat adalah pendapat kedua, pendapat ini juga didukung oleh mayoritas ulama dan pendapat yang pertama sejatinya mengacu kepada pendapat yang kedua. Hal ini dikarenakan kodifikasi al-Qur'an pada masa Utsman berdasarkan *al-'urdhah al-akhirah* yang menetapkan sebagian qirâ'at dan mengeliminasi sebagian yang lain,⁵³ selain itu bertujuan untuk mengurutkan surat-surat al-Qur'an yang belum diletakkan di mushaf secara urut dan mengkonfirmasi serta memastikan ayat dan qirâ'at yang dibaca namun tercantum di dalam mushaf.⁵⁴

Imam al-Qurtubi berkata, "Telah terjadi kesepakatan sahabat terhadap gagasan Utsman untuk memasukkan qirâ'at yang sahih dan mutawatir dari nabi ke dalam mushaf dan tidak mencantumkan qirâ'at selain itu, Gagasan beliau sangat tepat dan benar. Semoga Allah merahmati beliau dan seluruh kaum muslimin."⁵⁵

Hubungan Antara Tujuh Huruf dan Qiraâ'at Sab'ah

Hubungan antara tujuh huruf dan qiraat sab'ah sangatlah erat. Karena seperti yang sudah kita bahas, *qirâ'at sab'ah* adalah bagian dari tujuh huruf. Tapi bukan berarti kata tujuh

⁵⁰ Ibnu al-Jazari, *Munjid al-Muqri'in*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 2000, hal.111

⁵¹ Abu Syâmah, *al-Mursyid al-Wajiz*, Beirut: Dâr Shâdir, 1995, hal.110

⁵² Jalaluddin As-Suyuthi, *Al-Itqan fi Ulûm al-Qur'an*, Beirut; Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1997, jilid.1, hal.66

⁵³ Ibnu Abî Dawud, *al-Mashâhif*, Makkah: Dâr al-Bâz, 1995, hal.33

⁵⁴ Fahd al-Rumi, *Dirâsât fi Ulûm al-Qur'an al-Karim*, Riyadh: Maktabah al-Malik Fahd, 2019, hal.396

⁵⁵ Al-Qurthubi, *al-Jâmi li Ahkâm al-Qur'an*, Beirut: Dâr al-Turast al-Arabi, 2000, jilid.1, hal.52

huruf dalam hadits bisa didefinisikan dengan *qirâ'at sab'ah*, sebab qirâ'at sejatinya adalah perbedaan cara baca menyangkut lafaz yang sama.

Contoh perbedaan qiraat itu seperti perbedaan dalam menebalkan dan menipiskan pelafalan huruf, memanjangkan atau memendekkan, dan serupaitu. Lagipula, istilah *qirâ'at sab'ah* muncul belakangan. *Qirâ'at sab'ah* adalah tujuh macam bacaan al-Qur'an yang dibakukan oleh imam Ahmad ibnu Mujahid pada awal tahun 300 H. Ia mengumpulkan ragam qirâ'at dari tujuh imam yang berasal dari Makkah, Madinah, Iraq, dan Syam.⁵⁶

Upaya Ibnu Mujahid ini bersifat kebetulan, karena dia mengoleksi tujuh qirâ'at dari tujuh imam. Padahal, boleh jadi masih banyak qirâ'at lain yang kualitasnya justru lebih bagus dariyang disebutkan Ibnu Mujahid. Oleh karena itu, Ibnu Al-Jazari mengatakan, "Para ulama berselisih pendapat mengenai pengertian tujuh huruf, hingga mencapai 40 pendapat. Namun, mereka sepakat bahwa tujuh huruf bukanlah *qirâ'at sab'ah*."⁵⁷

Yang membuat orang awam keliru dalam memahami *sab'ah ahruf* adalah penetapan angka tujuh oleh Ibnu Mujahid pada qirâ'at yang dikoleksinya. Sehingga mereka memahami bahwa *Sab'ah Ahruf* adalah *qirâ'at Sab'ah*. Padahal dua hal ini berbeda. Masing-masing beroperasi di wilayah yang berbeda pula, meski tentu saja keduanya merupakan bagian yang tak terpisahkan dari al-Qur'an.

Imam Ahmad al-Mahdawi berkata, "Penetapan angka tujuh oleh Ibnu Mujahid pada qirâ'at yang dikoleksinya menimbulkan kesalahpahaman bagi orang awam, mereka memahami bahwa yang dimaksud tujuh huruf dalam hadis adalah tujuh qirâ'at, alangkah baiknya ia mengoleksi kurang dari tujuh qirâ'at atau lebih agar tidak terjadi kesalahpahaman tersebut."⁵⁸

Selain itu, kekeliruan dalam memahami tujuh huruf sebagai *qirâ'at sab'ah* akan berdampak pada dua hal berikut: Pertama, bahwa hadis-hadis mengenai *sab'ah ahruf* ini tidak memiliki faidah sampai para ahli qiraat itu muncul di masa Ibnu Mujahid. Kedua, generasi sebelum ahli qirâat itu tidak boleh membaca al-Qur'an sehingga muncul para ahli qirâ'at yang tujuh ini. Dan hal seperti ini sangatlah tidak tepat dan mustahil.

Hikmah Diturunkannya al-Qur'an Dalam Tujuh Huruf

⁵⁶ Fahd al-Rumi, *Dirâsât fî Ulûm al-Qur'an al-Karim*, Riyadh: Maktabah al-Malik Fahd, 2019, hal.349

⁵⁷ Ibnu al-Jazari, *Munjid al-Muqri'in*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 2000, hal.112

⁵⁸ Jalaluddin As-Suyuthi, *Al-Itqan fî Ulûm al-Qur'an*, Beirut; Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1997, jilid.1, hal.107

Banyak sekali hikmah yang dapat diambil dari turunnya al-Qur'an dengan tujuh huruf. Di antara hikmah diturunkannya al-Qur'an dengan tujuh huruf adalah :

- a. Bahwa al-Qur'an dengan tujuh hurufnya merupakan rahmat dan kemudahan yang Allah berikan kepada umat Islam.
- b. Membantu menyebarkan dakwah Islam. Karena dakwah Islam sangat berkaitan dengan tersebarnya al-Qur'an, dan tersebarnya al-Qur'an sangat berkaitan dengan sarana kemudahan lajah dan ragam bahasa yang dipakai bangsa Arab kala itu.
- c. Tujuh huruf adalah simbol mukjizat al-Qur'an dibarengi dengan sifat al-Qur'an yang ringkas. Dengan artian, setiap huruf sama dengan satu ayat. Dan tentu saja makna yang dapat ditarik dari ayat al-Qur'an itu akan beraneka ragam, selama hurufnya juga bermacam macam.
- d. Keanekaragaman tujuh huruf yang terkandung didalamnya tujuh qir'at yang saling berkaitan erat menunjukkan bahwa al-Qur'an adalah firman Allah yang Mahabijaksana dan Mahamengetahui.
- e. Mempersatukan seluruh dialek bangsa Arab dan mempersatukan umat Islam.
- f. Tujuh huruf adalah ciri khas al-Qur'an.
- g. Tujuh huruf adalah ciri khas Umat nabi Muhammad *Shallallah 'Alaihi Wasallam*.⁵⁹

Kesimpulan

Dari penjelasan yang telah disampaikan, maka dapat disimpulkan dalam beberapa poin penting:

1. Pembahasan mengenai tujuh huruf adalah pembahasan yang rumit, sehingga menimbulkan banyak pendapat terkait definisi tujuh huruf.
2. Pendapat yang kuat mengenai definisi tujuh huruf adalah: bentuk perubahan dalam al-Qur'an (*qir'at*) dalam konteks tujuh dialek bahasa Arab.
3. Turunnya al-Qur'an dengan tujuh huruf mengandung banyak hikmah, antara lain: Sebagai bentuk keringanan terhadap Umat Islam, dimana saat itu masih banyak dari mereka yang buta huruf, belum pandai membaca dan menulis. Selain itu tujuh huruf juga merupakan bukti kemukjizatan al-Qur'an yang melahirkan banyak interpretasi, karena keragaman dialek yang digunakan di dalamnya.

⁵⁹ Fahd al-Rumi, *Dirâsât fî Ullûm al-Qur'an al-Karim*, Riyadh: Maktabah al-Malik Fahd, 2019, hal.398-401

4. Tujuh huruf dan qira'at yang tujuh adalah dua hal yang berbeda dan bergerak dalam ranah yang berbeda. Namun, keduanya merupakan satu kesatuan yang tak dapat dipisahkan dari Al-Qur'an.
5. Qirâ'at yang tujuh adalah bagian dari tujuh huruf.

MENGUNGKAP RAHASIA FAWATIHUS SUWAR

Pendahuluan

Surah-surah dalam al-Qur'an diawali dengan ayat-ayat yang sangat istimewa, setiap ayat yang menjadi pembuka merupakan kalam yang penuh dengan rahasia dan membawa keberkahan yang amat besar bagi para pengkajinya. Sebagaimana urutan ayat dan surat, pembukaan setiap surat di dalam Al-Qur'an adalah sesuatu yang sifatnya tauqifi, sesuatu yang datang dari Allah SWT, bukan hasil ijtihad manusia. Bagaimana mengembangkan pengetahuan dan ilmu dalam ayat-ayat yang menjadi pembuka dalam setiap surah ini sangat menjadi titik focus yang perlu menjadi suatu kajian khusus bagi setiap insan yang ingin mengetahui tentang seluk-beluk al-Qur'an lebih dalam. Fawatihus Suwar merupakan ayat-ayat yang menjadi pembuka setiap surah dalam al-Qur'an dengan bentuk dan tujuan yang sangat istimewa.

Al-Qur'an merupakan kalam ilahi yang dijadikan risalah dan wahyu terbesar Nabi Muhammad demi kepentingan dan kebaikan umat manusia di muka bumi. Para ahli telah sepakat bahwa surah-surah al-Qur'an diturunkan dengan ayat yang mengawalinya dengan penuh balaghah yang sangat tinggi dan mulia.¹

Fawatihus Suwar adalah ilmu al-Qur'an yang membicarakan kalimat-kalimat pembuka suatu surah. Ilmu ini cenderung mempelajari arti dan tafsir kalimat-kalimat tersebut.² Banyak ulama telah melakukan kajian mendalam tentang pembukaan surah-surah al-Qur'an kitab tentang Fawatih As-Suwar, mencoba menggambarkan tentang beberapa kategori dari pembukaan-pembukaan surah yang ada di dalam al-Qur'an. Pembagian karakter pembukaannya adalah sebagai berikut: Pertama, pujian terhadap Allah Swt yang dinisbahkan kepada sifat-sifat kesempurnaan Tuhan. Kedua, dengan menggunakan huruf-huruf hijaiyah, yang terdapat dalam 29 surah. Ketiga, dengan menggunakan kata seru (ahrufun nida) yang terdapat dalam 10 surah. Keempat, kalimat berita (jumlah khabariyah) yang terdapat dalam 23 surah. Kelima, dalam bentuk sumpah (al-qasam) yang terdapat dalam 15 surah.

¹ Nuruddin Muhammad 'Atr Al-Halabi, *Ulumul Qur'an Al-Karim*, (Damaskus: Mathbu'ah As-Shabah, 1993), hal. 155

² Muchotob Hamzah. *Studi al-Qur'an Komprehensif*. (Yogyakarta: Gama Media, 2003), hal. 38

Pengertian Fawatihus Suwar

Secara bahasa kata fawatih (فَوَاتِح) merupakan bentuk jama' dari kata fatih (فَاتِح) yang artinya pembuka. Dan kata suwar (سُور) adalah bentuk jama' dari surah (سُورَة) yang maksudnya adalah surat-surat di dalam Al-Qur'an. Jadi Fawatihus-Suwar itu bisa dipahami sebagai berbagai pembukaan surat-surat di dalam Al-Qur'an.³ Kajian tentang fawatihus-suwar ini termasuk salah satu cabang ilmu Al-Qur'an yang dibahas oleh As-Suyuthi di dalam kitabnya *Al-Itqan fi 'Ullum al-Qur'an* yaitu pembahasan yang ke-60.⁴

Pembagian Fawatihus Suwar

As-Suyuthi menyebutkan bahwa Allah SWT telah memulai tiap surat di dalam al-Qur'an dengan salah satu dari 10 hal, yaitu:

No.	Jenis Pembukaan	Jumlah Surah
1	Pujian (Ats-Tsana')	14
2	Huruf Tahajji (hijaiyah)	29
3	An-Nida (panggilan)	10
4	Kalimat Khabariyah (kallimat berita)	23
5	Qasam (sumpah)	15
6	Syarat	7
7	Amr (perintah)	6
8	Istifham (pertanyaan)	6
9	Vonis Celaka – Doa	3
10	Ta'lil	1
Jumlah		114

³ Ahmad Sarwat, *Fawatih As-Suwar*, (Jakarta: Rumah Fiqih Publishing, 2020), hal, 7, cet. pertama

⁴ As-Suyuthi, *Al-Itqan fi Uluum Al-Quran*, (Al-Haiah Al-Mishriyah Al-'Ammah lil kitab, 1974), juz 1, hal. 1827

Pujian (*At-Tsana'*)

Yang pertama disebutkan oleh As-Suyuthi adalah bahwa Allah SWT memulai beberapa surat dalam Al-Qur'an dengan pujian. Secara total jumlahnya ada 14 surat, namun As-suyuthi kemudian merinci lagi subjenis itu. Surat yang diawali dengan pujian ini masih terbagi 2 lagi yaitu tahmid dan tasbih. Tahmid itu pujian, sedangkan tasbih itu pujian juga namun dalam wujud mensucikan dari segala yang tidak layak bagi Allah SWT.

Tahmid dan Tabarak

Pujian pertama adalah tahmid yang kita temukan dalam 5 surat yaitu surat Al-Fatihah, Al-An'am, Al-Kahfi, Saba', Fathir, Al-Furqan dan Al-Mulk.

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (QS. Al-Fatihah: 2)

Sebenarnya ada khilafiyah di antara para ulama terkait ayat pertama surat Al-Fatihah. Kalangan ulama mazhab Al-Hanafiyah dan Al-Malikiyah mengatakan bahwa ayat pertamanya al-hamdulillah, sedangkan mazhab Asy-Syafi'iyah dan Al-Hanabilah menegaskan bahwa ayat pertamanya adalah bismillah.

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ (QS. Al-Anam: 1)

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا (QS. Al-Kahfi: 1)

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الْآخِرَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ (QS. Saba: 1)

الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنَحَةٍ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعٍ يَرِيدُ

فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (QS. Fathir: 1)

Masih dalam bentuk pujian juga, namun Allah SWT menggunakan lafazh tabarak (تبارك) yang kita temukan dalam 2 surat, yaitu:

تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا (QS. Al-Furqan: 1)

تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (QS. Al-Mulk: 1)

Tasbih

Masih juga dalam pengertian pujian yaitu tasbih atau mensucikan Allah SWT dari hal-hal yang tidak sepatutnya. Tasbih ini kita temukan di 7 surah al-Qur'an yaitu Al-Isra, Al-Hadid, Al-Hasyr, As-Shaff, Al-Jumu'ah, At-Tahgabun, dan Al-A'la.

Al-Kirmani dalam kitab *Mutasyabih Al-Qur'an* menyebutkan bahwa tasbih dalam awal surat itu tampil sesuai urutan surat dengan mashdar, fi'il madhi, fi'il mudhari' dan terakhir fi'il amr. Allah SWT memulai tasbih dalam bentuk mashdar di surat Al-Isra', karena aslinya memang mashdar.⁵

Al-Isra' (Masdar):

سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ
لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ

Al-Hadid, Al-Hasyr, dan As-Shaff (Fi'il Madhi):

سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ
سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ
سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

Al-Jumu'ah dan At-Taghabun (Fi'il Mudhari'):

يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ
يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

Al-A'la (Fi'il Amr):

⁵ Al-Kirmani, *Mutasyabih Al-Quran*, (Kairo: Daarul Bashoir, 2005), hal. 341

سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى

Huruf Tahajji (Hijaiyyah)

Jenis yang kedua adlaah Allah SWT membuka sebagian surah al-Qur'an menggunakan huruf-huruf hijaiyah (tahajji). Dan bab ini berhimpitan dengan pembahasan Al-huruf Al-muqatta'ah.

Terdapat Pada 29 Surat Huruf-huruf semacam ini tidak ditemukan di dalam al-Qur'an kecuali hanya pada awal-awal surat saja.⁶ Jumlahnya ada 14 huruf, disingkat biar mudah (

نص حكيم قاطع له سر⁷),⁷ menjadi menghafalnya tersebar di 29 surat sebagaimana tabel berikut.

No	Surah	Ayat	No	Surah	Ayat
1	Al-Baqarah	الم	16	Ar-Rum	آلم
2	Ali Imran	الم	17	Luqman	آلم
3	Al-A'raf	المص	18	As-Sajdah	ألم
4	Yunus	آلر	19	Yasin	يس
5	Hud	آلر	20	Shaad	ص
6	Yusuf	آلر	21	Al-Mu'min/Az-Zumar	حم
7	Ar-Ra'd	آلر	22	Fushshilat	حم
8	Ibrahim	آلر	23	Syura	حم
9	Al-Hijr	آلر	24	Az-Zukhruf	حم
10	Maryam	كهيعص	25	Ad-Dukhan	حم

⁶ Nuruddin Muhammad 'Atr Al-Halabi, *Ulumul Qur'an Al-Karim*, (Damaskus: Mathbu'ah As-Shabah, 1993), hal. 159

⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah : pesan, kesan dan keserasian al-Qur'an*, (Tangerang: PT. Lentera Hati, 2016), Cet 1 Edisi 2017 Vol 1 hal. 105

11	Thaha	طه	26	Al-Jatsiyah	حم
12	As-Syu'ara	طسم	27	Al-Ahqaf	حم
13	An-Naml	طس	28	Qaf	ق
14	Al-Qashash	طسم	29	Al-Qalam	ن
15	Al-Ankabut	آلم			

Para ulama ahli tafsir terpecah dua dalam hal apakah huruf-huruf ini punya makna atau tidak. Maksudnya apakah kita sebagai manusia diberi ilmu oleh Allah SWT tentang maknanya atau hanya Allah SWT saja yang tahu.

- a. Pendapat Pertama: Hanya Allah Saja Yang Tahu Sebagian mufassir seperti Sufyan At-Tsauri dan Asy-Sya'bi menggolongkan huruf-huruf di awal-awal surat sebagai huruf yang tidak diketahui maknanya dan hanya Allah SWT yang tahu maknanya. Asy-Sya'bi menyebutkan bahwa huruf-huruf itu adalah rahasia maka tidak usah dipertanyakan maknanya. Abu Zhabyan meriwayatkan dari Ibnu Abbas menyebutkan bahwa para ulama tidak mampu memahaminya.⁸
- b. Pendapat Kedua: Punya Makna Namun ada juga yang mengatakan bahwa huruf-huruf ini punya makna dengan berbagai dalil baik dari al-Qur'an, Sunnah atau dalil-dalil lainnya. Dalil secara ayat al-Qur'an bahwa Allah SWT memerintahkan untuk melakukan tadabbur al-Qur'an, bila ternyata ada ayat-ayat yang tidak ada maknanya, lalu buat apa perintah tadabbur itu.⁹

Para ulama yang memberikan makna terhadap ayat-ayat ini menyebutkan macam-macam maknanya; Sebagian mereka menyebutkan bahwa huruf-huruf ini berfungsi sebagai nama-nama surat¹⁰ Said bin Jubair mengatakan bahwa sebagian dari huruf itu

⁸ Ahmad Sarwat, *Fawatih As-Suwar* hal, 14

⁹ Ahmad Sarwat, *Fawatih As-Suwar*, hal, 15

¹⁰ Nuruddin Muhammad 'Atr Al-Halabi, *Ulumul Qur'an Al-Karim*, (Damaskus: Mathbu'ah As-Shabah, 1993), hal. 156

merupakan nama-nama Allah. Sedangkan Al-Kalbi, As-Suddi dan Qatadah mengatakan bahwa huruf-huruf itu merupakan nama-nama Al-Qur'an.¹¹

An-Nida'

Jenis yang ketiga Allah SWT mengawali surat dengan an-nida atau panggilan. Kesemuanya adalah di dalam 10 surat.¹²

a. Panggilan kepada Rasulullah SAW

No	Surah	Ayat
1	Al-Ahzab	يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِيعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا
2	At-Talaq	يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ
3	At-Tahrim	يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ
4	Al-Muzzammil	يَا أَيُّهَا الْمَرْمِلُ
5	Al-Muddassir	يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ

b. Panggilan kepada selain Rasulullah

No.	Surah	Ayat
1	An-Nisa	يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ
2	Al-Ma'idah	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ

¹¹ At-Thabari, *Jami' al-Bayan*, (Muassasah Ar-Risalah, 2000), juz 1, hal. 205-206

¹² Ahmad Sarwat, *Fawatih As-Suwar*, hal, 20

3	Al-Hajj	يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ
4	Al-Hujurat	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدُمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ
5	Al-Mumtahanah	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ

Jumlah Khabariyah

Jenis yang keempat bahwa Allah SWT mengawali beberapa surat dalam al-Qur'an dengan jumlah khabariyah atau kalimat yang berupa berita. Jumlahnya 23 Surat Jumlah keseluruhannya sebagaimana disebutkan oleh As-Suyuti berjumlah 23 surat.

Sumpah (al-aqsam).

Jenis yang kelima bahwa Allah SWT mengawali beberapa surat dengan sumpah (al-aqsam). Jumlahnya mencapai dalam 15 surat. Kalau kita kelompokkan dari jenis makhluk-Nya yang dijadikan objek sumpah (maqsum bih), diantaranya sebagai berikut:

- a. Sumpah Dengan Malaikat

وَالصَّافَّاتِ صَفًّا

- b. Bersumpah Dengan Falak

وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ

- c. Bersumpah Dengan Fenomena Waktu

وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا

Syarat

Allah SWT menyebutkan kejadian-kejadian tertentu dengan mengaitkannya dengan syarat. Penyebutan syarat tersebut dibagian pertama surah-surah tertentu untuk menunjukan bahwa kejadian itu merupakan hal yang pasti akan terjadi, bukan hal yang mungkin terjadi atau mustahil terjadi, dalam al-Qur'an terdapat 7 surah yaitu; Al-Waqi'ah, Al-Munafiqun, At-Takwir, Al-Infithar, Al-Insyiqaq, Az-Zalzalah, dan An-Nasr.

Amr (Perintah)

Jenis yang ketujuh adalah bahwa Allah SWT membuka surat-surat tertentu dengan menekankan al-amr atau perintah yang diarahkan kepada Rasulullah juga kepada umatnya. al-Qur'an menyebutkan ada sekitar 6 surah, yaitu: Al-Jinn,

قُلْ أَوْحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ

Al-'Alaq, Al-Kafirun, Al-Ikhlâs, Al-Falaq, dan An-Nas. Keenam surah tersebut Allah SWT memulainya dengan kalimat kerja yang mempunyai faedah perintah, dimaksudkan agar apa disebutkan setelah kata perintah itu diterima, diyakini sehingga benar-benar menjadi keyakinan yang kukuh.

Istifham

Allah SWT, menyampaikan istifham (pertanyaan) dipermulaan surah ada 6 tempat diantaranya, Al-Insan;

هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا

An-Naba, Al-Ghasyiyah, Asy-Syarh, Al-Fi'il, dan Al-Ma'un

Vonis Celaka (Doa)

Jenis yang kesembilan ini Allah SWT membuka suarat dengan vonis celaka kepada pihak-pihak yang mestinya celaka. Istilah vonis celaka ini lebih Penulis sukai ketimbang istilah aslinya yang dituliskan oleh As-Suyuthi yaitu doa. Ada beberapa surah didalam kalamnya terkait dengan pembahasan ini, yakni surah Al-Humazah: وَيْلٌ لَّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ, Al-Mutafffin: وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ, dan Al-Lahab: تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ

Ta'lil

Jenis yang kesepuluh bahwa Allah SWT memulai sebuah surat dengan ta'lil. Talil maksudnya adalah 'illat atau lebih mudahnya alasan atas suatu masalah. Keberadaan pembukaan suarat dengan menggunakan ta'lil ini hanya ada satu-satunya dalam al-Qur'an, yaitu surat Quraish. لَا إِلَافَ قُرَيْشٍ

Penutup

Al-Qur'an dibuka dengan ayat yang mengandung hikmah sangat luar bisanya dan belum dapat diputus secara rasional mengenai alasan dan tujuan yang konkrit dari adanya

ayat tersebut. Semakin berkembang ilmu dan pengetahuan maka akan memberikan petunjuk dan membuka ruang baru dalam mengkaji al-Qur'an dari berbagai aspeknya. Walaupun tidak sembarang orang yang dapat memberikan argument mengenainya al-Qur'an akan selalu memberikan petunjuk dan mengarahkan kepada yang lebih baik, sebab dia merupakan kalam ilahi yang haq.

AMTSAL DALAM AL-QUR'AN DAN KEINDAHAN BERKOMUNIKASI

Pendahuluan

Al-Qur'an berisi tentang bermacam-macam berita baik yang konkrit maupun yang ghaib. Diantara berita yang terdapat dalam al-Qur'an tersebut, terdapat berita tentang adanya surga dan neraka beserta kenikmatan penghuni di dalamnya. Dalam Islam surga dan neraka termasuk kategori ghaib yang dipahami sebagai sesuatu yang tidak dapat disaksikan secara indrawi. Manusia sebagai makhluk empiris, memiliki keterbatasan dalam memahami hal-hal yang ada di luar alam tersembunyi, sehingga, banyak hal yang tidak mungkin diketahui manusia dalam kehidupan ini.

Di dalam al-Qur'an ada ayat-ayat yang menyebutkan adanya delapan nama surga yaitu (1) Surga Firdaus diciptakan dari emas (2) Surga Adn diciptakan dari intan putih (3) Surga Na'im sebagai surga kenikmatan (4) Surga Ma'wa (5) Surga Darussalam (6) Surga Muqamah (7) Surga Amin (8) Surga Kuldi dengan delapan pintu pula namun Bukhari dan Muslim¹ menyebutkan diantara pintu-pintu surga adalah babus shalah (pintu salat), babul jihad (pintu jihad), babus shadaqah (pintu sedekah), babur rayyan (pintu ar-rayyan).

Di dalam al-Qur'an juga menyebutkan adanya Neraka Jahanam sebanyak 77 kali diantaranya dalam QS. 2:226, 3:12, 162, 197, 4:55, 93, 97. Ada 7 neraka dalam al-Qur'an yaitu (1) Neraka Hawiyah bagi orang-orang yang ringan timbangan amalnya QS. al-Qari'ah: 10-11 (2) Neraka Jahim bagi orang-orang musyrik yang menyekutukan Allah, QS. asy-Syu'ara: 91 (3) Neraka Saqar bagi orang-orang yang tidak pernah sholat, QS. al-Mudatsir: 42-43 (4) Neraka Ladza bagi orang-orang yang semasa hidupnya selalu mengikuti ajakan dan rayuan setan dan mengumpulkan harta tanpa bayar zakat, QS. al-Ma'rij/70: 15 (5) Neraka Huthamah bagi orang-orang yang senang bergunjing dan melakukan ghibah, QS. al-Humazah: 5-6 (6) Neraka Sa'ir bagi orang-orang kafir yang memakan harta anak yatim dan enggan mengeluarkan zakat walau mampu, QS. an-Nisa: 10 (7) Neraka Jahanam bagi orang munafik, kafir, durhaka secara umum. QS. al-Buruj: 10, Maryam: 86,

al-Qur'an menyebutkan bahwa Allah menyembunyikan tentang perkara-perkara ghaib hanya Allah saja yang mengetahuinya. Di sisi lain, dikatakan bahwa Allah telah menyeru kepada manusia untuk memperhatikan *amtsal* atau *tamtsil* yang terdapat di dalam al-

¹ Bukhari no.3666 Muslim no. 1027

Qur'an. Di dalamnya akan didapatkan suatu kebenaran yang hakiki mengenai kekuasaan Allah terutama terkait masalah surga dan neraka. al-Qur'an menggunakan *amtsal* bukan untuk tujuan agar menjadi pribahasa, tetapi untuk memperjelas sesuatu yang abstrak dengan menampilkan hal-hal konkrit yang dapat dijangkau oleh pancaindra dan dipahami semua manusia.

Ada ayat al-Qur'an menyatakan bahwa hanya di sisi Allah-lah pengetahuan dan kunci segala yang gaib sehingga tidak ada seorang pun yang mengetahuinya kecuali Allah. Namun di sisi lain, ada ayat al-Qur'an yang menjelaskan atau memberikan pengetahuan tentang surga dan neraka dalam bentuk *amtsal* atau *tamtsil* (perumpamaan). Padahal pada dasarnya surga dan neraka termasuk dalam kategori hal ghaib. Sehingga penulis tertarik untuk meneliti lebih lanjut seputar hal-hal yang berkenaan dengan adanya perumpamaan surga dan neraka, dengan menggunakan dalil-dalil dari al-Qur'an maupun dari sunnah-sunnah Rasul.

Metode Penelitian

Penelitian ini tergolong jenis penelitian kepustakaan (*Library Research*) yang berfokus pada tema "*Amts al-Qur'an tentang penghuni surga dan neraka*" menurut berbagai kajian Ulumul Qur'an serta pemikiran para mufasir modern-kontemporer dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an yang mengandung *amtsal* surga dan neraka dengan berbagai literasi tentang sejarah kajian *Amts al-Qur'an* maupun Ulumul Qur'an. Peneliti menggunakan analisis isi (*content analysis*) sebagai pendekatan penelitian untuk menganalisa data-data dari berbagai sumber (sumber primer dan sekunder), yang diperlukan agar dapat dideskripsikan secara komprehensif.

Hasil Penelitian dan Pembahasan

Pengertian *Amts al*

Ditinjau dari segi bahasa, kata *أمثال* merupakan jamak dari kata *المثال* (serupa), yang berasal dari kata *كلمة تسوية: مثل* (kata persamaan). Maka kata

الشيء الذي يضرب لشيء مثلاً : المثل فيجعل مثله²

² Ibn Manzur, *Lisan al-Arab* (Beirut: Dar al-Sadir, t.th), h. 4132-4133.

Beberapa ulama menyampaikan pendapat tentang *amtsal* diataranya; Manna Khalil al-Qaththan dan al-Zamakhshari yang mengartikan *amtsal* sama dengan *al-mitsl*. Namun menurut Ibn Arabi, kata *al-mitsl* mengandung makna kemiripan yang nyata atau material, sedangkan *al-matsal*, mengandung makna kemiripan dalam arti yang masuk akal atau rasional. Pendapat ini juga dianut oleh Fakhr al-Din al-Razi, beliau membedakan makna dari keduanya menjadi kata *al-mitsl* yaitu penyamaan sesuatu pada sifat-sifat dasar alami. Sedangkan kata *al-matsal* yaitu kesamaan sesuatu pada sebagian sifat luar dari sifat dasar.³

Penulis sependapat dengan Ibnu Arabi dan al-Razi yang membedakan *al-matsal* dengan *al-mitsl* dengan membatasi *al-matsal* terhadap hal yang rasional pada sifat luar dari sifat dasar sesuatu yang diserupakan, karena ketika *al-matsal* masuk dalam ranah *amtsal al-Qur'an*, maka itu tidak dapat dikatakan perumpamaan yang mutlak.

Definisi *al-matsal* diberikan oleh Jalal al-Din al-Suyuti yang mengatakan bahwa *al-matsal* ialah menggambarkan sesuatu yang tersembunyi dengan sesuatu yang nyata dan yang gaib dengan yang tampak.⁴ Hal serupa juga dikemukakan oleh al-Zamakhshari dalam kitabnya *al-Burhan*, *amtsal* (perumpamaan) adalah menggambarkan suatu makna sesuai dengan imajinasi manusia yang telah terbukti dalam pikirannya.⁵ Al-Suyuti dan al-Zamakhshari mengartikan *al-matsal* sebagai pemberian suatu gambaran yang nyata dari sesuatu yang abstrak. Berdasarkan definisi *amtsal* tersebut menurut para ulama dapat dilihat bahwa tidak ada perbedaan pendapat dalam pengertian secara istilah, sehingga dapat disimpulkan bahwa *amtsal al-Qur'an* adalah perumpamaan sesuatu yang abstrak dengan sesuatu yang indrawi atau sesuatu yang dipahami oleh manusia pada umumnya, baik perumpamaan dalam hal keadaan, sifat, maupun kisah. Ketika al-Qur'an tidak menggambarkan hal-hal konkrit, maka di situlah perumpamaan digunakan untuk menjelaskan sesuatu yang sangat abstrak seperti penggambaran tentang surga dan neraka serta berbagai kenikmatan yang akan diterima penghuni surga dan bermacam azab yang akan diterima oleh penghuni neraka.

Allah telah menciptakan surga dan neraka, serta menciptakan penghuni keduanya. Surga dijadikan sebagai tempat bagi para kekasih-Nya dan neraka sebagai tempat bagi musuh-musuh-Nya. Hakikat surga dan neraka, serta apa yang dipersiapkan Allah di

³ Badr al-Din Muhammad bin Abdillah al-Zarkhasyi, *al-Burhan fi Ullum al-Qur'an*, Jilid 4 (Beirut: Dar al-Fikri, 2001), h. 575.

⁴ Jalaluddin as-Suyuthi, *Al-Itqan fi Ullumil Qur'an*, (Beirut: Darul Fikr, t.th.), h. 821.

⁵ Al-Zarkhasyi, *al-Burhan fi 'Ullum al-Qur'an*, Jilid 4 (Beirut: Dar al-Fikri, 2001), h. 573.

dalamnya untuk para penghuninya, melebihi kapasitas pengetahuan manusia.⁶ Dengan adanya ayat yang menjelaskan tentang perumpamaan surga dan neraka, seolah tidak sepaham dengan ayat yang menyebutkan bahwa tidak ada seorang pun yang mengetahui kunci segala yang gaib kecuali Allah sendiri, karena surga dan neraka masuk dalam kategori atau ranah hal yang gaib.

Pembagian *Amts*al

Dalam pembagian jenis *amts*al, sebagian ulama memiliki perbedaan pendapat, namun penulis memilih ulama yang membagi *amts*al *al-Qur'an* ke dalam tiga bagian seperti Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy,⁷ Muhammad Bakar Isma'il⁸ dan Manna Khalil al-Qaththan serta al-Suyuti dalam kitabnya *al-Itqan fi Ulum al-Qur'an*. Ketiga pembagian tersebut adalah:

(1) *Amts*al *Musharrahah*, yaitu *Amts*al yang disebutkan atau dinyatakan dalam bentuk yang jelas yang di dalamnya ada *adat al-tamtsil*.⁹ Adapun *adat al-tamtsil* yaitu مثل، لك، شبه. Maksud dari *amts*al yang dinyatakan dalam bentuk yang jelas yaitu dalam ayat yang termasuk *amts*al *musharrahah*, lafaz *adat al-tamtsil* disebutkan secara lahir atau jelas. Contoh ayat yang termasuk kategori *amts*al *musharrahah* adalah yang membahas tentang *amts*al surga dan neraka, penulis meneliti ayat-ayat surga dan neraka yang masuk dalam kategori *amts*al *musharrahah*. Adapun ayat-ayat tentang surga yang masuk dalam kategori *amts*al *musharrahah* adalah QS. al-Ra'd/13: 35, QS. al-Shaffat/37: 48-49, QS. Muhammad/47: 15, QS. al-Thur/52: 24, QS. al-Rahman/55: 58, dan QS. al-Waqi'ah/56: 22-23. Sedangkan ayat-ayat tentang neraka yang masuk dalam kategori ini adalah QS. al-Kahfi/18: 29, QS. Shaffat/37: 65, QS. al-Dukhan/44: 43, 45-46, dan QS. al-Mursalat/77: 32-33.

(2) *Amts*al *Kaminah*, yaitu *amts*al yang tidak disebutkan di dalamnya lafal *tamtsil*. Akan tetapi, makna-maknanya menunjukkan hal yang indah dan menarik dalam redaksi yang ringkas, dan memiliki pengaruh tersendiri apabila dibawa kepada hal yang serupa

⁶ Mahir Ahmad al-Shufi, *Ensiklopedia Surga: Kenikmatan, Istana dan Bidadarinya*, terj. Ahamd Riva'i (Jakarta: Pustaka Azzam, 2005), h. 32.

⁷ M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Ilmu-ilmu al-Qur'an*, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2013), h. 167.

⁸ Muhammad Bakar Isma'il, *Dirasat fi "Ulum al-Qur'an*, (Kairo: Dar al-Manar, t.th.), h. 344.

⁹ Jalaluddin as-Suyuthi, *Al-Itqan fi Ulumil Qur'an*, (Beirut: Darul Fikr, t.th.), h. 822.

¹⁰ Ali al-Jarim dan Musthafa Amin, *al-Balaghah al-Wadhihah*, (Jakarta: Raudhah Press, 2007), h. 24.

dengannya.¹¹ Ayat yang masuk dalam katagori ini adalah ayat yang di dalamnya tidak terdapat *adat al-tamtsil*, namun ia tetap termasuk dalam ayat yang mengandung *amtsal* apabila maknanya menunjukkan hal yang indah dan menarik.

(3) *Amts al Mursalah* yaitu *Amts al* yang berupa kalimat-kalimat bebas yang tidak menggunakan lafal *tasybih* secara jelas, tetapi kalimat-kalimat tersebut berlaku sebagai *al-matsal*. Contoh dalam firman Allah di antaranya:

الْقُوَى شَدِيدُ عِلْمٍ

Tidak ada yang akan menyatakan terjadinya hari itu selain Allah. (QS. al-Najm/53: 5).

Amts al Musharrahah

1. Ayat-ayat Surga dalam *Amts al Musharrahah*

Dalam al-Qur'an, didapatkan sekitar 313 ayat al-Qur'an yang membahas tentang surga dari segala aspek. Dari sekian banyak ayat tersebut ada 8 ayat yang masuk dalam katagori *amts al musharrahah*,¹² yaitu:

No.	Nama Surat	Ayat	<i>Adat al-Tamtsil</i>	Konteks Ayat
1.	Al-Rad	35	مثل	Menjelaskan perumpamaan surga dengan menggambarkan sifat-sifatnya, seperti adanya sungai yang mengalir, buah-buahan yang tidak habis-habisnya, serta adanya naungan yang kekal.
2.	Al-Shaffat	48-49	كَانَ	Perumpamaan bidadari surga yang tidak pernah disentuh oleh tangan-tangan karena sangat terjaga, hingga diumpamakan seakan-akan mereka adalah telur (burung unta) yang tersimpan dengan baik.

¹¹ Manna' Khallil al-Qaththan, *Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an* terjemah Mudzakir As dari *Mahabits fi 'Ulumil Qur'an*, (Jakarta: Litera Antar Nusa, 1993), h. 285.

¹² Bahri, Samsul. dan Hilal Refiana. "Amts al dalam Ayat-Ayat Surga dan Neraka", *Tafse: Journal of Qur'anic Studies*. Vol. 2, No. 1, January-June 2017, h. 52-53.

3.	Muhammad	15	مثل	Perumpamaan surga dengan menyebutkan sifat dan zat di dalamnya seperti, keberadaan berbagai macam jenis sungai, yaitu: sungai-sungai yang tidak berubah rasa dan bau, sungai dari air susu, dari khamar dan sungai dari madu, serta berbagai macam buah. Berbanding terbalik dengan surga, perumpamaan neraka neraka digambarkan dengan penghuninya diberi minuman dengan air yang mendidih sehingga memotong ususnya.
4.	Al-Thur	24	كأن	Perumpamaan tentang pelayan-pelayan surga, mereka diibaratkan seperti mutiara yang halus dan tersimpan dalam keindahan, keelokan, serta kebersihan dan keindahan pakaian mereka.
5.	Al-Rahman	58	كأن	Perumpamaan para bidadari surga, yaitu parasnya laksana <i>yaqut</i> (batu merah delima) dalam kejernihannya atau dalam hal warna, wajah mereka yang merah merona seperti batu merah delima laksana <i>marjan</i> dalam hal paras kulitnya yang putih bersih.
6.	Al-Waki'ah	22-23	كأَمْثال	Perumpamaan bidadari surga seolah-olah mereka seperti mutiara yang masih basah karena warna putih dan beningnya.

Gambaran kenikmatan surga sebagai kebun sejuk degan kemewahannya dinaungi pepopohonan yg rindang bebas prahara,kekal, tidak pernah habis tak terhitung yang peling tinggi adalah nikmat menyaksikan Allah Swt. Ibnu Katsir berkata kenikmatan yang paling

agung dan tinggi (yang melebihi semua) kenikmatan surga adalah memandang wajah Allah yang Maha Mulia karena inilah “tambahan” yang paling agung (melebihi) semua (kenikmatan) yang Allah berikan kepada para penghuni surga.

Gambaran keindahan surga dideskripsikan dengan (1) loteng dan tangga dari perak QS. Az-Zukhruf/43 ayat 33 dengan terjemah ... *tentu Kami buatlah bagi orang-orang kafir kepada Tuhan Yang Maha Pemurah loteng-loteng perak bagi mereka dan (juga) tangga-tangga (perak) yang mereka menaikinya.* (2) Pintu-pintu perak QS. Az-Zukhruf/43 ayat 34-35 dengan terjemah ..*dan Kami buatlah pula pintu-pintu (perak) bagi rumah-rumah mereka dan (begitu pula) dipan-dipan yang mereka bertebaran di atasnya. Dan (Kami buatlah pula) perhiasan-perhiasan (dari emas)...*

(3) Ting-tiang tinggi QS. Al-Fajr/89 ayat 7-8 dengan terjemah...yaitu penduduk Iram (ibukota kaum 'Ad) yang mempunyai bangunan-bangunan tinggi yang belum pernah dibangun (sesuatu kota) seperti itu di negeri-negeri lain. Penyebutan Iram dalam al-Qur'an adalah untuk menunjukkan adanya perhatian pada nilai tinggi dari keindahan atas tampilan bangunan yang tinggi itu. Ungkapan keindahan dan kemewahan yang ada dalam al-Qur'an tersebut semata Allah anugerahkan kepada manusia sebagai perangkap kehidupan didunia dan rumah abadi ada di hari kemudian.¹³

(4) Dipan-dipan berbordir permata QS. Al-Ghaasyiyah/88 ayat 13-16 .. di dalamnya ada tahta-tahta yang ditinggikan dan gelas-gelas yang terletak (di dekatnya) dan bantal-bantal sandaran yang tersusun dari permadani yang terhampar. Dalam al-Qur'an sering disebut semata hanya untuk hamba-hamba-Nya yang Allah senangi.

Dalam QS. Yasin/36 ayat 55-56 diterjemahkan; Sesungguhnya, penghuni surga pada hari itu bersenang-senang dalam kesibukan (mereka). Mereka dan istri-istri mereka berada dalam tempat yang teduh, bertebaran di atas dipan-dipan.” QS. Shad/38 ayat 50-51 “(yaitu) surga Adn yang pintu-pintunya terbuka bagi mereka, di dalamnya mereka bertebaran....” QS. Ath-Thur/52 ayat 20 “Mereka bertebaran di atas dipan-dipan berderetan....”

(5) Dipan-Dipan Tinggi dan Ranjang-Ranjang Berhias Sutra QS. Al-Waqiah/56 ayat 34 diterjemahkan “Dan kasur-kasur yang tebal lagi empuk.” Dan pada akhirnya memberikan kelegaan, bagi penghuni surga tersebut. Ayat lain adalah pada penggunaan kain sutra tebal , ornamen untuk jok dipan dan seprei ranjang. Sutra nan teramat indah, dengan desain dan benang pilihan, membuat penampilan dipan jadi mengesankan. “Mereka bertebaran di atas permadani yang di sebelah dalamnya dari sutra. Dan buah-buahan surga dapat dipetik dari

¹³ Abdur Rokhim Hasan, “Wawasan al-Qur'an tentang Estetika”, *Jurnal al-Burhan*, Vol. 16 No. 2 Tahun 2016, h. 205-206.

dekat. Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan?" (ar-Rahman [55]: 54-55)

Para penguin surga hidup mengikuti prinsip-prinsip Islam akan mendapat pahala, hidup kekal di dalam surga dengan karunia yang menyenangkan jiwa. Sesungguhnya, orang-orang beriman akan menempati rumah-rumah peristirahatan dengan kebun-kebun dan dekorasi hiasan yang belum pernah ada di dunia, dan akan disuguhi minuman-minuman yang lezat cita rasanya dalam cangkir-cangkir emas; minuman-minuman itu diambil dari sungai yang mengalir di bawah istana-istana mereka di dalam surga, sebagaimana kita baca dalam QS. Ash-Shoffat/37 ayat 44-45 diterjemahkan "Di atas tahta-tahta kebesaran berhadap-hadapan. Diedarkan kepada mereka gelas yang berisi khamar dari sungai yang mengalir."

Ayat-ayat Neraka dalam *Amts al Musharrahah*

Ayat-ayat yang membahas tentang neraka lebih banyak dari pada ayat yang membahas tentang surga. Terdapat kurang lebih 384 ayat al-Qur'an yang membahas tentang neraka dari segala aspek. Dari sekian banyak ayat tersebut ada 7 ayat yang masuk dalam katagori *amts al musharrahah* yaitu:

No.	Nama Surat	Ayat	Adat <i>al-Tamtsil</i>	Konteks Ayat
1.	Al-Kahfi	29	لَئِ	Perumpamaan minuman penghuni neraka, ketika para penghuni neraka meminta minuman maka mereka akan diberikan air yang seperti kotoran minyak yang sangat mendidih. Sehingga apabila didekatkan minuman itu ke bibir untuk diminum maka akan menghanguskan muka mereka.

No.	Nama Surat	Ayat	Adat <i>al-Tamtsil</i>	Konteks Ayat
2.	Al-Shaffat	65	كَانَ	Penyerupaan mayang pohon zaqqum seperti kepala-kepala setan, dimaksudkan untuk menunjukkan sesuatu yang buruk dan menjijikkan pada saat menyebutnya.
3.	Al-Dukhan	43, 45-46	كَانَ	Pohon zaqqum merupakan makanan bagi penghuni neraka. Perumpamaan pohon ini digambarkan seperti kotoran minyak yang sama hitamnya, serta mendidih di dalam perut, seperti air yang sedang pada puncak mendidih.
4.	Al-Mursalat	32-33	كَانَ, كَانِ	Perumpamaan tinggi lontaran bunga api neraka itu bagaikan tingginya sebuah istana. Sedangkan banyaknya lontaran bunga api neraka tersebut diumpamakan kerumunan atau gerombolan unta yang beriringan sehingga tidak ada celah di antaranya.

Terkait tabel data di atas penjelasan dan penafsiran ayat-ayat al-Qur'an tentang surga dan neraka beberapa ayat diantaranya: Penafsiran QS. al-Ra'd/13: 35 yang menjelaskan tentang perumpamaan surga yang dijanjikan kepada orang-orang yang bertakwa ialah

(seperti taman); mengalir sungai-sungai di dalamnya; buahnya tak henti-henti sedang naungannya (demikian pula). Itulah tempat kesudahan bagi orang-orang yang bertakwa, sedang tempat kesudahan bagi orang-orang kafir ialah neraka." (QS. al-Ra'd/ 13: 35).

Ayat di atas menjelaskan tentang perumpamaan surga yang Allah janjikan bagi orang-orang bertakwa. Dalam ayat terdapat kata مثل yang sebagian pentahkik mengatakan bahwa *matsal* memiliki tiga makna. Bisa jadi bermakna sebagaimana bahasa asalnya, bisa jadi diartikan sebagai orang yang berjalan sebagaimana yang sering digunakan dalam percakapan biasanya, bisa bermakna sifat yang *gharib*, dan ini adalah makna secara *majaz* yang diambil dari kebiasaan yang maknanya berhubungan dengan keganjilan.¹⁴ Ayat ini menunjukkan sifat menakjubkan dari surga. Mufasir yang berpendapat demikian di antaranya al-Alusi, Ibn Abi Hatim, Ibnu Asyur, M. Quraisy Syihab dan Ibn Katsir.

Berdasarkan prinsip *amtsal* yang mengharuskan *mumatsal* dan *mumatsal bih* sebanding. Maka, *matsal* dalam ayat ini yang menjelaskan tentang hakikat dari perumpamaan sifat surga yang menakjubkan, haruslah memiliki *mumatsal bih* dalam hal yang menakjubkan pula. Namun, Ibn Asyur menekankan bahwa perumpamaan ini tanpa persamaan yang mutlak, karena tidak layak untuk disamakan.¹⁵ Makna *matsal* dalam al-Qur'an tidak dapat disamakan dengan *mitsal*, seperti yang telah penulis sebutkan dalam definisi *amtsal al-Qur'an*. Pendapat tersebut harus benar-benar diingat dan dipahami karena yang dibicarakan adalah *amtsal al-Qur'an*, dalam hal ini berkenaan dengan gambaran tentang surga yang merupakan alam ghaib yang tidak pernah disaksikan.

Keadaan surga tidak dapat disamakan dengan sesuatu, karena seperti sabda Nabi: "Di sana terdapat apa yang belum pernah dilihat mata, atau didengar oleh telinga dan terlintas dalam benak manusia". Perumpamaan sifat dan keadaan surga yang dijanjikan oleh Allah kepada orang-orang yang bertakwa sungguh sangat mengagumkan dan tidak dapat dilukiskan dengan kata-kata. Demikian juga, perumpamaan neraka yang dijanjikan bagi orang-orang kafir sungguh sangat mengerikan. al-Qur'an menjelaskan tentang surga dengan berbagai cara, yang umumnya dengan memberikan gambaran yang bersifat material disertai dengan kenikmatan rohani yang bersifat spiritual. Begitu juga berlaku ketika menguraikan tentang neraka. Menurut M. Quraisy Shihab, adanya janji tersebut karena Allah tahu bahwa di

¹⁴ Sayyid Mahmud al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an al-'Azim wa al-Sab' al-Matsani*, Jilid 5 (Beirut: Dar al-Fikri, 1994), h. 154.

¹⁵ Muhammad al-Thahir Ibn Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Jilid 13 (Tunis: al-Dar al-Tunisiyyah li al-Nasyr, 1984), h. 155.

antara hamba-Nya ada yang tidak terdorong untuk melakukan kebajikan jika tidak dijanjikan suatu kenikmatan.¹⁶

Secara keseluruhan, maksud ayat di atas menjelaskan perumpamaan surga dengan menyebutkan sifat atau zatnya yang begitu nikmat hingga tak sanggup dibayangkan dan perumpamaan neraka yang dihiasi azab. Perumpamaan tersebut untuk memperjelas perbedaan antara keadaan orang muslim dan musyrik dengan menyebutkan ketidakseimbangan antara tempat kembali kedua golongan itu. Dapat dipahami bahwa segala sesuatu yang ada di dalam surga sangatlah istimewa dan digambarkan dalam bentuk yang menyenangkan. Sedangkan segala sesuatu yang ada di dalam neraka sangatlah menyakitkan dan digambarkan dalam bentuk penderitaan. Dikarenakan sifat tersebut tidak dapat dipahami kecuali dengan cara memberikan kaidah atau ukuran berdasarkan apa yang telah dialami oleh indera manusia.¹⁷

Objek-objek material yang terdapat di dalam surga dan neraka, dalam al-Qur'an diberi nama untuk memberikan suatu gagasan tentang apa yang akan terjadi di sana. Meskipun objek-objek tersebut berbeda dengan apa yang ada di dunia ini. Al-Qur'an dengan jelas menyatakan bahwa gambaran tentang surga dan neraka diberikan dalam bentuk *al-matsal* (QS. al-Ra'd/13: 35 dan QS. Muhammad/47: 15). Digunakan untuk representatif khusus tentang hal-hal yang ada di dunia ini tak lain digunakan untuk menjadi rujukan terhadap apa yang ada di akhirat. Sedangkan mengenai pengetahuan yang utuh tentang sifat hakikinya tetap disembunyikan dan belum pernah diketahui oleh siapa pun. Sebagaimana yang dijelaskan dalam firman Allah QS. al-Sajdah: 17.

Surga kekal sehingga apa yang ada di dalamnya juga bersifat kekal, termasuk makanan dan naungannya. Naungan itu berupa pepohonan yang menjadi tempat berteduh para penghuni surga karena di dalam surga ada kebun-kebun yang lebat sebagaimana firman Allah *وجنات ألفافا* (QS. al-Naba'/78:16).

Surga digambarkan bagai taman yang sangat indah, di dalamnya mengalir sungai-sungai, dan makanannya kekal. Hal itu seiring dengan firman Allah yang menyebutkan bahwa buah-buahan di dalam surga tak henti-henti berbuah, tidak terbatas oleh musim dan waktu serta tidak binasa, seperti disebutkan dalam QS. al-Waqi'ah/56: 32-33.

¹⁶ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), h. 134.

¹⁷ Muhammad Abdul Halim, *Memahami al-Qur'an: Pendekatan Gaya dan Tema*, terj. Rofik Suhud, (Bandung: Penerbit Marja', 2002), h. 146.

Disebutkan dalam *Shahih al-Bukhari* sebuah hadis tentang gambaran makanan surga:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ زَيْدٍ عَنْ أَسْلَمَ عَنْ عُنَيْتِ بْنِ سَارٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ عَبَّاسٍ قَالَ: يَأْتِي رَسُولُ اللَّهِ. رَأَيْنَاكَ تَنَاولْتَ فِي مَقَامِكَ، ثُمَّ رَأَيْنَاكَ كَعَكَمْتَ. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص. مِنْ إِنِّي رَأَيْتُ الْجَنَّةَ تَنَاولَتْ مِنْهَا عَنْقُودًا وَلَوْ أَصْبَتْهُ لَأَكْتَمَ مِنْهُ مَا بَقِيَ الدُّنْيَا.¹⁸

Diceritakan „Abdullah bin Musallamah dari Malik dari Zaid dari Aslam dari „Atha" bin Yasar dari „Abdillah bin „Abbas mereka berkata: “Wahai Rasulullah kami melihatmu menggapai sesuatu di tempatmu ini, kemudian kami melihatmu ketakutan dan mundur”. Kemudian Rasulullah bersabda: “Sesungguhnya aku melihat surga, lalu aku menggapai satu tangkai darinya, seandainya aku dapat mengambilnya, pasti kalian akan makan darinya selama dunia ini masih ada”. (HR. al-Bukhari)

Allah sering menyertakan penyebutan sifat-sifat surga dengan sifat-sifat neraka, agar orang senang (berharap) dengan surga dan menghindari (takut) akan neraka.²³ Walaupun selalu disebutkan beriringan akan tetapi kedua hal tersebut sangatlah bertolak belakang.

QS. Muhammad/47: 15: dengan terjemahan sebagai berikut :

(Apakah) perumpamaan (penghuni) jannah yang dijanjikan kepada orang-orang yang bertakwa yang di dalamnya ada sungai-sungai dari air yang tiada berubah rasa dan baunya, sungai-sungai dari air susu yang tidak berubah rasanya, sungai-sungai dari khamar yang lezat rasanya bagi peminumnya dan sungai-sungai dari madu yang disaring; dan mereka memperoleh di dalamnya segala macam buah-buahan dan ampunan dari Rab mereka, sama dengan orang yang kekal dalam Jahannam dan diberi minuman dengan air yang mendidih sehingga memotong ususnya?." (QS. Muhammad 47: 15).

Pada ayat di atas diuraikan perumpamaan isi surga yang Allah janjikan bagi orang-orang yang bertakwa, di dalamnya terdapat berbagai macam jenis sungai yang mengalir. Setelah itu dipertanyakan apakah surga yang digambarkan begitu indah dan nikmat, setara dengan neraka yang digambarkan begitu menakutkan?

Objek-objek material yang terdapat di dalam surga dan neraka, dalam al-Qur'an diberi nama untuk memberikan suatu gagasan tentang apa yang akan terjadi di sana. Meskipun objek-objek tersebut berbeda dengan apa yang ada di dunia ini. al-Qur'an dengan jelas menyatakan bahwa gambaran tentang surga dan neraka diberikan dalam bentuk *al-matsal*

¹⁸ Muhammad bin Isma'il al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari* (Beirut: Dar Ibnu Katsir, 2002), h. 256.

(QS. al-Ra'`d/13: 35 dan QS. Muhammad/47: 15). Digunakan untuk representatif khusus tentang hal-hal yang ada di dunia ini tak lain digunakan untuk menjadi rujukan terhadap apa yang ada di akhirat. Sedangkan mengenai pengetahuan yang utuh tentang sifat hakikinya tetap disembunyikan dan belum pernah diketahui oleh siapa pun. Sebagaimana yang dijelaskan dalam firman Allah QS. al-Sajdah: 17.

Kesimpulan

Al-Qur'an menjelaskan tentang surga dengan berbagai cara, umumnya dengan memberikan gambaran yang bersifat material dan disertai dengan kenikmatan rohani yang bersifat spiritual. Allah tahu bahwa di antara hamba-Nya ada yang tidak terdorong untuk melakukan kebajikan jika tidak dijanjikan suatu kenikmatan. Adanya *amtsal musharrahah* di dalam ayat-ayat yang membahas tentang surga dan neraka memiliki hikmah tersendiri. Demikian juga berlaku ketika menguraikan tentang neraka. Allah juga sering menyertakan penyebutan sifat-sifat surga dengan sifat-sifat neraka, karena diharapkan agar orang senang (berharap) dengan surga dan menghindari (takut) akan neraka.

Hakikat dari semua nikmat di dalam surga, Allah sampaikan dalam bentuk perumpamaan karena alam akhirat bersifat ghaib dan karena ketinggian nikmatnya pula yang tidak sanggup dijangkau oleh nalar manusia. Allah telah menyiapkan surga yang indah dan dipenuhi dengan segala ganjaran berupa kenikmatan sebagai balasan bagi hamba-Nya yang taat. Dengan nikmat yang demikian, pastilah manusia akan sangat tergiur untuk bisa mendapatkannya.

Dalam ayat-ayat neraka ber-*amtsal musharrahah*, tempat yang disediakan bagi para pendosa digambarkan begitu mengerikan dan menakutkan, sebagai balasan atas segala keburukan yang dilakukan selama di dunia. Namun, perlu diketahui bahwa gambaran neraka tersebut bukanlah gambaran hakikatnya, melainkan baru sekedar perumpamaan saja, karena logika manusia tidak sanggup memahaminya azab di neraka. Dengan segala siksaan di dalamnya manusia pasti akan merasa takut pada neraka, sehingga manusia akan berusaha untuk menghindarinya.

MANFAAT KISAH DALAM AL-QUR'AN

Pendahuluan

Kisah memiliki fungsi edukatif yang sangat berharga dalam suatu proses penanaman nilai-nilai dan ajaran Islam. Islam menyadari sifat alamiah manusia yang menyenangkan seni dan keindahan. Sifat alamiah tersebut mampu memberikan pengalaman emosional yang mendalam dan dapat menghilangkan kebosanan serta kejenuhan dan menimbulkan kesan yang sangat mendalam. Oleh karena itu, Islam menjadikan kisah sebagai salah satu metode dalam sebuah proses pembelajaran tentang kehidupan.¹

Berbagai kisah al-Qur'an memiliki peran edukatif berharga terhadap umat Islam untuk membantu dalam memberikan ajaran nilai-nilai keislaman. Dikarenakan sifat manusia adalah senang terhadap hal-hal yang indah, sehingga teks al-Qur'an yang dituangkan dalam bentuk kisah dapat memberikan pengalaman emosional dan kesan mendalam serta mengurangi kejenuhan dan kebosanan.²

Dengan adanya kisah-kisah orang terdahulu dalam al-Qur'an, diharapkan agar umat setelahnya bisa mengambil hikmah dari berbagai peristiwa yang terjadi sebelumnya, dengan harapan agar manusia memiliki perilaku yang luhur.³

Metode Penelitian

Jenis tulisan pada penelitian ini menggunakan penelitian literatur atau kepustakaan (Library Research)⁴ dengan menggunakan sumber-sumber tertulis seperti buku, kitab, dan artikel jurnal terbaru. Penulis mengumpulkan berbagai informasi yang penting dan sesuai dengan topik yang diinginkan dan menganalisa tulisan tersebut sehingga menjadi sebuah karya yang mengupas tentang kisah-kisah dalam al-Qur'an dan makna pengulangannya.

HASIL DAN PEMBAHASAN

¹ Abudin Nata, *Filsafat Pendidikan Islam* (Jakarta: Logos, 1997).

² Abd Haris, "Kajian Kisah-Kisah Dalam al-Qur'an (Tinjauan Historis Dalam Memahami AlQur'an)," *Jurnal Penelitian Dan Pemikiran Keislaman* Vol.5 (1), 2018.

³ Humaedah, "Kisah-Kisah Dalam al-Qur'an Perspektif Pendidikan Islam," *Jurnal PAI Raden Patah* 3, vol. 3, no. 2 (2021).

⁴ Abdul Rouf, "Al-Qur'an Dalam Sejarah," *Jurnal Kajian Ilmu Dan Budaya Islam* 3, no. 1 (2020).

1. Esensi Kisah Dalam al-Qur'an

Kata kisah secara bahasa ialah berasal dari *al-qassu*, yang bermakna *تتبع الأثر* (mengikuti jejak atau mencari). Seperti dalam sebuah kata:

قَصَّصْتُ أَثَرَهُ

Yang bermakna “saya mencari jejaknya”. kata *al-qasas* ialah bentuk mashdar bermakna berita yang berurutan, sebagaimana firman Allah:

لَا يَرْجِزُ بِيَمِينِهِ

Lalu keduanya kembali, mengikuti jejak mereka semula. (Al-Kahf [18]: ayat 64)

Dalam surah Al-Kahf ayat 64 di atas, kata *qashasan* dalam ayat tersebut bermakna jejak.

Adapun Manna' al-Qaththan mendefinisikan *qishashul quran* sebagai pemberitaan al-Qur'an tentang hal ihwal umat-umat dahulu dan para nabi, serta peristiwa-peristiwa yang terjadi secara empiris. Ayat yang menjelaskan tentang kisah-kisah inilah yang paling banyak mendominasi ayat-ayat al-Qur'an dengan menunjukkan keadaan negeri-negeri yang ditempatinya dan peninggalan jejak mereka. Hal ini diungkapkan oleh al-Qur'an dengan menggunakan cara dan gaya bahasa yang menarik dan atau dengan cara *shuratan nathiqah* (artinya seolah-olah pembaca kisah tersebut menjadi pelaku sendiri yang menyaksikan peristiwa itu).⁵

2. Macam-Macam Kisah

Manna' Al-Qathan, membagi *qashas al-Qur'an* dalam tiga bagian, yaitu:⁶

Kisah para nabi terdahulu

Bagian ini berisikan ajakan para nabi kepada kaumnya, mukjizat-mukjizat dari Allah yang memperkuat dakwah mereka, sikap orang-orang yang memusuhinya, serta tahapan-tahapan dakwah perkembangannya, dan akibat yang menimpa orang beriman dan orang yang mendustakan para nabi. Contohnya:⁷

⁵ Manna' al-Qaththan, *Mabahits Fi Ulumil Qur'an* (Kairo: Maktabah Wahibah, 1995).

⁶ Manna' al-Qaththan. *Mabahits Fi Ulumil Qur'an*.

⁷ Nurul Hidayati Rofiah, M.Pd.I, “Kisah-Kisah Dalam al-Qur'an Dan Relevansinya Dalam Pendidikan Anak Usia SD/MI” Universitas Ahmad Dahlan Repository.

- 1) Kisah Nabi Adam (QS.Al-Baqarah : 30-39. Al-Araf : 11 dan lainnya);
- 2) Kisah Nabi Nuh (QS.Hud : 25-49);
- 3) Kisah Nabi Hud (QS. Al-A"raf: 65, 72, 50, 58);
- 4) Kisah Nabi Idris (QS.Maryam: 56-57, Al-Anbiya: 85-86);
- 5) Kisah Nabi Yunus (QS.Yunus: 98, Al-An'am: 86-87);
- 6) Kisah Nabi Luth (QS.Hud: 69-83);
- 7) Kisah Nabi Salih (QS.Al-A"raf: 85-93);
- 8) Kisah Nabi Musa (QS.Al-Baqarah: 49, 61, Al-A"raf: 103-157) dan lainnya;
- 9) Kisah Nabi Harun (QS.An-Nisa: 163);
- 10) Kisah Nabi Daud (QS.Saba: 10, Al-Anbiya: 78);
- 11) Kisah Nabi Sulaiman (QS.An-Naml : 15, 44, Saba: 12-14);
- 12) Kisah Nabi Ayub (QS. Al-An'am: 34, Al-Anbiya: 83-84);
- 13) Kisah Nabi Ilyas (QS.Al-An'am: 85);
- 14) Kisah Nabi Ilyasa (QS.Shad: 48);
- 15) Kisah Nabi Ibrahim (QS.Al-Baqarah: 124, 132, Al-An'am: 74-83);
- 16) Kisah Nabi Ismail (QS.Al-An'am: 86-87);
- 17) Kisah Nabi Ishaq (QS.Al-Baqarah: 133-136);
- 18) Kisah Nabi Ya"qub (QS.Al-Baqarah: 132-140);
- 19) Kisah Nabi Yusuf (QS.Yusuf: 3-102);
- 20) Kisah Nabi Yahya (QS.Al-An'am: 85);
- 21) Kisah Nabi Zakaria (QS.Maryam: 2-15);
- 22) Kisah Nabi Isa (QS.Al-Maidah: 110-120);
- 23) Kisah Nabi Muhammad (QS.At-Takwir: 22-24, Al-Furqan: 4, Abasa: 1-10, At-Taubah: 43 -57 dan lainnya).

Kisah-kisah para nabi tersebut menjadi informasi yang sangat berguna bagi upaya meyakini para Nabi dan rosul Allah. Keimanan pada para Nabi dan Rosul merupakan suatu keharusan bagi umat Islam yang harus ditamamkan semenjak usia dini. Tanpa adanya keyakinan ini, seseorang tidak akan bisa membenarkan wahyu Allah SWT yang terdapat dalam kitab Allah yang berisi berbagai macam perintah maupun larangan-Nya. Jika seorang telah memiliki kemantapan dalam mengimani para Nabi dan Rosul, mereka akan dibawa dalam suatu keyakinan yang sama-sama diimani semua Nabi, yakni keesaan Allah SWT (*tauhid*).

Kisah Nabi juga bisa dijadikan teladan bagi kehidupan seseorang. Keteladanan diperlukan agar seseorang memiliki sosok yang bisa dijadikan idola. Misalnya sosok yang tampan seperti Nabi Yusuf AS, yang kaya seperti Nabi Sulaiman, yang handal dalam pertempuran seperti Nabi Musa AS. Dalam pembelajaran, peserta didik memiliki bermacam-macam karakter, bakat, dan pembawaan. Hal ini perlu dikembangkan dengan memberikan kisah-kisah pilihan Nabi dan Rosul.

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

- 1) Kisah tentang Luqman (QS. Luqman: 12-13);
- 2) Kisah tentang Dzul Qarnain (QS. Al-Kahfi: 83-98);
- 3) Kisah tentang Ashabul Kahfi (QS. Al-Kahfi: 9-26);
- 4) Kisah tentang thalut dan jalut (QS. Al-Baqarah: 246-251);
- 5) Kisah tentang Yajuj Ma'fuz (QS. Al-Anbiya: 95-97);
- 6) Kisah tentang bangsa Romawi (QS. Ar-Rum: 2-4).
- 7) Kisah tentang Maryam (QS. Ali Imron: 36-45, dll)
- 8) Kisah tentang Fir'aun (QS. Al-Baqarah: 49-50, dll)
- 9) Kisah tentang Qorun (QS. Al-Qashash: 76-79, dll)

Kisah tersebut ada yang patut kita teladani dan tidak perlu diteladani. Kisah teladan dari selain para Nabi dan rasul dapat dijadikan pelajaran bahwa meskipun tidak sebagai Nabi atau Rasul manusia tetap berpeluang menjadi orang baik yang bisa menjadi pilihan dan teladan yang lain. Sedangkan kisah yang tidak patut diteladani juga bermanfaat bagi upaya penjagaan diri agar tidak terjerumus pada perbuatan yang sama. Dari dua model kisah yang baik dan buruk bisadijadikan bahan perbandingan pada diri peserta didik untuk membentuk karaktermasing-masing anak agar kelak dewasa tidak masuk kedalam kelompok orang-orang yang tidak layak untuk diteladani.⁸

b. Kisah-kisah yang terjadi pada masa Rasulullah:

- 1) Kisah tentang Ababil (QS. Al-Fil: 1-5);
- 2) Kisah tentang hijrahnya Nabi SAW (QS. Muhammad: 13);
- 3) Kisah tentang perang Badar dan Uhud (QS. Ali Imran);

Kisah tentang perang hunain dan At-Tabuk (QS. Taubah). Kisah-kisah tersebut dapat dipergunakan untuk memantapkan keyakinan dan keimanan peserta didik agar benar-benar mencontoh kebaikan yang dilakukan para sahabat yang

⁸ Nurul Hidayati Rofiah, M.Pd.I, *Kisah-Kisah Dalam al-Qur'an Dan Relevansinya Dalam Pendidikan Anak Usia SD/MI*.

telah berjuang dengan semangat. Peserta didik juga dimotivasi untuk selalu berjuang dan berkorban di jalan Allah SWT. Jika pada masa Rasulullah perjuangan dengan pertempuran di medan perang, saat ini bisa diwujudkan dengan berbagai sarana, seperti memerangi kebodohan, kemiskinan, keterbelakangan, ketidakadilan, dan ketimpangan yang terjadi di dalam masyarakat.⁹

3. Makna Pengulangan Kisah

Al-qur'an merupakan kitab suci yang banyak memuat kisah-kisah. Tak jarang satu kisah dapat diulang di beberapa tempat. Sebuah kisah kadang dikemukakan secara ringkas, namun di tempat lain dikemukakan secara lebih luas dan terperinci.

Menurut Muhammad Sa'id Ramadhan Al-buthi, pengulangan kisah dalam al-qu'ran hanya memuat beberapa bagian saja, tidak mencakup keseluruhan dari isi dari kisah tersebut. Dalam hal ini beliau membagi pengulangan kisah dalam al-Qur'an menjadi tiga bentuk.

a. Pengulangan kisah dengan tokoh yang berbeda

Hal ini dapat ditemukan pada kisah nabi Nuh, Hud dan Shalih. Kisah dari ketiga tokoh tersebut cenderung memiliki pola yang serupa. Di mulai dari pengutusan nabi, pembangkangan dan dilanjutkan dengan pemberian Azab oleh Allah swt. Walaupun memiliki kesamaan dari segi alur, Allah Swt membedakan azab dan tokoh dari masing-masing kaum tersebut. Perbedaan ini kemudian memunculkan nuansa yang berbeda, sehingga tidak terjadi kebosanan. Di sisi lain juga sebagai penguat eksistensi Allah swt sebagai penguasa alam semesta.

b. Pengulangan kisah dengan tema yang berbeda

Pengulangan kisah dengan tema yang berbeda tentunya memiliki maksud dan tujuan tersendiri. Sebagai contoh dalam surah Al-baqarah ayat 51 dan A-a'raf ayat 143. Pada surah Al-baqarah Allah swt menyebutkan langsung 40 malam sementara dalam surah Al-a'raf disebutkan tiga puluh hari kemudian ditambah dengan 10 hari lagi. Perbedaan dari keduanya terlihat dari maksud dan tujuan penyampaian, pada surah Al-baqarah penguraian adalah untuk mengingatkan akan nikmat dan karunia dari Allah swt. sedangkan dalam surah Al-a'raf konteksnya adalah penjelasan tentang kekufuran dan tipu daya, serta ketidakanggapan dari bani israil untuk mengambil manfaat dan nikmat yang datang silih berganti kepada mereka.

c. Pengulangan kisah dengan kronologi yang berbeda

⁹ Nurul Hidayati Rofiah, M.Pd.I, *Kisah-Kisah Dalam al-Qur'an Dan Relevansinya Dalam Pendidikan Anak Usia SD/MI..*

Penyusunan kisah dalam al-Qur'an tidak dimuat secara kronologis, melainkan disesuaikan dengan tujuan dan keadaan nabi Muhammad saw. sehingga satu kisah terkadang ditampilkan secara berulang-ulang dengan gaya bahasa dan peristiwa yang berbeda.¹⁰

Secara umum pendapat para ulama terbagi menjadi dua, dalam hal pemaknaan pengulangan kisah dalam al-Qur'an:

Pendapat pertama, Sebagian ulama tafsir berpendapat bahwa tidak ada "pengulangan" dalam al-Qur'an. penggunaan kata yang sama atau kisah yang sama selalu menghadirkan sesuatu yang baru. Hal ini dapat dilihat dari kedalaman maknanya.

Kisah yang dimuat secara ringkas tentunya memiliki makna yang berbeda dengan kisah yang diceritakan secara lengkap. Penggunaan kata atau kalimat yang sama juga tentunya memiliki makna yang berbeda. Hal ini dapat dilihat dalam (Q.S. Ar-rahman [55]:13) "maka nikmat tuhanmu yang mana lagi yang kau dustakan". Terjadi pengulangan kalimat dalam ayat tersebut. Akan tetapi, pengulangan tersebut sebelumnya telah diawali dengan kata yang menjadi penjelas dan pembeda atas setiap ayat yang diulang.

Sama halnya dengan kata dan kalimat, kisah pun demikian. Meskipun dilakukan secara berulang-ulang, namun ada sisi tertentu yang ditekankan. sehingga akan selalu ada yang baru dari setiap pengulangan. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa tidak ada kesia-siaan dalam pengulangan tersebut.

Pendapat kedua, sebagian ulama meyakini bahwa al-Qur'an merupakan kitab suci yang bersifat mendidik. Sehingga perlu adanya pengulangan demi efektifitasnya. Namun demikian pengulangan tersebut jangan sampai menimbulkan kejenuhan.

Dari dua pendapat diatas, dapat dilihat bahwa argumentasi kedua ulama bertemu pada satu titik. yakni, makna pengulangan dan kejenuhan.

¹⁰ Mursalim, "Gaya Bahasa Pengulangan Kisah Nabi Musa a.s dalam al-Qur'an : Suatu Kajian Stalistika" lentera, Vol 1, No 1, Juni 2017..

Pengulangan yang tidak menghasilkan sesuatu yang baru akan menimbulkan kejenuhan.¹¹

4. Tujuan dan Manfaat Qashash Al-Qur'an

Kisah al-Qur'an dalam pengertian sejarah memiliki kegunaan atau manfaat yang sama dengan sejarah lainnya. Menurut Muhammad Syahrur, "*qashash al-Qur'an* tidaklah terperinci dan detail, ia hanya mengungkapkan isyarat-isyarat penting untuk menggali tahapan perkembangan sejarah".¹² Merujuk kepada beberapa tulisan seperti Sayyid Quthb, Rachmat Syafe'i, Manna' al-Qaththan, alUmari, al-Naisaburi, Fazlur Rahman, dan Munzir Hitami ditemukan banyak tujuan dan manfaat diturunkannya qashash al-Qur'an kepada Nabi Muhammad, umatnya dan manusia, antara lain;

- a. Membuktikan kekuasaan dan kebesaran Allah SWT yang dibuktikan dalam sejarah umat manusia. Menjelaskan *sunnatullah* dalam memperlakukan hambaNya (Muhammad Syaltut seperti dikutip oleh Rachmat Syafe'i.¹³ Siapa yang melawan Allah dan hukum-Nya akan menerima akibatnya. Muhammad alGhazali menekankan arti penting penggalian hukum sejarah (yang merupakan *sunnatullah*) tentang jatuh banggunya sebuah bangsa dan peradabannya sebagaimana menggali hukum ibadah tertentu dari al-Qur'an.¹⁴
- b. Membuktikan kerasulan Nabi Muhammad SAW dan kebenaran yang disampaikan. Al-Naisaburi menjelaskan bahwa Nabi Muhammad SAW seorang yang tak bisa tulis baca dan tak pernah mendatangi atau belajar dari orang-orang Yahudi dan Nasrani dapat mengoreksi kisah-kisah yang bersumber dari mereka, serta dapat menceritakan kisah-kisah para nabi dan umat terdahulu dengan detail. Ini menjadi bukti bahwa hal tersebut adalah wahyu dari Allah kepada Nabi Muhammad SAW.
- c. Memperteguh hati Nabi Muhammad SAW dan pengikutnya dengan menceritakan kisah-kisah para nabi terdahulu dalam berdakwah di tengah umatnya.

¹¹ Mursalim, *Gaya Bahasa Pengulangan Kisah Musa A.S. Dalam al-Qur'an: Suatu Kajian Stalistika*.

¹² Muhammad Syahrur, *Al-Kitab wa al-Qur'an, Qiraah Mu'ashirah*, (Beirut: Syirkah alMathbu'at li al-Taudzi' wa al-Nasyar, Beirut, 2000).

¹³ Rachmat Syafe'i, *Pengantar Ilmu Tafsir*, (Bandung: Pustaka Setia, 2006).

¹⁴ Rachmat Syafe'i, *Pengantar Ilmu Tafsir*.

- d. Menunjukkan bahwa agama-agama langit lainnya juga berasal dari Allah Swt sejak Nabi Nuh hingga Nabi Muhammad SAW.¹⁵ Namun kemudian terjadi banyak penyimpangan dilakukan oleh pemuka agamanya. Pertikaian dan perbedaan antar agama tauhid merupakan akibat penyimpangan tersebut.
- e. Menjelaskan bahwa semua agama yang dibawa para nabi berasas tunggal, yaitu iman kepada Allah yang Maha Esa dan beribadah kepada-Nya.¹⁶
- f. Menjelaskan cara para nabi berdakwah adalah sama, dan sikap kaumnya terhadap mereka pun sama. Sayyid Quthb menekankan tujuan dakwah dalam qasash al-Qur'an dalam sub bahasan *Pengaruh Tunduknya Kisah-kisah al-Qur'an dengan Maksud Tujuan Keagamaan*. Kisah dalam al-Qur'an tidaklah dimaksudkan hanya sebagai narasi sejarah, melainkan memiliki tujuan dakwah.¹⁷
- g. Membenarkan (*tashdiq*) para nabi terdahulu, menghidupkan ajaran mereka dan mengabadikan peninggalannya. Munzir Hitami menjelaskan konfirmasi (*tashdiq*) dimaksudkan yaitu "membenarkan ide kebenaran yang terkandung dalam cerita-cerita dari kitab-kitab terdahulu, bukan dari segi teks kisah dan sejarahnya, melainkan dari aspek ajarannya".¹⁸
- h. Penjelasan Allah bahwa pada akhirnya Allah selalu menolong para nabi-Nya dan membinasakan orang-orang yang mendustakan mereka atau musuh-musuhnya. Semua kebenaran yang dibawa oleh para nabi terdahulu akhirnya selalu mendapatkan kemenangan. Pertolongan Allah datang pada saat yang tepat. Namruz, Firaun dan musuh Allah lainnya hancur, serta kesesatan dan kebatilan akhirnya tersingkir.
- i. Membuktikan bahwa manusia dapat berhubungan dengan Allah SWT. Tidak seperti persangkaan orang-orang musyrik bahwa mereka berhubungan dengan Allah lewat perantaraan patung-patung, roh-roh nenek moyangnya dan sebagainya seperti ditunjukkan oleh kisah-kisah umat terdahulu yang jatuh ke lembah syirik.
- j. Mengungkapkan janji dan ancaman Allah terhadap hamba-Nya, serta memberikan contoh-contoh nyata dari pembenaran ini.

¹⁵ Sayyid Quthb, *Indahnya al-Qur'an Berkisah*, (terj. Faturrahman Abdul Hamid), (Jakarta: Gema Insani Press, 2004).

¹⁶ Fazlur Rahman, *Tema-tema Pokok al-Qur'an*, (terj. Anas Mahyuddin), (Bandung: Pustaka, Bandung, 1996).

¹⁷ Sayyid Quthb, *Indahnya al-Qur'an Berkisah*.

¹⁸ Munzir Hitami, *Menangkap Pesan-pesan Allah: Menenal Wajah-wajah Hermeneutika al-Qur'an Kontemporer*, (Pekanbaru: Suska Press, 2005).

- k. Mengungkapkan bahwa betapa besar nikmat Allah terhadap para nabi dan umatnya. Tidak pantas mereka mengingkari agama Allah bila mereka menyadarinya, seperti seringkali Allah mengingatkan nikmat-Nya yang amat banyak kepada Bani Israil.
- l. Mengingatnkan Bani Adam bahwa godaan Iblis dan Setan hingga hari akhir. Terdapat permusuhan abadi antara manusia dan setan yang berawal dari Bapak Manusia, Adam AS.
- m. Menunjukkan bahwa Allah dapat membuat hal-hal yang luar biasa seperti kisah kejadian Adam AS, kelahiran Isa AS dan sebagainya.
- n. Memberi peringatan (zikra) kepada manusia agar tidak berbuat sesuatu yang merugikan dirinya. Kezaliman dan kesesatan yang dilakukan manusia sesungguhnya hanya merugikan dirinya.
- o. Mendidik dan membimbing manusia pada umumnya dan umat Muhammad khususnya, serta menjadi sarana untuk pengajaran dan pencerdasan.
- p. Menanamkan akidah tauhid, kesatuan agama, kesinambungan ajaran para rasul, keseragaman langkah dalam menggunakan metode-metode dakwah, dan keterpaduan tujuan akhir yang hendak dicapai.¹⁹
- q. Mengajak manusia serta membangkitkan emosi dan akalnya untuk terus menerus menuntut ilmu.²⁰ Pengakuan Quraish Shihab bahwa masih banyak kisah dalam al-Qur'an yang belum ditemukan bukti sejarahnya, padahal semua kisah tersebut diyakini kebenarannya menantang kaum muslimin melakukan penelitian dan mengembangkan keilmuannya.²¹
- r. Memberikan arahan, dasar pengetahuan, dan penggambaran praktik yang dapat diterapkan dalam kehidupan umat Islam sehari-hari.²²
- s. Menjadikan sebagai uswah atau teladan akhlak mulia nabi Muhammad, nabi-nabi dan orang-orang saleh terdahulu sebagaimana dikisahkan Allah, serta menjauhi hal-hal yang telah menyebabkan Allah menimpakan azab dan

¹⁹ Munzir Hitami, *Menangkap Pesan-pesan Allah: Mengenal Wajah-wajah Hermeneutika al-Qur'an Kontemporer*.

²⁰ Munzir Hitami, *Menangkap Pesan-pesan Allah: Mengenal Wajah-wajah Hermeneutika al-Qur'an Kontemporer*.

²¹ M. Quraish Shihab, *Mukjizat al-Qur'an: Ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah, dan Pemberitaan Gaib*.

²² Munzir Hitami, *Menangkap Pesan-pesan Allah: Mengenal Wajah-wajah Hermeneutika al-Qur'an Kontemporer*.

hukuman terhadap umat-umat nabi terdahulu yang membangkang kepadanya.

- t. Memantapkan keyakinan Nabi Muhammad dan umatnya bahwa mereka adalah umat yang mulia, ujian terhadap mereka tidaklah seberat ujian bagi kaum-kaum sebelumnya, serta syariat yang dipikulkan kepada mereka tidak seberat syariat sebelumnya.

KESIMPULAN

1. Kata kisah secara Bahasa ialah berasal dari al-qassu, yang bermakna تتبع الأثر (mengikuti jejak atau mencari), adapun Manna' al-Qaththan mendefinisikan qishashul quran sebagai pemberitaan al-Qur'an tentang hal ihwal umat-umat dahulu dan para nabi, serta peristiwa-peristiwa yang terjadi secara empiris.
2. Manna' Al-Qathan, membagi qashas al-Qur'an dalam tiga bagian, yaitu kisah para nabi terdahulu, kisah yang berhubungan dengan kejadian pada masa lalu dan orang-orang yang tidak disebutkan kenabiannya dan kisah-kisah yang terjadi pada masa Rasulullah.
3. Pengulangan kisah yang terjadi dalam al-Qur'an berfokus pada kedalaman makna, sehingga kisah yang diulang selalu memiliki sesuatu yang menarik dan baru untuk dinikmati.
4. Kisah al-Qur'an dalam pengertian sejarah memiliki kegunaan atau manfaat yang sama dengan sejarah lainnya. Merujuk kepada beberapa tulisan seperti Sayyid Quthb, Rachmat Syafe'i, Manna' al-Qaththan, alUmari, al-Naisaburi, Fazlur Rahman, dan Munzir Hitami ditemukan banyak tujuan dan manfaat diturunkannya qashash al-Qur'an kepada Nabi Muhammad, umatnya dan manusia.

KISAH DALAM AL-QUR'AN DAN ISRA'ILIYYAT

PENDAHULUAN

Embrio penafsiran al-Qur'an sudah lahir sejak zaman Nabi Muhammad SAW yaitu ketika para sahabat menafsirkan beberapa kata asing atau gharib. Selanjutnya penafsiran al-Qur'an melewati berbagai zaman sejak periode pertumbuhan, perkembangan, keemasan, stagnan, kebangkitan, sampai saat ini.¹

Rentang waktu perkembangan penafsiran tafsir yang sangat panjang di tengah dinamika perkembangan zaman serta aliran pemikiran Islam dapat mempengaruhi mufassir. Jika al-Qur'an dijamin keterpeliharaannya oleh Allah SAW tidaklah berlaku bagi tafsir al-Qur'an karena karya manusia yang tidak sempurna.

Pengaruh eksternal maupun internal berpotensi menyebabkan penyimpangan penafsiran al-Qur'an. Bentuk penyimpangan tersebut diantaranya karena sumber penafsiran yang tidak valid. Selain itu latar belakang sosial, budaya, keilmuan, dan ideologi juga dapat mempengaruhi objektivitas tafsir.

Pembahasan penyimpangan dalam tafsir Al-Qur'an dalam makalah ini adalah berdasarkan pendekatan otentisitas sumber atau *ashalat al-masdar*. Jika sumber suatu penafsiran al-Qur'an tidak otentik atau tidak sejalan dengan kriteria *ashalat al-masdar* maka dinilai terjadi penyimpangan penafsiran.

HASIL PEMBAHASAN

Pengertian

Kajian literatur yang dilakukan oleh Muhammad Ulinnuha di dalam bukunya Metode Kritik Ad-Dakhil fit-Tafsir terhadap kitab Ad-Dakhil fi Tafsir Al-Qur'an Al-Karim yang dituliskan oleh Abdul Wahab Fayed menyatakan bahwa orisinalitas dan otentisitas sumber penafsiran atau disebut dengan istilah al-ashil adalah sebagai parameter untuk mengukur sejauh mana kualitas tafsir seseorang. Apabila penafsiran sejalan dengan parameter al-ashil

¹ <https://mui.or.id/hikmah/31965/periodisasi-penafsiran-alquran-dari-masa-ke-masa/> diakses tanggal 24 Oktober 22 jam 20.30 wib

ini, maka penafsiran tersebut dapat dikatakan benar dan objektif.² Parameter al-ashil yaitu al-Qur'an, hadis, riwayat sahabat/tabiin, kaidah ilmu bahasa arab yang benar.

Sebaliknya, apabila tidak sejalan dengan parameter al-ashil tersebut, maka boleh dikatakan bahwa tafsir tersebut mengandung ad-dakhil yang perlu dilihat diteliti, dan dievaluasi pada tahap tertentu. Karena ad-dakhil berlawanan (antonim) dari al-ashil, juga dapat pula ad-dakhil terkontaminasi dengan al-ashil sehingga menimbulkan kemiripan dan kesamaan. Setiap ad-dakhil adalah kesalahan, akan tetapi setiap kesalahan belum tentu ad-dakhil. Seperti seorang mufassir memberikan argumen penafsiran al-Qur'an dan kemudian terjustifikasi bahwa itu salah, maka itu tidak dikatakan ad-dakhil, karena belum tentu ia bertentangan dengan nash-nash Islam, tetapi itu buah dari hasil olah pikir mufassir itu sendiri.

Sumber autentik penafsiran al-Qur'an adalah :

a. Al-Qur'an

Al-Qur'an sebagai sumber utama penafsiran maka al-Qur'an menjelaskan dirinya sendiri, yaitu ayat yang satu dijelaskan oleh ayat yang lain, misalnya QS. Al-Qiyamah (75); 16-19, QS al-Hadid (57); 17, QS al-Imron (30); 138, QS AL-Baqarah (2); 99, dan 219, QS al-Maidah (5); 15 dan QS al-Hijr (15); 1. Ayat-ayat tersebut berfungsi menjelaskan dirinya sendiri.³

b. Sunnah Nabi saw

Sumber kedua penafsiran al-Qur'an adalah Sunnah Nabi saw. 104 Beberapa ayat yang mendasari hal ini adalah QS. Al-Nahl (16): 44 dan 64, QS. Al-Hasyr (59):7. Sementara di antara hadis Nabi saw yang melandasinya adalah "Hendaklah kalian berpegang teguh pada sunnahku dan sunnah para khulafa rasyidin yang mendapat petunjuk sesudahku. Gigit (pegang erat) sunnah tersebut dengan gigi geraham."⁴

c. Pendapat Sahabat dan Tabi'in

Para ulama sepakat bahwa tafsir sahabat terhadap ayat tertentu merupakan bagian dari sumber autentik dalam penafsiran al-Qur'an. Interpretasi para sahabat dijadikan referensi primer dalam penafsiran al-Qur'an karena mereka sebagai saksi sejarah turunnya al-Qur'an beserta kondisi yang mengiringinya. Di sisi lain

² Muhammad Ulinnuha, *Metode Kritik Ad-Dakhil fit-Tafsir "Cara Mendeteksi Adanya Infiltrasi dan Kontaminasi dalam Penafsiran al-Qur'an*, (Jakarta Selatan: Qaaf Media, 2019), hlm. 46-47

³ Muhammad Ulinnuha. *Ad-Dakhil fit -Tafsir*. h. 81

⁴ Muhammad Ulinnuha. *Ad-Dakhil fit -Tafsir*. h.87

para sahabat merupakan generasi yang melakukan interaksi langsung dengan al-Qur'an sebagai objek seruannya. Sebagian ulama menggolongkan tafsir sahabat terhadap al-Qur'an sebagai hadis Marfu', apabila berhubungan dengan permasalahan-permasalahan yang tidak memberikan ruang ijtihad, seperti tentang asbab al-nuzul, naskh-mansukh, dan muhkam-mutasyabih. Apabila dalam berinteraksi dengan al-Qur'an tidak ditemukan dalam al-Qur'an sendiri, hadis, atau tafsir sahabat yang menjelaskan ayat yang dimaksud, kebanyakan mufassir mengambil penafsiran tabi'in sebagai rujukan resmi dalam menginterpretasikan al-Qur'an.⁵

d. Bahasa Arab

Dalam memahami makna al-Qur'an, para sahabat menggunakan bahasa Arab yang sudah menjadi kebiasaan mereka sehari-hari, yang keberadaan al-Qur'an sendiri diturunkan sesuai dengan ragam dialek yang ada pada saat itu. Sebenarnya Rasulullah sendiri tidak mengingkari penggunaan bahasa yang mereka gunakan untuk memahami makna al-Qur'an. Hal ini sebagaimana para sahabat merujuk terhadap shair-shair Arab ketika menetapkan makna al-Qur'an, dan dengan cara inilah para tabi'in dan pengikutnya (Tabi' al-Tabi'in) memberlakukan bahasa Arab sebagai alat penafsiran al-Qur'an dengan tanpa mengingkari. Shaykh Husayn al-Dhahabi dalam kitabnya *al Tafsir wa al Mufasssirun* mengutip pendapat sahabat Umar bahwa, ketika terdapat ayat yang sekira bisa dipahami hanya dengan memperhatikan bahasa Arab, para sahabat tidak membutuhkan upaya nalar untuk mengetahui maknanya, karena mereka adalah murni orang Arab yang sangat memahami lafaz-lafaz Arab dan maknanya, dengan merujuk terhadap shair-shair Jahiliyyah. Imam Ahmad bin Hambal dan mayoritas As-habnya memperbolehkan menjadikan bahasa Arab sebagai alat penafsiran al-Qur'an, dan dengan menukil perkataan sahabat Ibnu 'Abbas, Ibnu Qadi al-Jabal menambahkan, bahwa kebolehan itu sudah terbukti, sebab mengambil Hujjah dari hasil penafsiran dengan bahasa sudah banyak terjadi, disamping itu al-Qur'an sendiri adalah berbahasa Arab, jadi boleh saja mentafsirkannya dengan menggunakan bahasa Arab.⁶

e. Ijtihad (Ra'yi/ Akal)

Penggunaan rasio/ akal dalam penafsiran sesuatu yang tidak dapat dielakkan karena Rasulullah tidak menafsirkan semua ayat al-Qur'an. Penafsiran bi ra'yi

⁵Ali Muhsin. *Sumber Autentik Dan Non-Autentik Dalam Tafsir al-Qur'an* (Religi: Jurnal Studi Islam Vol 5, No.1). April 2014

⁶ Muhammad Mustafa dkk. Jurnal pengetahuan tentang ilmu dan hikmah. (Surabaya:ma'had pondok pesantren assalafi

sudah berkembang sejak awal masa islam lalu selalu mengalami perkembangan. Namun terkadang penafsiran bi ra'yi sudah sampai pada penggunaan rasio yang sangat liar hingga munculnya sekte-sekte seperti Syiah, Khawarij, Mu'tazilah dll.⁷

Klasifikasi dalam orisinalitas penafsiran al-Qur'an yang telah dipaparkan di atas tentunya perlu difahami secara etimologi dan terminologi antara kedua suku kata bahasa Arab yaitu *al-ashil* dan *ad-dakhil*. Juga sejumlah syarat mengapa penafsiran dapat dikatakan *al-ashil* dan mengapa dapat dikatakan *ad-dakhil*.

Secara etymology Al-Ashil "الأصيل" merupakan ism ma'rifat dan asal katanya adalah "أصل" yang secara etimologi berarti dasar/pondasi dari segala sesuatu, sedangkan "الأصيل" adalah asal, ide⁸, valid, dasar, pokok, dan sumber. Dalam bahasa Inggris kata al-ashil sepadan dengan authentic yang berarti asli, orisinal, valid, dan genuine.⁹

Adapun secara terminologi Al-Ashil "الأصيل" adalah tafsir yang berlandaskan kepada al-Qur'an dan as-Sunnah, atau pendapat sahabat dan tabi'in, dan atau berdasarkan ijtihad dan ra'yun yang sesuai dengan kaidah bahasa arab dan kaidah syari'ah,¹⁰ serta semua itu dapat dipertanggungjawabkan bersumber dari rasio sehat yang memenuhi kriteria dan prasyarat ijtihad.¹¹

Ad-dakhil "الدخيل" merupakan ism ma'rifat yang asal katanya adalah "دخل" yang secara etimologi berarti masuk, antonim dari keluar. Kata ad-dakhil diartikan dengan tamu yang masuk dan berdiam,¹² atau seseorang yang masuk dan ikut serta dalam segala

⁷ Muhammad Ulinnuha, Metode Kritik Ad-Dakhil fit-Tafsir h.120

⁸ Muhammad bin Mukram bin Mandzur, *Lisan Al-Arab*, (Beirut: Daar Ash-Shadir, t.tp), juz. 11, hlm.16

⁹ M. Ulinnuha, *Metode Kritik Ad-Dakhil fit-Tafsir*, hlm. 48

¹⁰ M. Rofiq Junaidi, Jurnal : Al-Ashil wa Al-Dakhil fi Tafsir (Surakarta : IAIN, 2016) vol. 10, no. 1, hlm. 64

¹¹ M. Ulinnuha, *Metode Kritik Ad-Dakhil fit-Tafsir*, hlm. 49

¹² Ibn Mandzur, *Lisan Al-Arab*, juz. 11, hlm. 239

urusannya.¹³ Adapun menurut Ulinnuha yang menukil pendapat dari Al-Raghib All-Ashfihani bahwa *ad-dakhil* berpusat maknanya pada aib dan cacat internal.¹⁴

Secara terminologi kata *ad-dakhil* memiliki arti penafsiran yang tidak memiliki landasan yang valid dan ilmiah, baik dari al-Qur'an, hadist shahih, pendapat *tabi'in*, maupun dari akal sehat yang berlandaskan prasyarat *ijtihad*.¹⁵ Imam As-Suyuthi menyatakan "kemudian ditulislah dalam tafsir dengan dibuat-buat yaitu meringkas sanad-sanad, sehingga setiap ucapan tersebut terpotong, maka masuklah dari sini *ad-dakhil* sehingga mengganti riwayat yang shahih dengan kesesatan."¹⁶

Kemudian menurut Fayed yang ditukil oleh Ulinnuha bahwa *ad-dakhil* dapat terjadi dengan dua faktor yaitu faktor eksternal dan internal. Secara eksternal penafsiran ini berasal dari outsider atau orang asing yang dengan sengaja memporak porandakan Islam dengan segenap peradabannya. Adapun faktor internalnya dapat terjadi dengan faham insider yang mengaku sebagai umat Islam, padahal sesungguhnya ia secara politis ingin menghancurkan faham agama dari dalam.¹⁷ Sekte Islam itu hanya menjalankan strategi yang dirumuskan oleh musuh-musuh Islam.¹⁸

Otentisitas tafsir al-Qur'an tergantung pada validitas data dan sumber yang digunakan mufasssir. Menurut Fayed yang dikutip Muhammad Ulinnuha dalam buku *Metode Kritik Ad-Dakhil fit-Tafsir* sumber otentik penafsiran adalah al-Qur'an, Sunnah Nabi, pendapat sahabat, dan *tabi'in*, kaidah bahasa Arab dan akal sehat yang memenuhi prasyarat dan kriteria *ijtihad*.¹⁹ Penafsiran yang tidak berdasar pada sumber tersebut dikategorikan sebagai *al-dakhil*.

¹³ Al-Husain, Tamyiz Ad-Dakhil fi Tafsir Al-Qur'an, hlm. 342

¹⁴ M. Ulinnuha, Metode Kritik Ad-Dakhil fit-Tafsir, hlm. 50

¹⁵ M. Ulinnuha, Metode Kritik Ad-Dakhil fit-Tafsir, hlm. 52

¹⁶ Al-Husain, Tamyiz Ad-Dakhil fi Tafsir Al-Qur'an, hlm. 344

¹⁷ M. Ulinnuha, Metode Kritik Ad-Dakhil fit-Tafsir, hlm. 53

¹⁸ Junaidi, Jurnal : Al-Ashil wa Al-Dakhil fi Tafsir, hlm. 65

¹⁹ M. Ulinnuha, Metode Kritik Ad-Dakhil fit-Tafsir, hlm. 54

No	Sumber Autentik	Cara Kerja/Bentuk
1	Al-Qur'an	-Merinci yang ringkas -Menjelaskan yang belum jelas (Global) -Menghususkan yang umum -Membatasi yang tidak terbatas -penjelasan dengan penghapusan/ pergantian -mengkompromikan ayat yang berlawanan -melalui bacaan al-Qur'an
2	Sunnah Nabi	-Menjelaskan ayat yang global -Membatasi yang mutlak -menghususkan yang umum -menjelaskan yang ambigu --menghapus/ mengganti -Menegaskan dan menguatkan -menetapkan hukum yang belum disebut dalam al-Qur'an
3	Pendapat sahabat dan tabi'in	Pendapat yang disepakati Pendapat yang diperselisihkan Pendapat mengenai hal hal supra rasional Pendapat terkait wilayah ijtihad
4	Bahasa Arab	Syair, prosa, puisi, surat menyurat, dan dialek arab Kaidah dan rahasia bahasa arab Gaya bahasa, meliputi keindahan, ketepatan, kejelasan, semantik
5	Ijtihad/ rasio	Tafsir ijtihad yang sesuai dengan dalil syar'i dan kaidah bahasa arab, tafsir seperti ini bisa di terima Tafsir yang tidak sesuai dengan dalil syar'i dan kaidah bahasa arab, tidak diterima

Sejarah dan Sebab Penyimpangan

a. Faktor Pertumbuhan Al-Dakhil

Pertumbuhan ad-dakhil dalam penafsiran sudah ada sejak zaman Rasulullah yang berhijrah dari kota Mekah ke Madinah yang saat itu bernama Yatsrib dengan para sahabat. Dikarenakan disana terdapat golongan Ahli Kitab dari kaum Yahudi (Bani Qaynuqa", Bani Nadhir, dan Bani Qurayzah) maka terjadilah akulturasi budaya dan kisah umat terdahulu, sehingga masuklah berita tersebut ke dalam penafsiran al-Qur'an yang mana al-Qur'an menjelaskan hanya secara global kisah umat terdahulu.

Di antara rujukan para sahabat dalam kisah umat terdahulu adalah Ka'b bin Mati' al-Humayri al-Ahbar, Abdullah bin Salam, dan Tamim al-Dari yang mereka memeluk Islam setelah menganut agama Yahudi. Proses terjadinya ad-dakhil pada saat itu terbagi menjadi dua, yang pertama, dakwah Nabi kepada bangsa Yastrib yang di dalamnya banyak orang Ahli Kitab sehingga terjadinya pertukaran informasi. Yang kedua, karena masuknya orang-orang Ahli Kitab ke dalam agama Islam. Kisah yang disampaikan disebut dengan kisah Israiliyat.²⁰

Israiliyat "إسرائيليات" adalah jamak dari "إسرائيلية" atau Ismailiyah yang bernasab kepada Bani Israil. Israil adalah sebutan Nabi Ya'qub atau Abdullah, dan Bani Israil mereka adalah keturunan dari Yakub, mereka terus beranak-pinak hingga zaman Nabi Musa dan Nabi-Nabi yang lain yang datang setelahnya, hingga Nabi Isa dan Muhammad. Pada zaman dahulu mereka dikenal dengan sebutan "Yahudi".

Sedangkan orang-orang yang beriman kepada Nabi Isa dinisbatkan dengan nama "Nashara" atau "Nasrani". Bagi kalangan muslimin dua golongan ini lazim disebut dengan ahlul kitab. Kitab termasyhur Yahudi adalah kitab Taurat yang termaktub salah satunya dalam QS. Al-Imran ayat 1-4. Kitab Taurat yang dimaksud adalah kitab yang murni dari Allah sebelum terjadinya rekonstruksi dan penyelewengan dari kaum Yahudi, yang mana di dalamnya terdapat hidayah dan diciptakan oleh Allah dengan cahaya. Adapun penisbatan kepada kitab Nabi Isa yaitu Injil dalam penafsiran lebih minoritas dari rujukan yang disebut Israiliyat.²¹

²⁰ M. Ulinnuha, Metode Kritik Ad-Dakhil fit-Tafsir, hlm. 56-57

²¹ Muhammad bin Muhammad Abu Syeibah, Al-Israiliyat wa Al-Maudhu'at (Kairo: Maktab As-Sunnah, 1987) cetakan keempat, hlm. 12-14

b. Faktor Perkembangan Al-Dakhil

Faktor yang melatar belakangi perkembangan al-dakhil antara lain yaitu sebagai berikut :

- 1). Politik kekuasaan
- 2). Kebencian terhadap Islam
- 3). Fanatisme
- 4). Perbedaan mazhab
- 5). Ketidaktahuan

Macam Penyimpangan

a. Israiliyat

Beberapa penyebab adanya israiliyat dalam penafsiran yaitu,²²

- 1) Karena semakin banyak orang-orang Yahudi yang masuk ke dalam agama Islam. Sebelumnya mereka adalah kaum yang berperadaban tinggi. Ketika masuk Islam mereka tidak melepaskan seluruh ajaran-ajaran yang mereka anut terlebih dahulu, sehingga dalam pemahamannya seringkali tercampur antara ajaran yang mereka anut dahulu dengan ajaran Islam.
- 2) Ada keinginan dari kaum muslimin pada waktu itu untuk mengetahui sepenuhnya terkait seluk-beluk bangsa Yahudi yang berperadaban tinggi, di mana al-Qur'an hanya mengungkapkannya sepintas saja. Dengan ini muncullah sekelompok mufassir yang berusaha meraih kesempatan itu dengan memasukkan kisah-kisah yang bersumber dari orang Yahudi dan Nasrani tersebut. Akibatnya tafsir itu penuh dengan kesimpangsiuran bahkan terkadang mendekati khurafat dan takhayul.
- 3) Adanya ulama Yahudi yang masuk Islam, seperti Abdullah bin Salam, Ka'ab al-Ahbar, Wahab bin Munabbih. Mereka dipandang mempunyai andil besar terhadap tersebarnya kisah israiliyat pada kalangan muslim. Hal ini dipandang sebagai indikasi bahwa kisah israiliyat masuk ke dalam Islam sejak masa sahabat dan membawa pengaruh besar terhadap kegiatan penafsiran al-Qur'an pada masa-masa sesudahnya.

Faktor lainnya yang menyebabkan adanya pengambilan sumber-sumber penafsiran dari kalangan Ahlul Kitab adalah,

- 1) Kondisi Geografis dan Sosial Kemasyarakatan Bangsa Arab

²² Wildan Taufiq & Asep sunarya, Penafsiran Ayat-ayat Israiliyat Dalam al-Qur'an dan Tafsirnya, (Bandung: Prodi S2 Studi Agama UIN Sunan Gunung Jati Bandung, 2020), hal. 92-93.

Negeri Arab terletak antara Yaman di selatan dan Syam di utara. Mekah adalah kota maju yang terletak pada jalur perdagangan antara Yaman dengan Syam. Kota Mekah telah menjanjikan bagi siapa saja khususnya para saudagar kaya untuk melakukan perdagangan. Berkat perdagangan ini masyarakat Arab banyak memperoleh manfaat tidak hanya dari segi materi, melainkan dari segi sosial kemasyarakatan seperti saling kenal dan tukar informasi antar sesama.

- 2) Kondisi Keagamaan Masyarakat Arab Sebelum Islam Lahir.
Sebelum Islam menyebar di jazirah Arab sudah ada bangsa Yahudi dan Nasrani yang tinggal di jazirah Arab
- 3) Kontak Sosial Umat Muslim Pada Masa Nabi ﷺ dengan Ahlul Kitab

Nabi ﷺ dan kaum muslimin hijrah ke Madinah, kemudian membangun masjid dan melaksanakan kegiatan belajar di masjid itu. Sementara di Madinah (Yatsrib) terdapat suku-suku Yahudi yang sudah menetap di sana, yaitu Bani Qainuqa', Bani Quraizhah, Bani Nadhir, Bani Khaibar, Bani Taima', Bani Wafdak. Dengan keadaan ini tentu saja adanya saling berdebat masalah ilmu dan pengetahuan, bahkan orang-orang Yahudi sudah terbiasa bertanya kepada Nabi ﷺ mengenai berbagai persoalan.²³

Contoh pengaruh Israiliyat diantara a apa yang disebutkan oleh sebagian mufassir saat menafsirkan firman Allah ﷻ QS. al-Naml: 44,

قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكَشَفَتْ عَنْ سَاقِهَا قَالَتْ إِنَّهُ صَرْحٌ مُّمَرَّدٌ مِنْ فَوَارِشَ
قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

"Dikatakan kepada Balqis, "Masuklah ke dalam istana". Tatkala dia melihat lantai istana itu, dia mengiranya kolam air yang besar, dan dia menyingkap kedua betisnya. Sulaiman berkata, "Sesungguhnya ini adalah istana licin yang terbuat dari kaca. Balqis berkata, "Wahai Tuhanku, sesungguhnya aku telah berbuat zalim terhadap diriku sendiri, dan aku berserah diri bersama Sulaiman kepada Allah, Tuhan semesta alam."

Ibn Jarir, al-Tsa'labi, al-Baghawi, al-Khazin, dan lainnya menyebutkan bahwa Sulaiman ingin memperistri Balqis. Lalu dikatakan kepadanya, "Sesungguhnya kedua kakinya seperti kuku keledai dan dia adalah perempuan yang kedua betisnya berbulu." Maka

²³ Muhammad Husain al-Dzahabi, Israiliyat fi al-Tafsir wa al-Hadits, hal. 17.

Sulaiman memerintahkan para pembantunya untuk membangun untuknya sebuah istana dengan bentuk seperti ini. Ketika Balqis melihat istana, dia mengira bahwa istana tersebut adalah kolam air yang besar. Lalu dia menyingkap kedua betisnya untuk menceburkan diri ke dalamnya. Sulaiman melihat hal itu, ternyata Bilqis adalah manusia yang paling indah kaki dan betisnya. Hanya saja, Bilqis adalah perempuan yang memiliki kedua betis yang berbulu, Sulaiman tidak menyukai hal itu. Maka dia bertanya kepada para manusia, "Apa yang dapat menghilangkan bulu ini?". Mereka menjawab, "Pisau cukur", Balqis berkata, "Aku belum pernah disentuh oleh besi sama sekali." Sulaiman tidak menyukai penggunaan pisau cukur, karena khawatir akan melukai kedua betis Balqis. Lalu beliau bertanya kepada para jin, mereka menjawab, "Tidak tahu." Lalu bertanya kepada para syetan. Mereka menjawab, "Kami akan berupaya untukmu, sehingga dia menjadi seperti perak yang putih." Para setan menggunakan nurah (obat penghilang bulu) dan bak mandi. Sejak saat itu nurah dan bak mandi digunakan.²⁴

Muhammad Abu Syahbah mengomentari hal ini dengan berpendapat tafsir yang benar terkait ayat ini adalah bahwa yang diinginkan Sulaiman dengan pembangunan istana adalah untuk menunjukkan kebesaran kekuasaannya kepada Balqis, dan bahwa Allah telah memberikan kepadanya kekuasaan dan sebab-sebab pembangunan serta kemajuan yang tidak diberikan kepada Balqis. Dengan kenabian yang berada di atas kekuasaan, dan segala nikmat yang berada di bawahnya, mustahil bagi Sulaiman As. yang memohon kepada Allah agar memberinya kekuasaan yang sesuai dengan kekuasaan- Nya, kemudian Allah memberikan itu kepadanya, lalu Sulaiman melakukan tipu daya ini agar dapat melihat sesuatu yang diharamkan oleh Allah, yaitu kedua betis Balqis. Sulaiman jauh lebih agung dan mulia dari semua itu. Seandainya Balqis tidak melihat agama yang kuat dan akhlak yang mulia pada diri Sulaiman, niscaya dia tidak akan mematuhi Sulaiman.²⁵

Begitu juga Ibnu Katsir, beliau mengomentari setelah menguraikan riwayat di atas dalam tafsirnya. Menurutnya, yang lebih tepat kisah-kisah semacam ini diambil dari Ahlu Kitab dari shahifah-shahifah mereka, seperti riwayat Ka'ab dan Wahab.²⁶

²⁴Muhammad Abu Syahbah, *Israiliyyat dan Hadis-hadis Palsu Tafsir al-Qur'an*, (Depok: Keira Publishing, 2016), hal. 254-255.

²⁵ Muhammad Abu Syahbah, *Israiliyyat dan Hadis-hadis Palsu Tafsir al-Qur'an*, hal. 256.

²⁶ Ibnu Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2017),, Juz 3, hal. 330.

b. Hadis lemah dan palsu

Para pembuat hadis palsu terkadang meletakkan hadis palsu bersanding dengan asbabun nuzul ayat untuk menjustifikasi pendapat mereka. Infiltrasi hadits palsu ke dalam tafsir sudah dimulai sejak dini. Ibn Taymiyah menyatakan bahwa kitab-kitab tafsir telah banyak terisi dengan hadis-hadis palsu yang tidak memiliki sumber valid, seperti misalnya tafsir mengenai keutamaan surah-surah al-Qur'an.²⁷

Tafsir al-Qur'an tidak lepas dari infiltrasi hadis-hadis dha'if yang dikutip oleh para mufasir, terutama kitab-kitab tafsir klasik yang banyak menggunakan riwayat sebagai alat penafsirannya. Berikut adalah beberapa contoh infiltrasi hadis dha'if dalam penafsiran al-Qur'an.

Ibnu Katsir menyebutkan sebuah hadis dalam tafsirnya yang membicarakan tentang keutamaan surat al-Ikhlâs,

عَنْ تَمِيمِ الدَّارِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاحِدًا أَحَدًا صَمَدًا، لَمْ يَتَّخِذْ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفْوًا أَحَدًا، عَشْرَ مَرَّاتٍ، كُتِبَ لَهُ أَرْبَعُونَ أَلْفَ حَسَنَةٍ."¹³

Dari Tamim al-Dari berkata, Rasulullah pernah bersabda, "Barangsiapa yang membaca la ilaha illa Allah wahidan ahadan samadan, lam yatakhidz shahibatan wa la waladan, wa lam yakun lahu kufuwan ahadan, sebanyak sepuluh kali, maka dicatat baginya empat puluh ribu kebaikan."

Hadis di atas membicarakan tentang keutamaan membaca surat al-Ikhlâs sebanyak sepuluh kali dalam sehari, yaitu akan diberikan ganjaran berupa empat puluh ribu kebaikan. Ibnu Katsir mengutip hadis tersebut dan memberikan keterangan bahwa statusnya adalah dha'if sebagaimana dilemahkan oleh al-Bukhari.²⁸

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "مَنْ قَرَأَ "قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ" خَمْسِينَ مَرَّةً غُفِرَ لَهُ ذُنُوبُ خَمْسِينَ سَنَةً"¹⁵

Dari Anas bin Malik, Rasulullah bersabda, "Barangsiapa yang membaca surat al-Ikhlâs sebanyak lima puluh kali, maka akan diampuni dosa-dosanya selama lima puluh tahun."

²⁷ M. Ulinnuha, *Metode Kritik Ad-Dakhil fit-Tafsir*, hal. 147

²⁸ Abu Fida' Ismail bin Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-Azhim*, jilid 8, hlm. 523.

Hadis di atas dikutip oleh Ibnu Katsir dalam tafsirnya, tetapi diberikan keterangan bahwa status sanad dari hadis tersebut adalah dha'if.

Begitu juga tafsir tentang surah Yasin.

يَسَّ وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ

“Yā Sīn. Demi al-Qur'an yang penuh hikmah”

إِنَّ لِكُلِّ شَيْءٍ قَلْبًا. وَقَلْبُ الْقُرْآنِ يَس. وَمَنْ قَرَأَ يَسَ كَتَبَ اللَّهُ لَهُ بِقِرَاءَتِهَا قِرَاءَةَ الْقُرْآنِ عَشْرَ مَرَّاتٍ

“Sungguh bagi tiap-tiap sesuatu pasti mempunyai jantung. Sedangkan jantung Al-Qur'an adalah surat Yaa siin. Dan barang siapa membacanya, niscaya Allah mencatat untuknya pahala membaca Al-Qur'an sepuluh kali.”

Dalam kitab Hamami Zadah pengutipan hadis diatas tidak disebutkan sanad dan rawinya. Setelah melakukan takhrij al-hadis secara lengkap hadis ini diriwayatkan oleh beberapa perawi dengan sanad yang berbeda dan dalam redaksi yang berbeda pula sehingga dinilai sebagai hadis dhaif.

c. Tafsir Linguistik

Penafsiran yang dapat dikategorikan menyimpang dari segi linguistik atau bahasa adalah :

- 1) Kontradiksi dengan kaidah umum yang ada dalam al-Qur'an dan Sunnah
- 2) Bertentangan dengan konteks pembicaraan
- 3) Penakwilan yang dipaksakan sesuai selera penafsir
- 4) Keluar dari kaidah umum gramatikal Arab dengan cara menggunakan makna turunan.
- 5) Jauh dari makna umum

Menukil dari buku Permata Al-Qur'an karya Muhammad Chirzin yang mencontohkan penafsiran Imam Zamakhsyari dalam Tafsir al-Kasyaf QS. Al Isra [17]: 71:

يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ

“Ingatlah) suatu hari (yang di hari itu) Kami panggil tiap umat dengan pemimpinnya..”

Menurutnya, Zamakhsyari ketika menafsirkan kata “imamihim” maksudnya ialah “ibu-ibu” mereka. Dengan alasan kata tersebut merupakan bentuk jamak” dari kata “umm”.

Penafsiran demikian menurut Chirzin dianggap menyimpang sebab penyelewengan kaidah bahasa Arab. Dimana pada hakikatnya, kata “umm” sebagai bentuk mufrad memiliki bentuk jamak “ummahat”, bukan “imam”.²⁹

d. Tafsir Sufistik

Kaum sufi mengatakan bahwa al-Qur'an memiliki makna lahir dan batin. Makna lahir adalah pemahaman yang ditarik dari teks sesuai kaidah bahasa Arab. Sedangkan makna batin adalah pemahaman dibalik makna lahir teks al-Qur'an.

Dengan pemahaman semacam ini kaum sufi kemudian melakukan penafsiran dengan metode dan penekanan yang berbeda-beda. Ada yang menggabungkan antara penafsiran lahir dan batin dalam satu kitab seperti yang dilakukan al-Alusi dalam *Ruh al-Ma'ani*. Ada juga yang penafsiran batinnya jauh lebih banyak daripada tafsir lahiriah seperti yang dilakukan Sahl al-Tustari. Ada pula yang menafsirkan secara batin tanpa memasukkan penafsiran lahiriah sama sekali seperti yang dilakukan Abu 'Abd al-Rahman al-Sulami dalam *HAqaiq al-tafsir* dan Ibn Arabi dalam *al-Futuhat al-Makkiyah* dan *Fusus al Hikam*.³⁰

Di antara contoh tafsir sufi yang menuai kritik ialah ketika Ibn 'Arabi melakukan penafsiran terhadap surat al-Baqarah: 6-7. Sang maha guru sufi ini berkata:

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ^٦

خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ^٧ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ^٨

“Sesungguhnya orang-orang yang kufur itu sama saja bagi mereka, apakah engkau (Nabi Muhammad) beri peringatan atau tidak engkau beri peringatan, mereka tidak akan beriman. Allah telah mengunci hati dan pendengaran mereka) Pada penglihatan mereka ada penutup, dan bagi mereka azab yang sangat berat.” (QS Al-Baqarah [2]:6-7).

Ayat ini ditafsirkan oleh Ibn „Arabi sebagai berikut:

Wahai Muhammad, sesungguhnya rasa cinta orang-orang kafir kepada-Ku telah menutup hati mereka. Maka baik engkau beri peringatan dengan ancaman dari-Ku, atau tidak engkau beri ancaman, mereka tetap tidak akan beriman kepadamu. Mereka tidak akan memikirkan selain diri-Ku, walaupun engkau memperingatkan.

²⁹ Muhammad Chirzin. 2003. *Permata Al-Quran*. Yogyakarta: Qirtas. h. 85

³⁰ M. Ulinnuha, *Metode Kritik Ad-Dakhil fit-Tafsir*, hal. 176

Mereka tetap tidak akan mendengar dan memperhatikan peringatanmu itu. Bagaimana mungkin mereka beriman kepadamu, sementara Aku telah mencap dan menetapkan hati mereka bahwa tidak ada ruang dalam hati mereka selain diri-Ku.

Pendengaran mereka Aku sumpal sehingga mereka tidak akan mendengar pembicaraan kecuali dari-Ku. Penglihatan mereka Aku tutup dengan keagungan-Ku sehingga mereka tidak akan melihat selain kepada-Ku. Aku ridha kepada mereka, maka Aku tidak akan memarahi mereka untuk selamanya.³¹

e. Dzul-Qarnain dan Ya'juj Ma'juj pada surah Al-Kahfi dalam Tafsir Al-Azhar

KESIMPULAN

1. Penafsiran kisah dalam al-Qur'an yang dilakukan secara detail biasanya bersumber banyak yang mengandung penyimpangan (al-Dakhirl).
2. Dari pengutipan riwayat ayat-ayat kisah Dzul-Qarnain dan Ya'juj Ma'juj pada QS. Al-Kahf [18], penulis mengidentifikasi lima riwayat yang masuk ke dalam kategori ad-dakhîl. Rinciannya adalah dua addakhîl dengan status mauquf dan tiga ad-dakhîl dengan status mardûd sebagai berikut:
 - Ad-dakhîl yang berstatus mauquf:
 - pertama, Dzul-Qarnain membangun tembokCina.
 - kedua, Ya'juj dan Ma'juj berasal dari bangsa Tartar dan Mongol.
 - Ad-dakhîl yang berstatus mardûd:
 - Pertama, Al-Iskandar AlMaqduni.
 - Kedua, Dzul-Qarnain pergi ke zuhrah. Ketiga, Nabi Adam bermimpi melakukan hubungan badan.

³¹ M. Ulinnuha, Metode Kritik Ad-Dakhil fit-Tafsir, hal. 178

FAIDAH QASAM DALAM AL-QUR'AN

PENDAHULUAN

Al-Qur'an adalah kitab suci umat Islam yang di dalamnya terkandung berbagai petunjuk bagi manusia (*hudan li al-nas*) bagi mereka yang beriman dan mampu memahami serta mengamalkannya. Pada tahapan yang paling mendasar terhadap al-Qur'an tersebut (membaca) di dalamnya terdapat berbagai kaidah yang harus dijadikan sebagai pegangan, seperti kaidah *tajwid*-nya, *makharijul huruf*-nya, *sifatul huruf*-nya maupun *qira'at*-nya sehingga dengan berpegang pada kaidah-kaidah tersebut maka akan melahirkan pembacaan al-Qur'an yang benar dan tepat.

Sebagaimana yang telah disinggung di atas bahwa selain diwajibkan untuk membacanya, umat Islam juga diwajibkan untuk memahaminya serta mengamalkannya namun sebelum tahap pengamalan maka diperlukan pemahaman yang benar dan tepat karena tanpa pemahaman yang tepat dan benar maka pengamalan pun akan salah bahkan bisa sesat. Untuk sampai pada pemahaman yang benar dan tepat maka diperlukan seperangkat ilmu yang dapat mengantarkan pada pemahaman-pemahaman terhadap al-Qur'an tersebut, seperti ilmu bahasa Arab, *asbab al-nuzul*, *munasabah*, *nasikh-mansukh*, dan lain sebagainya. Termasuk salah satu sub pembahasan terhadap al-Qur'an yang harus dipahami oleh umat Islam adalah tentang makna sumpah (*qasam*) dalam al-Qur'an. Oleh karenanya, tulisan ini mencoba untuk mengungkapkan tentang dinamika *al-Aqsam* (sumpah-sumpah) dalam al-Qur'an.

A. Definisi Aqsam al-Qur'an

Dalam Kamus Al-Munawir, kata *qasam* (jamak: *aqsam*) berarti *al-yamin* yang artinya sumpah.¹ Hal ini senada dengan al-Qattan yang mengatakan bahwa kata *qasam* memiliki makna yang sama dengan dua kata lain yaitu: *halaf* dan *yamin* yang berarti sumpah. Sumpah dinamakan juga dengan *yamin* karena orang-orang Arab ketika sedang bersumpah telah memegang tangan kanan sahabatnya.² Ma'luf mengatakan bahwa dalam konteks bangsa

¹ . Ahmad Warson Munawir, *Kamus Al-Munawwir: Arab-Indonesia Terlengkap*, (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), h. 1119.

² . Manna Khalil al-Qattan, *Studi Ilmu-ilmu Qur'an*, (Bogor: Pustaka Lentera Antar Nusa, 2006), h. 414.

Arab, sumpah yang diucapkan oleh orang Arab itu biasanya menggunakan nama Allah atau selain-Nya. Pada intinya sumpah itu menggunakan sesuatu yang diagungkan seperti nama Tuhan atau sesuatu yang disucikan.³ Lebih lanjut Baidan mengatakan bahwa kata sumpah (*qasam*) berasal dari bahasa Arab القسم (*al-qasamu*) yang bermakna ن اليمين (*al-yamiin*) yaitu menguatkan sesuatu dengan menyebutkan sesuatu yang diagungkan dengan menggunakan huruf-huruf (sebagai perangkat sumpah) seperti و, ب, dan huruf lainnya.⁴

Sedangkan dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, sumpah adalah pernyataan yang diucapkan secara resmi dengan bersaksi kepada Tuhan atau kepada sesuatu yang dianggap suci (untuk menguatkan kebenaran dan kesungguhannya dan sebagainya).⁵ Dari beberapa penjelasan tersebut dapat disimpulkan bahwa sumpah yang dalam bahasa Arab diartikan sebagai *al-yamin* (kanan) adalah suatu pernyataan yang sungguh-sungguh dan serius dengan mengatasnamakan Tuhan atau sesuatu yang dianggap suci.

Sedangkan secara terminologis, al-Qattan mengatakan bahwa *qasam* didefinisikan sebagai pengikat mengikat jiwa (hati) agar tidak melakukan atau melakukan sesuatu, dengan suatu makna yang dipandang besar, agung, baik secara hakiki maupun secara *i'tiqadi* oleh orang yang bersumpah itu.⁶ Pengertian al-Qattan ini lebih menitikberatkan pada perbuatan, yakni agar tidak melakukan sesuatu atau agar melakukan sesuatu.

Al-Zarkasyi sebagaimana dikutip Baidan, *qasam* menurut ulama nahwu ialah kalimat yang digunakan untuk menguatkan informasi.⁷ Karena pendekatannya adalah *nahwu*, maka *qasam* menurut al-Zarkasyi tersebut digunakan untuk menguatkan agar seseorang tidak meragukan orang yang bersumpah atau paling tidak apa yang dia ucapkan adalah betul-betul sungguhan atau serius. Muhammad Chirzin, seorang pakar tafsir dari UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta mengatakan bahwa *qasam* sebagai penguat maksud sesuatu dengan menyebutkan sesuatu yang memiliki posisi yang lebih tinggi menggunakan huruf *wawu* atau lainnya.⁸ Al-Qusyairi mengatakan bahwa gaya sumpah digunakan al-Qur'an

³ . Lois Ma'luf, *al-Munjid*, (Beirut: al-Matba'ah al-Khataliqiyah, 1956), h. 664.

⁴ . Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur'an*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), h. 213.

⁵ . <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/sumpah>, diakses 28 Desember 2022.

⁶ . Manna Khalil al-Qattan, *Studi Ilmu-ilmu Qur'an*, h. 414.

⁷ . Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), h. 204.

⁸ . Muhammad Chirzin, *Pernyataan al-Qur'an*, (Yogyakarta: Qirtas, 2003), h. 45.

oleh karena kesempurnaannya dalam beragumen, karena kebiasaan orang Arab mengambil keputusan dengan dua cara: dengan kesaksian dan sumpah. al-Qur'an pun menggunakan kedua cara itu sebagai gaya bahasanya.⁹ Dengan demikian yang dimaksud dengan *qasam Al-Qur'an* adalah salah satu dari ilmu-ilmu Al-Qur'an yang membahas tentang arti, maksud, rahasia, dan hikmah sumpah-sumpah Allah yang terdapat dalam Al-Qur'an.

Penggunaan kata qasam dalam al-Qur'an

Al-Qur'an menggunakan kata qasam sebanyak 27 kali dalam 19 ayat:

Pada surat al-Maidah ayat 53, 106 dn 107 Surat al-An'am ayat 109, Surat al-A'raf ayat 449, Surat Ibrahim ayat 44, Surat an-Nahl ayat 38, Surat an-Nur ayat 53, Surat ar-Rum ayat 55, Surat Fathir ayat 42. Surat al-Waqi'ah ayat 75 dan 76, Surat al-Qalam ayat 17, Surat al-Haqah ayat 38, Surat al-Ma'rij ayat 40, Surat al-Qiyamah ayat 1 dan 2, Surat al-Takwir ayat 15, Surat al-Insyiqaq ayat 16, Surat al-Fajr ayat 5 dan Surat al-Balad ayat 1.

Jumlah qasam dalam al-Qur'an

No.	Surat	Ayat/kalimat	Ayat	jumlah
1	Yasin	وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ	1	1
2	Ash-Shafat	وَالصَّفَّاتِ فَالزَّجَرَاتِ فَالثَّلَاثِ ذِكْرًا	1,2, dan 3	3
3	Shad	ص وَالْقُرْآنِ الَّذِ كُرِّ	1	1
4	Az-Zukhruf	وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ	2	1
5	Ad-Dukhan	وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ	2	1

⁹ . Munzir Hitami, *Pengantar Studi al-Qur'an*, (Yogyakarta: LKIs, 2012), h. 48-52.

No.	Surat	Ayat/kalimat	Ayat	jumlah
6	Qaf	ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ	1	1
7	Adz-Dzariyat	وَالذَّرِيتِ ذُرْوًا فَالْحَمِلَتِ وَقْرًا فَالْجَرِيتِ يُسْرًا فَالْمَقْسَسَتِ أَمْرًا	1,2, 3, dan 4	4
8	Ath-Thur	وَالطُّورِ وَكِتَبٍ مَّسْطُورٍ فِي رَقٍ مَنْشُورٍ وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ وَالسَّفَفِ الْمَرْفُوعِ وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ	Ayat 1, 2, 4, 5, dan 6	5
9	Al-Waqi'ah	فَلَا أُقْسِمُ بِمَوْعِدِ النُّجُومِ	Ayat 75	1
9	An-Najm	وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ	1	1
10	Al-Qalam	نَّ وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ	1	1
11	Al-Haqqah	فَلَا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ	Ayat 38 dan 39	2

No.	Surat	Ayat/kalimat	Ayat	jumlah
11	Al-Qiyamah	لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَمَةِ وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ	Ayat 1 dan 2	2
12	Al-Mursalat	وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا فَالْعَصْفِ عَصْفًا وَالنُّشْرِتِ نَشْرًا فَالْفِرْقَتِ فَرْقًا ذِكْرًا	Ayat 1, 2, 3, 4, dan 5	5
13	An-Nazi'at	وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا وَالنَّشِطَاتِ نَشْطًا وَالسَّيْحَاتِ سَبْحًا فَالسَّيْقَتِ سَبْقًا فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا	Ayat 1, 2, 3, 4, dan 5	5
14	At-Takwir	فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ الْجَوَارِ الْكُنَّسِ وَالْيَلِيلِ إِذَا عَسْعَسَ وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ	Ayat 15, 17, dan 18	3
15	Al-Insyiqaq	فَلَا أُقْسِمُ بِالشَّفَقِ وَالْيَلِيلِ (وَمَا وَسَقَ) وَالْقَمَرِ إِذَا اتَّسَقَ	Ayat 16, 17, 17, dan 18	4

No.	Surat	Ayat/kalimat	Ayat	jumlah
16	Al-Buruj	وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ وَالْيَوْمِ الْمَوْعُودِ وَمَشْهُودٍ	Ayat 1, 2, dan 3	3
17	Ath-Thariq	وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ وَالْأَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ	Ayat 1, 11, dan 12	3
18	Al-Fajr	وَالْفَجْرِ وَاللَّيْلِ عَشْرِ وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ إِذَا يَنْتَرِ	Ayat 1, 2, 3, 3, dan 4	5
19	Al-Balad	لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدٍ	Ayat 1, 3, dan 3	3
20	Asy-Syams	وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَّهَا وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّهَا وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا وَالْأَرْضِ وَمَا طَحَاهَا وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا	Ayat 1, 1, 2, 3, 4, 5, 5, 6, 6, 7, dan 7	11

No.	Surat	Ayat/kalimat	Ayat	jumlah
21	Al-Lail	وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى ^١ وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى ^٢ وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى ^٣	Ayat 1, 2, dan 3	3
22	Adh-Dhuha	وَالضُّحَى ^١ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى ^٢	Ayat 1, dan 2	2
23	At-Tin	وَالَّتَيْنِ وَالزَّيْتُونِ ^١ وُطُورِ سَيْنِينَ ^٢ وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ ^٣	Ayat 1, 1, 2, dan 3	4
24	Al-'Adiyat	وَالْعَدِيَّتِ صَبْحًا ^١ فَالْمُورِيَّتِ قَدْحًا ^٢ فَالْمُغِيرَتِ صُبْحًا ^٣	Ayat 1, 2, dan 3	3
25	Al-'Ashr	وَالْعَصْرِ ^١	Ayat 1	1
				70

B. Sebab Sumpah dalam al-Qur'an

Sabab Qasam artinya sebab sumpah, yaitu latar belakang terjadinya sumpah. Allah bersumpah dengan sesuatu disebabkan sebagian manusia mengingkari ataupun mereka menganggap remeh sesuatu. Tanggapan ini terjadi dari ketidaktahuan mereka tentang faedahnya, atau lupa dan buta dari hikmah Allah Swt. Atau mungkin juga, pendapat seseorang terbalik dengan yang sebenarnya, lalu dia berakidah tidak sesuai dengan yang ditetapkan Allah. Kenyataan yang demikian menjadi sebab bagi Allah untuk bersumpah.¹⁰ Sayid Qutub mengatakan bahwa yang dimaksud dengan sumpah, dalam hal ini sumpah.

¹⁰ .Hasan Mansur Nasution, *Rahasia Sumpah dalam al-Qur'an*, (Jakarta: Khazanah Baru, 2002), h. 9.

Allah kepada makhluk-Nya ialah untuk memberikan nilai tertinggi kepada makhluk-makhluk tersebut. Lalu ditujukan kepada hati manusia agar merespon dan merenungkan nilai serta petunjuk yang terkandung di dalamnya. Sehingga makhluk tersebut layak untuk dijadikan objek sumpah oleh Allah.¹¹

Memperhatikan keterangan di atas, maka terjadinya sumpah antara lain karena adanya penolakan terhadap sesuatu yang dikemukakan, yaitu Al-Qur'an. Al-Qur'an memang menjelaskan tentang situasi umat zaman dahulu sehingga perlu adanya penekanan untuk meyakinkan orang yang menerima informasi. Selanjutnya, terjadinya sumpah dalam Al-Qur'an memiliki tujuan dan maksud yang mempunyai arti lebih dari apa yang dijelaskan di atas, yaitu untuk dipikirkan dan diteliti. Hal ini akan membawa mereka kepada keyakinan yang kuat.¹²

Dari beberapa penjelasan di atas maka dapat disimpulkan bahwa terdapat dua sebab yang menjadikan Allah Swt bersumpah dalam al-Qur'an. *Pertama*, adalah untuk mempertegas atau membungkam mereka yang meragukan bahkan mengingkari informasi-informasi dari al-Qur'an sehingga dengan sumpah dalam al-Qur'an ini apa yang diinformasikan dalam al-Qur'an tersebut adalah sebuah kebenaran yang tidak dapat diragukan lagi. *Kedua*, sumpah dalam al-Qur'an tersebut memberikan peringatan kepada para pembaca atau pendengar al-Qur'an agar memperhatikan ayat-ayat yang sedang ia baca atau mendengarkan karena mengandung hikmah atau *ibrah* yang sangat penting baginya.

C. Huruf-huruf Qasam

Terdapat tiga huruf yang digunakan untuk sumpah (*qasam*), yaitu sebagai berikut:

1. Huruf Wauw

Seperti dalam firman Allah Swt surat Adz-Dzariyat ayat 23:

﴿فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقُّ مِثْلَ مَا أَنْتُمْ تَنْطِقُونَ﴾ (الذِّرِّيَّةُ/51: 23)

¹¹ . Sayid Qutub, *Tafsir Fi Dzhalil Qur'an Juz XIII*, (Jakarta: Gema Insani Pers, 2001), h. 280.

¹² . Hasan Mansur Nasution, *Rahasia Sumpah dalam al-Qur'an*, h. 10.

“Maka, demi Tuhan langit dan bumi, sesungguhnya (apa yang dijanjikan kepadamu itu) pasti akan nyata seperti (halnya) kamu berucap” (Az-Zariyat/51:23)

Pada ayat tersebut, dengan masuknya huruf *wauw* sebagai sumpah (*qasam*), maka ‘amil (pelakunya) wajib dihapuskan dan setelah *wauw* harus diikuti oleh isim *dhahir*. Demikianlah kira-kira penjelasannya.

2. Huruf Ba’

Huruf ba’ juga digunakan sebagai huruf sumpah (*qasam*), seperti terdapat pada surat Al-Qiyamah ayat 1:

﴿لَا أَقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَمَةِ﴾ (الْقِيَمَةُ/75:1)

“Aku bersumpah demi hari Kiamat” (Al-Qiyamah/75:1)

Dalam ayat tersebut, dengan masuknya huruf *ba’* pada lafzh *yaum*, maka ‘amil (pelaku) boleh disebutkan dan boleh juga dihapuskan. Kemudian setelah itu, boleh diikuti isim *dhzahir* dan boleh juga diikuti isim *dhzahir*.

3. Huruf Ta’

Adapun huruf *ta’* digunakan sebagai sumpah (*qasam*) dapat dilihat pada surat An-Nahl ayat 56:

﴿وَيَجْعَلُونَ لِمَا لَا يَعْلَمُونَ نَصِيبًا مِّمَّا رَزَقْنَاهُمْ تَاللَّهِ لَتَسْأَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَفْتَرُونَ﴾ (النحل/16:56)

“Mereka menyediakan bagian dari rezeki yang telah Kami anugerahkan kepada mereka untuk (berhala-berhala) yang tidak mereka ketahui (kekuasaannya). Demi Allah, kamu pasti akan ditanyai tentang apa yang kamu ada-adakan” (An-Nahl/16:56)

Terjemah:

“Dan mereka sediakan untuk berhala-berhala yang mereka tiada mengetahui (kekuasaannya), satu bahagian dari rezeki yang telah Kami berikan kepada mereka. Demi Allah, sesungguhnya kamu akan ditanyai tentang apa yang telah kamu ada-adakan.” (QS. An-Nahl: 16/56)

Dengan masuknya huruf *ta'* pada ayat tersebut di atas, maka *'amil* (pelakunya) harus dihapuskan dan tidak bisa diikuti sesudahnya kecuali *isim jalalah* (nama Allah).

D. Klasifikasi Aqşam al-Qur'an

Secara garis besar, qasam dalam al-Qur'an dapat dibagi ke dalam dua macam, yaitu:

1. Qasam Dhzhahir

Qasam dhzhahir adalah sumpah yang di dalamnya disebutkan *fi'il qasam* dan *muqşam bih*-nya, dan diantaranya ada yang dihilangkan *fi'il qasam*-nya, sebagaimana pada umumnya, karena dicukupkan dengan huruf jar berupa *waw*, *ta* dan *ba*. Al-Samirani juga menjelaskan bahwa *qasam dhzhahir* yaitu qasam yang di dalamnya itu terdapat salah satu dari huruf *qasam* atau salah satu dari lafadh *qasam*.¹³ Sebagai contoh dalam surat al-Qiyamah ayat 1-3:

﴿لَا أَقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَمَةِ ۚ وَلَا أَقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ ۚ أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ لَّنْ نَّجْمَعَهُ ۚ﴾ (القيامة/75: 1-3)

"Aku bersumpah demi hari Kiamat. Aku bersumpah demi jiwa yang sangat menyesali (dirinya sendiri). Apakah manusia mengira bahwa Kami tidak akan mengumpulkan (kembali) tulang-belulangannya?" (Al-Qiyamah/75:1-3)

Pada ayat tersebut *fi'il qasam* dan *muqşam bih*-nya disebutkan dengan jelas, yakni lafaddz لَا أَقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَمَةِ dan لَا أَقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ dan diawali dengan "*laa nafiyyah*" (artinya: tidak) untuk meniadakan sesuatu yang tidak disebutkan sesuai dengan konteks sumpah tersebut. Al-Qattan berpendapat bahwa pada ayat ini, ia menganggap ada kalimat yang dihilangkan setelah huruf *la* sesuai dengan maqam yang ada, sehingga jika ditampakkan maka akan berbunyi, "*la sihhah lima taz'umun annahu la hisab wala 'iqab*". Jadi, *la nafiyyah* tersebut meniadakan kalimat yang dihilangkan sesudahnya, yang artinya; "tidak benar dugaan kalian bahwa tidak ada balasan dan siksa".¹⁴

¹³ . Fadhil Shalih al-Samirani, *Ma'ani al-Nahwi Jilid IV*, (Beirut: Dar Ihya al-Turats al-'Arabiyy, 2007), h. 137.

¹⁴ . 14Manna Khalil Qattan, *Membahas Ilmu-Ilmu al-Qur'an*, (Jakarta: Pustaka Al-Kausar, 2009), h. 287.

2. Qasam Dhamir

Qasam dhamir adalah sumpah yang di dalamnya tidak dijelaskan *fi'il qasam* dan tidak pula *muqsam bih*, tetapi ia ditunjukkan oleh *lam taukid* yang masuk ke dalam *jawab qasam*, contoh firman Allah Swt dalam surat Ali Imran ayat 186 berikut:

﴿لَتَبْلُوَنَّ فِيْ أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعَنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيْرًا ۖ وَإِنْ تُصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ (آل عمران/3: 186)

“Kamu pasti akan diuji dalam (urusan) hartamu dan dirimu. Kamu pun pasti akan mendengar banyak hal yang sangat menyakitkan hati dari orang-orang yang diberi Alkitab sebelum kamu dan dari orang-orang musyrik. Jika kamu bersabar dan bertakwa, sesungguhnya yang demikian itu termasuk urusan yang (patut) diutamakan” (Ali 'Imran/3:186)

Selanjutnya, apabila *qasam* berfungsi untuk memperkuat *muqsam 'alaih*, maka beberapa *fi'il* dapat difungsikan sebagai *qasam* jika konteks kalimatnya menunjukkan makna *qasam*, misalnya dalam surat Ali Imran ayat 187:

﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُوهُ فَتَبْدُوهُ وِرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيْلًا فَبَشَّ مَا يَشْتَرُونَ﴾ (آل عمران/3: 187)

“(Ingatlah) ketika Allah membuat perjanjian dengan orang-orang yang telah diberi Alkitab (dengan berfirman), “Hendaklah kamu benar-benar menerangkan (isi Alkitab itu) kepada manusia dan janganlah kamu menyembunyikannya.” Lalu, mereka melemparkannya (janji itu) ke belakang punggung mereka (mengabaikannya) dan menukarnya dengan harga yang murah. Maka, itulah seburuk-buruk jual beli yang mereka lakukan” (Ali 'Imran/3:187)

Terjemah: Dan (ingatlah), ketika Allah mengambil janji dari orang-orang yang telah diberi kitab (yaitu): “Hendaklah kamu menerangkan isi kitab itu kepada manusia, dan jangan kamu menyembunyikannya,” lalu mereka melemparkan janji itu ke belakang punggung mereka dan mereka

menukarnya dengan harga yang sedikit. Amatlah buruknya tukaran yang mereka terima. (QS. Ali Imran: 3/187)

Huruf *lam* pada ayat لَتَبَيِّنَنَّ لِلنَّاسِ adalah *lam qasam* dan kalimat setelahnya adalah jawaban dari *qasam* tersebut, sebab “*akhdu al-mitsaq*” bermakna *istihlaf* (mengambil sumpah) sehingga atas dasar ini para mufasir menganggap sebagai *qasam* terhadap beberapa ayat, di antaranya adalah:

1. Pada surat An-Nur ayat 55, “Dan Allah telah berjanji kepada orang-orang yang beriman di antara kamu dan mengerjakan amal-amal shaleh bahwa Dia sungguh-sungguh akan menjadikan mereka berkuasa di bumi, sebagaimana Dia telah menjadikan orang-orang sebelum mereka berkuasa....” (QS. An-Nur: 24/55)
2. Pada surat Al-Baqarah ayat 83, “Dan (ingatlah) ketika Kami mengambil janji dari Bani Israil (yaitu): Janganlah kamu menyembah selain Allah....” (QS. Al-Baqarah: 2/83)
3. Pada surat Al-Baqarah ayat 84, “Dan (ingatlah) ketika Kami mengambil janji dari kamu (yaitu): Kamu tidak akan menumpahkan darahmu (membunuh orang).....” (QS. Al-Baqarah: 2/84).

E. Unsur-unsur Aqsam al-Qur'an

Unsur-unsur yang terdapat dalam *Aqsam al-Qur'an* adalah sebagai berikut:

1. Adat Qasam

Adat Qasam sighat yang digunakan untuk menunjukkan *qasam* (sumpah), baik dalam bentuk *fi'il* maupun huruf seperti *ba*, *ta*, dan *waw* sebagai pengganti *fi'il qasam* karena sumpah sering digunakan dalam keseharian. Sebagai contoh *qasam* dengan memakai kata kerja (*fi'il*), misalnya firman Allah Swt:

﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ بَلَىٰ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾
(النحل/16: 38)

“Mereka sungguh-sungguh bersumpah dengan (nama) Allah, “Allah tidak akan membangkitkan orang yang mati.” Bukan demikian (justu Allah pasti akan membangkitkannya). (Yang demikian ini) adalah janji yang pasti Dia penuhi, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui” (An-Nahl/16:38)

Pada ayat tersebut, adat qasam yang dipakai adalah huruf waw, yakni pada lafadz وَأَقْسَمُوا . Penggunaan huruf waw sebagai adat qasam terdapat pada ayat-ayat lain, seperti dalam surat At-Tin ayat 1-2:

﴿وَالَّتَيْنِ وَالزَّيْتُونِ، وَطُورِ سَيْنِينَ﴾ (التين/95: 2-1)

“Demi (buah) tin dan (buah) zaitun, demi gunung Sinai” (At-Tin/95:1-2)

2. Muqsam Bih

Muqsam Bih adalah sesuatu yang dijadikan sumpah oleh Allah. *Muqsam bih* ialah lafadz yang terletak sesudah ada *qasam* yang dijadikan sebagai sandaran dalam bersumpah yang juga disebut sebagai syarat.¹⁵

Sumpah dalam Al-Qur'an adakalanya dengan memakai nama yang Agung (Allah), dan adakalanya dengan menggunakan nama-nama ciptaan-Nya. Quraish Shihab berpendapat bahwa dalam al-Qur'an ditemukan tidak kurang dari empat puluh *Muqsam bihi*. Kebanyakan yang menggunakan huruf *wauw* (و) dibarengi dengan *Muqsam bihi* yang bersifat material/kenyataan empiris yang dapat dijangkau. Misalnya, *Wa al-Fajr*, *Wa asy-Syams*, *Wa al-Lail idza Yaghshya*, *Wa al-'Ashr*, dan lain-lain, sedang huruf *Ta* (ت) hanya digunakan berbarengan dengan *Muqsam bihi* yang berlafazh Allah.¹⁶ Sebaliknya, 'Aisyah 'Abdurrahman, seorang mufasir dari kalangan perempuan mengungkapkan bahwa *qasam* dengan menggunakan nama Allah dalam al-Qur'an terdapat pada 7 (tujuh) tempat, yaitu:¹⁷

- Pada surat An-Nisa ayat 65
- Pada surat Yunus ayat 53
- Pada surat Al-Hijr ayat 92
- Pada surat Mart ayat 68
- Pada surat Saba' ayat 3
- Pada surat At-Taghabun ayat 7
- Pada surat Al-Ma'arij ayat 40

Sebagai contoh pada surat Yunus ayat 53:

¹⁵ . Ajahari, *Ullumul Qur'an (Ilmu-ilmu al-Qur'an)*, (Yogyakarta: Aswaja Pressindo, 2018), h. 215.

¹⁶ . M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, (Tangerang: Lentera Hati, 2013), Cet. II, h. 274-275.

¹⁷ . Aisyah 'Abdurrahman, *Al-Tafsir Al-Bayani Li al-Qur'an Al-Karim Juz II*, (Kairo: Dar Al-Ma'arif, 1977), h. 165-166.

﴿وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقُّ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾ (يونس/10: 53)

“Mereka menanyakan kepadamu (Nabi Muhammad), “Benarkah ia (azab yang dijanjikan Allah) itu?” Katakanlah, “Ya, demi Tuhanku, sesungguhnya (azab) itu pasti benar dan sekali-kali kamu tidak dapat menghindar.” (Yunus/10:53)

Selain dengan menggunakan nama Allah, sumpah (*qasam*) dalam al-Qur'an juga menggunakan nama-nama ciptaan-Nya, seperti pada surat Al-Waqi'ah ayat 75 berikut:

﴿فَلَا أَقْسِمُ بِمَوْعِدِ النَّجُومِ﴾ (الواقعة/56: 75)

“Aku bersumpah demi tempat beredarnya bintang-bintang” (Al-Waqi'ah/56:75)

3. *Muqsam 'Alaih*

Muqsam 'Alaih atau terkadang sering disebut jawab *qasam* suatu pernyataan yang datang mengiringi *qasam*, berfungsi sebagai jawaban dari *qasam*. *Muqsam 'alaih* ialah bentuk jawaban dari syarat yang telah disebutkan sebelumnya (*muqsam bih*). Posisi *Muqsam 'alaih* terkadang bisa menjadi taukid, sebagai jawaban *aqsam*. Karena yang dikehendaki dengan *qasam* adalah untuk mentaukidi *muqsam 'alaih* dan mentahkikkannya.¹⁸

Dalam al-Qur'an terdapat dua jenis *muqsam 'alaih*, yaitu disebutkan secara jelas dan dihilangkan. Hal ini sebagaimana yang dikemukakan oleh Sofiah bahwa biasanya *muqsam alaih* disebutkan, namun kadangkala dia dibuang kalau sekiranya banyak dan dipahami dalam konteks pembicaraan.¹⁹ Al-Salami lebih lanjut menjelaskan bahwa orang Arab dalam pembicaraannya kadangkala membuang kalimat *jawab al-qasam* secara lengkap dan kadangkala sebagian saja.²⁰

Contoh untuk jenis yang pertama, yakni yang disebutkan secara jelas seperti terdapat dalam surat Adz-Dzariyat ayat 1-6:

﴿وَالذَّرِيَّتِ ذَرَوْا^١، فَالْحَمِلَتِ وَقْرًا^٢، فَالْجَرِيَّتِ يُسْرًا^٣، فَالْمُقَسِّمَتِ أَمْرًا^٤، إِنَّمَا تُوْعَدُونَ لَصَادِقٍ^٥، وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ^٦﴾ (الذَّٰرِيَّتِ/51: 6-1)

¹⁸ . Ajahari, *Ulumul Qur'an (Ilmu-ilmu al-Qur'an)*, h. 215-216.

¹⁹ . Shofiah Shamsuddin, *Al-Madkhal Ila Dirasah "Ulum al-Qur'an*, (Malaysia: Markaz Al-Buhuth Al-Jami'ah Al-Islamiyah bi Malizia, 2006), h. 257.

²⁰ . Muhammad al-Mukhtar al-Salami, *Al-Qasam fi al-Lughah wa fi al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Gharb al-Islami, 1999), h. 73.

“Demi (angin) yang menerbangkan debu, demi (awan) yang mengandung muatan (hujan), demi (kapal-kapal) yang melaju (di atas air) dengan mudah, dan demi (malaikat-malaikat) yang membagi-bagi segala urusan, sesungguhnya apa yang dijanjikan kepadamu pasti benar, dan sesungguhnya pembalasan pasti terjadi” (Az-Zariyat/51:1-6)

Adapun contoh jenis yang kedua adalah sebagai berikut:

﴿ وَلَوْ أَنَّ قُرَآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كَلِمَ بِهِ الْمَوْتُ بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا ۖ أَفَلَمْ يَأْتِيسَ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهْدَى النَّاسَ جَمِيعًا وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِّن دَارِهِمْ حَتَّى يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ ۝ ﴾ (الرعد/13:31)

“Sekiranya ada suatu bacaan (Kitab Suci) yang dengannya gunung-gunung dapat digeserkan, bumi dibelah, atau orang mati dapat diajak bicara, (itulah Al-Qur'an). Sebenarnya segala urusan itu milik Allah. Tidakkah orang-orang yang beriman mengetahui bahwa sekiranya Allah menghendaki, tentu Allah telah memberi petunjuk kepada manusia semuanya. Orang-orang yang kufur senantiasa ditimpa bencana disebabkan perbuatan mereka sendiri atau bencana itu terjadi di dekat tempat kediaman mereka, sampai datang janji Allah. Sesungguhnya Allah tidak menyalahi janji.

(Ar-Ra'd/13:31)

F. Faidah Ilmu Aqsam al-Qur'an

Adapun faidah *Aqsam al-Qur'an* adalah sebagai berikut:²¹

1. *Mukhathab* yang sama sekali tidak mengetahui akan apa yang diterangkan, tidak perlu diadakan penta'kidan. Pembicaraan yang disebutkan kepadanya dinamakan *ibtida'i* dan terkadang dia ragu-ragu tentang kebenaran apa yang disampaikan kepadanya. Untuk orang ini bagus disebut dengan penta'kidan, pembicara ini dinamakan *thalaby*. Dan terkadang ia menolak isi pembicaraan. Maka wajib diadakan penta'kidan sesuai dengan penolakannya. Pembicara ini dinamakan *inkary*.
2. Qasam adalah penta'kidan yang terkenal untuk menekankan kebenaran apa yang kita sebut al-Qur'an diturunkan untuk segenap manusia yang menanggapi al-Qur'an dengan bermacam-macam keadaan. Ada yang ragu-ragu, ada yang menolak, ada yang sangat menentang, maka dikuatkan dengan sumpah, adalah untuk menghilangkan keragu-raguan itu.

²¹ . Ajahari, *Ullumul Qur'an (Ilmu-ilmu al-Qur'an)*, h. 217-218.

3. Qasam merupakan salah satu penguat perkataan yang masyhur, untuk memantapkannya dan memperkuat kebenaran sesuatu didalam jiwa. al-Qur'an diturunkan untuk seluruh manusia, dan manusia mempunyai sikap yang bermacam-macam terhadapnya. Diantara ada yang meragukan, ada yang mengingkari, dan ada pula yang sampai memusuhi. Karena itu dipakailah qasam dalam kalamullah guna menghilangkan keraguan, menghilangkan kesalahan pahaman, menegakkan hujjah, menguatkan khabar, dan menetapkan hokum dengan cara paling sempurna.

KESIMPULAN

Memahami al-Qur'an memerlukan seperangkat keilmuan yang dapat mengantarkan pada pemahaman yang benar dan tepat dan ilmu tersebut dinamakan dengan ilmu-ilmu al-Qur'an ('Ulumul Qur'an). Salah satu tema yang diangkat dalam ilmu-ilmu al-Qur'an di antaranya adalah pembahasan tentang *Aqşam al-Qur'an*, yaitu ilmu yang mempelajari tentang sumpah-sumpah dalam al-Qur'an. Adanya sumpah (*qasam*) dalam al-Qur'an adalah untuk mempertegas dan membungkam mereka yang meragukan al-Qur'an dan memberikan peringatan kepada pembaca atau pendengar untuk memperhatikan setiap ayat-ayat yang sedang dibaca atau didengarnya karena terdapat pesan, kandungan atau hikmah yang sangat penting. Terdapat 3 (tiga) huruf yang dapat digunakan untuk sumpah (*qasam*), yaitu huruf *wauw*, *ba'*, dan *ta'*, sedangkan *qasam* sendiri dalam al-Qur'an dapat diklasifikasikan menjadi dua macam, yaitu *qasam dhzahir* dan *dhzamiir*. Sedangkan unsur-unsur yang terdapat dalam *qasam* adalah unsur *adat qasam*, *muqsam bihi*, dan *muqsam 'alaih*.

AL-QUR'AN, SUMBER ILMU PENGETAHUAN

Pendahuluan

Sejak awal kelahirannya, Islam sudah memberikan penghargaan yang begitu besar kepada ilmu. Kehidupan masyarakat Arab ketika Rasulullah SAW diutus saat itu terbelakang. Paganisme tumbuh subur menjadi sebuah identitas yang melekat pada masyarakat Arab masa itu. Kemudian Islam datang menawarkan cahaya penerang, yang mengubah masyarakat Arab jahiliyah menjadi masyarakat yang berilmu dan beradab. Salah satu pencerahan yang dibawa oleh Islam adalah pemikiran secara ilmiah. Masyarakat Arab dan Timur Tengah pra Islam tidak memedulikan persoalan-persoalan mengenai alam semesta, proses penciptaannya dan cara alam semesta bekerja. Setelah datangnya Islam, mereka mulai belajar merenungi pertanyaan-pertanyaan terkait penciptaan makhluk dan cara alam semesta bekerja, kemudian berusaha untuk mencari jawabannya tentang itu semua dengan merujuk kepada al-Qur'an dan Hadits.

Al-Qur'an diturunkan sebagai penuntun mewujudkan misi Islam, yakni *rahmatan lil aalamin*. al-Qur'an memiliki kandungan makna yang mengatur semua yang berhubungan dengan manusia seperti masalah aqidah, ibadah, jihad, harta, jual beli, hukum, dan lain sebagainya. al-Qur'an juga banyak memberikan isyarat tentang ilmu pengetahuan dan teknologi. Namun, isyarat ini masih belum banyak disadari oleh umat Islam. Padahal jika isyarat ini mampu diungkap, maka itu bisa menjadi pengukuh keimanan umat Islam dan bahkan menjadi sarana efektif untuk menyiarkan agama Islam. Dalam hal ini, menjadi tugas manusia untuk mengamati, menelaah, mencari dan menggali nilai-nilai yang terkandung di dalam al-Qur'an.

Definisi Ilmu Pengetahuan menurut al-Qur'an

Al-Qur'an adalah kitab induk, rujukan utama bagi segala rujukan, sumber dari segala sumber, basis bagi segala sains dan ilmu pengetahuan. al-Qur'an adalah buku induk ilmu pengetahuan, di mana tidak ada satu perkara apapun yang terlewatkan, semuanya telah diatur di dalamnya, baik yang berhubungan dengan Allah (*hablum minallah*) sesama manusia (*hablum minannas*) alam, lingkungan, ilmu akidah, ilmu sosial, ilmu alam, ilmu empiris, ilmu agama, umum dan sebagainya. Salah satu keistimewaan al-Qur'an yang paling utama adalah hubungannya dengan ilmu pengetahuan. Di antara bukti yang

menunjukkan hubungan al-Qur'an dengan pengetahuan adalah diturunkannya wahyu pertama, yakni QS. al-'Alaq/96: 1-5 sebagai berikut:

﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۚ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ۚ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۚ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ۚ ﴾ (العلق/96: 1-5)

Artinya: “Bacalah dengan (menyebut) nama Tuhanmu yang Menciptakan, Dia telah menciptakan manusia dari segumpal darah. Bacalah, dan Tuhanmulah yang Maha pemurah, yang mengajar (manusia) dengan perantaran kalam, Dia mengajar kepada manusia apa yang tidak diketahuinya. (QS. Al-'Alaq/96: 1-5)

Ayat tersebut merupakan wahyu pertama yang menjadi tanda pengangkatan Muhammad sebagai Rasul. Wahyu pertama ini memberitahukan bahwa sejak awal, Islam telah memberikan penghargaan yang besar terhadap ilmu pengetahuan. Ini dibuktikan dengan kalimat yang pertama kali diwahyukan yakni iqra' yang berarti “bacalah”.¹

Ilmu pengetahuan merupakan salah satu isi pokok kandungan kitab suci al-Qur'an. Kata ilmu berasal dari kata 'ilm. Kata 'ilm banyak disebut dalam al-Qur'an dan tidak hanya bermakna “mengetahui” melainkan juga banyak makna yang terkandung dalam kata 'ilm beserta kata jadinya. Kata 'ilm disebut dalam al-Qur'an sebanyak 105 kali, tetapi dengan kata jadinya 'ilm disebut sebanyak 774 kali dengan rincian: 'alīm (35x), ya'lamu (215x), i'lam(31x), yu'lamu (1x), 'ilm (105x), 'alim (18x), ma'lūm (13x), 'alamīn (73x), 'alam (3x), a'lam (49x), 'alīmau 'ulamā (163x), 'allam (4x), a'lama (12x), yu'limu (16x), 'ulima (3x), mu'allam (1x), dan ta'allama (2x).²

Al-Qur'an berusaha mengangkat derajat manusia pada kedudukan yang tinggi dengan menunjukkan bahwa manusia diberikan kemampuan untuk melihat dan memahami sifat-sifat sejati Allah dan kemudian merenungkannya, sebagaimana firman Allah:

﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ۝ ﴾ (إل عمران/3: 18)

¹ . Silfi Nurmalia Latifah dan Cecep Anwar, “Al-Qur'an sebagai Sumber Ilmu Pengetahuan”, dalam *Gunung Djati Conference Series*, Vol 8, 2022, hal 394.

² . M. Dawam Raharjo, *Ensiklopedi al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-Konsep Kunci* (Jakarta: Paramadina, 2002), h. 531-532.

Artinya: “Allah menyatakan bahwasanya tidak ada Tuhan melainkan Dia, Yang menegakkan keadilan. Para malaikat dan orang-orang yang berilmu (juga menyatakan yang demikian itu). Tidak ada Tuhan melainkan Dia, Yang Maha perkasa lagi Maha bijaksana”. (QS Ali Imran/3: 18).

Ayat ini jelas memberikan bukti bahwa hanya orang yang berilmu pengetahuan dan memiliki pemahaman sajarah yang mampu melihat hakikat yang ada di balik struktur materi dari alam semesta ini. Hanya mereka yang memiliki kemampuan untuk menyaksikan kekuasaan. Al-Haqq, Zat yang mengendalikan dan mengatur seluruh kehidupan semesta raya. Dialah yang Haqq (Riil), sedangkan segala sesuatu yang lain hanyalah bayangan-bayangan yang akan berlalu. Mereka yang tidak mampu melihat kebenaran hakiki ini di dalam alam semesta akan kehilangan rasa keadilan dan kekuatan pemahaman yang telah Allah anugerahkan kepada mereka.³

Al-Qur'an sebagai Pedoman Kehidupan Manusia

Al-Qur'an merupakan firman Allah yang berisikan petunjuk dan syariat bagi manusia agar mendapatkan jalan yang benar. al-Qur'an juga merupakan perkataan Allah dan mukjizat yang ada pada Nabi Muhammad SAW, sehingga tak dapat dikalahkan oleh siapapun yang akan menandingi Al-Qur'an. al-Qur'an diturunkan kepada Nabi SAW dan terpelihara keasliannya sehingga dari zaman Nabi SAW hingga saat ini tidak ada sedikit perubahan pada ayat-ayat Allah tersebut. Allah dalam salah satu firman-Nya menjelaskan:

﴿قُلْ لِّبَنِىٓ اِجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَالْجِنُّ عَلٰى اَنْ يَّاتُوْا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ لَا يَأْتُوْنَ بِمِثْلِهٖ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظٰهِرًا ۝ۙ﴾ (الاسراء/17: 88)

Artinya: Katakanlah: “Sesungguhnya jika manusia dan jin berkumpul untuk membuat yang serupa Al-Qur'an ini, niscaya mereka tidak akan dapat membuat yang serupa dengan dia, sekalipun sebagian mereka menjadi pembantu sebagian yang lain.” (QS. Al-Isra/17: 88)

Al-Qur'an berfungsi sebagai sumber ajaran Islam dan sebagai dasar petunjuk manusia dalam berpikir dan beramal. Untuk dapat memahami fungsi al-Qur'an tersebut, setiap manusia yang beriman harus berusaha belajar mengenal dengan fasih dan benar sesuai dengan ilmu tajwidnya, makharijul huruf dan mempelajari baik yang tersurat maupun yang tersirat, serta mengamalkan isi kandungan al-Qur'an dalam kehidupan sehari-hari. al-

³. Afzalur Rahman, *Ensiklopedia Ilmu dalam al-Qur'an, Rujukan Terlengkap Isyarat-Isyarat Ilmiah dalam AlQur'an*, (Jakarta: PT Mizan Pustaka, 2007), h. 28.

Qur'an merupakan sistem operasional inteligensi atau kecerdasan manusia. Cakupan tema-temanya sangat luas begitu juga dengan metodologi dan gaya bahasanya yang memikat, memungkinkan pembentangan kecerdasan dalam kerangka tema-tema dan konsistensi yang luas, kuat dan mendalam. al-Qur'an akan mencerahkan dan menyucikan hati dan pikiran pembaca dan pendengarnya.⁴

Al-Qur'an sebagai Sumber Ilmu Pengetahuan Umum

Terdapat ayat-ayat al-Qur'an yang merupakan sumber-sumber ilmu pengetahuan dan teknologi. Dalam al-Qur'an juga kita bisa menemukan beberapa ayat-ayat yang menjadi suatu isyarat tentang berbagai hal bagi kemaslahatan atau kemanfaatan umat manusia. Baik berupa penemuan-penemuan baru maupun penyempurnaan atau koreksi bagi teori-teori yang sudah ada.

Kekayaan pengetahuan ini dapat mengangkat derajat atau kedudukan manusia di atas makhluk lainnya, kemudian menjadikan makhluk-makhluk itu berada di bawah kekuasaannya, sehingga setiap saat dapat dimanfaatkan untuk melayaninya. Hal ini merupakan suatu kehormatan besar bagi umat manusia. al-Qur'an menjelaskan tentang siang dan malam hari, Tuhan jadikan untuk itu untuk melayani manusia:

﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ۚ﴾ (إبراهيم/14: 33)

Artinya: *"Dan Dia telah menundukkan (pula) bagimu matahari dan bulan yang terus menerus beredar (dalam orbitnya); dan telah menundukkan bagimu malam dan siang".* (QS. Ibrahim/14: 33).

Laut pun disediakan untuk manusia:

﴿اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ الْفُلُكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۚ﴾ ()

(الجالية/45: 12)

Artinya: *"Allah-lah yang menundukkan lautan untukmu supaya kapal-kapal dapat berlayar padanya dengan seizin-Nya, dan supaya kamu dapat mencari sebagian karunia-Nya dan mudah-mudahan kamu bersyukur".* (QS. Al-Jatsiyah/45: 12).

⁴. Eka Safliana, "Al-Qur'an Sebagai Pedoman Hidup Manusia", dalam *Jurnal JIHAFAS* Vol. 3, No. 2, 2020, hal. 72.

Dalil tersebut membuktikan bahwa seluruh ciptaan atau makhluk yang berada di atas bumi telah disiapkan untuk melayani kebutuhan manusia. Hukum Tuhan yang berlaku di dalam alam semesta memungkinkan manusia untuk memanfaatkannya.

Al-Qur'an juga memberikan gambaran yang sempurna tentang alam, materi, serta apa yang melampaui alam materi itu dengan cara yang ilmiah dan rasional sehingga menarik perhatian, baik orang yang berilmu pengetahuan maupun orang awam.

Jadi, al-Qur'an memberikan kepada manusia kunci ilmu pengetahuan tentang bumi dan langit serta menyediakan peralatan untuk mencari dan meneliti segala sesuatu agar dapat mengungkap dan mengetahui keajaiban dari kedua dunia itu. al-Qur'an juga mendorong manusia untuk memperoleh sesuatu dari dunia ini yang bermanfaat bagi kesejahteraannya. al-Qur'an juga mengajarkan agar manusia tidak khawatir atau takut terhadap kekuatan-kekuatan yang terdapat dalam materi, dan malah mendorong manusia menggunakan kekuatan itu secara tepat karena semua itu diciptakan bagi kepentingan hidup manusia. al-Qur'an juga menunjukkan cara memanfaatkan kekayaan materi dengan tepat sebagai pembuka untuk memasuki pintu kehidupan alam akhirat, sebuah dunia yang berada di belakang pembatasan alam dunia, dan bahkan sampai menembus ruang kosmis.⁵

Allah telah meletakkan garis-garis besar sains dan ilmu pengetahuan dalam al-Qur'an. Manusia hanya tinggal menggali, mengembangkan konsep dan teori yang sudah ada. Firman Allah SWT:

﴿يَمْعَشَرِ الْجِنِّ وَالْإِنسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَنِ ۖ﴾
(الرحمن/55: 33)

Artinya: "Hai jama'ah jin dan manusia, jika kamu sanggup menembus (melintasi) penjuru langit dan bumi, Maka lintasilah, kamu tidak dapat menembusnya kecuali dengan kekuatan." (QS. Ar-Rahman/55: 33)

Ayat tersebut memberikan isyarat secara ilmiah kepada bangsa Jin dan Manusia, bahwa Allah telah mempersilahkan untuk menjelajah luar angkasa asalkan punya kemampuan dan kekuatan. Kekuatan yang dimaksud sebagaimana ditafsirkan para ulama adalah ilmu pengetahuan dan teknologi. Hal ini telah terbukti di era modern sekarang ini, dengan di temukannya alat transportasi yang mampu menembus luar angkasa, bangsa-

⁵. Afzalur Rahman, *Ensiklopidiana Ilmu dalam al-Qur'an, Rujukan Terlengkap Isyarat-Isyarat Ilmiah dalam AlQur'an*, (Jakarta: PT Mizan Pustaka, 2007), h, 31.

bangsa yang telah mencapai kemajuan dalam bidang sains dan teknologi telah berulang kali melakukan pendaratan di Bulan, Planet Mars, Jupiter dan planet-planet lainnya.⁶

Menurut pemikiran modern, al-Qur'an tidak hanya menyeru agama, namun juga menyeru manusia agar mengadakan studi terhadap berbagai bidang ilmu pengetahuan. Ayat-ayat yang menerangkan tentang prinsip-prinsip keilmuan sebanyak 750 ayat, dan ini meliputi berbagai cabang ilmu. Cabang ilmu falak (astronomi) terdapat dalam QS. Yasin/36: 38-40; kejadian alam QS. Al-Anbiya'/21: 30, cabang geografi QS al- Hijr/15: 22; cabang ilmu Botani QS. Al-An'am/6: 99; ilmu kimia QS. Al-Nahl/16: 66 dan masih banyak lagi yang tidak mungkin disebutkan satu persatu.⁷ Tasmara (2004) dalam Qutub (2011) membuat sebuah klasifikasi terhadap pembahasan yang terdapat di dalam al-Qur'an sebagai berikut⁸:

Diskursus Seputar Pendapat para Ulama Tentang Tafsir Ilmiah (Tafsir Ilmi)

Prof. Dr. Abdul Fattah, Dekan Fakultas Ushuludin Universitas Al-Azhar Mesir, mengatakan bahwa menafsirkan al-Qur'an dengan pendekatan sains atau dikenal dengan tafsir Ilmi sudah lama diperdebatkan oleh para ulama dari masa klasik hingga abad modern. Sebagian ulama yang diidentifikasi mendukung bolehnya menafsirkan al-Qur'an dengan pendekatan sains antara ialah, Imam A-Gazali, Imam As-Suyuthi, Imam Ar-Razi, dan Al-Mursyi. Sementara kelompok yang menolak di antaranya Imam Asy-Syatibi. Dari kalangan ulama modern mereka yang mendukung antara lain seperti, Muhammad Abduh, Tantawi Jauhari, dan Ahmad Hanafi, yang menolak di antaranya Mahmud Syaltut, Amin al-Khulli, dan Abbas Aqqad.

Mereka yang mendukung seperti Al-Gazali, mengatakan bahwa al-Qur'an mencakup segala ilmu pengetahuan. Abdul Aziz Maqismail, ulama Islam kekinian yang berlatar belakang sains, menyatakan, mungkin pada suatu saat nanti, orang yang mulia adalah kalangan saintis yang berhasil mengaitkan temuan-temuan sains dengan al-Qur'an hingga mempertebal keimanan umat Islam. Adapun mereka yang menentang mengatakan, teori-teori atau temuan-temuan ilmiah yang digali dari al-Qur'an itu relatif kebenarannya. Karena

⁶ . Tamlekha, "Al Qur'an Sebagai Sumber Ilmu Pengetahuan", dalam *Jurnal Studi Alquran dan Tafsir* Vol 1 No 2, hal. 108-109.

⁷ . Tamlekha, "Al Qur'an Sebagai Sumber Ilmu Pengetahuan", dalam *Jurnal Studi Alquran dan Tafsir* Vol 1 No 2, hal. 111.

⁸ . 10 Sayid Qutub, "Sumber-Sumber Ilmu Pengetahuan dalam al-Qur'an dan Hadits, dalam *Jurnal Humaniora* Vol.2 No.2, 2011, hal. 1344.

itu adalah hasil pemikiran manusia yang tidak bisa dipastikan kebenarannya. Sesuatu yang bersifat nisbi tidak bisa dijadikan sandaran sebagai hasil dari penafsiran al-Qur'an.

Menyikapi dua pendapat ulama ini, Abdul Fattah menyatakan, Saya berada di tengah, di antara dua kecenderungan pendapat yang menolak atau menerima. Bila dikatakan bahwa al-Qur'an tidak mengandung isyarat ilmiah sama sekali, itu adalah sikap yang ekstrim, dan sebaliknya, mengatakan al-Qur'an mengandung segala bentuk ilmu pengetahuan, juga tidak benar.

Abdul Fattah selanjutnya menyampaikan tiga syarat diterimanya pendekatan sains dalam menafsirkan al-Qur'an, yaitu:

1. Hasil penafsiran al-Qur'an tidak boleh keluar dari tujuan utama diturunkannya al-Qur'an, yaitu sebagai kitab hidayah. Apa pun upaya penafsiran ilmiah atau temuan i'jaz al-Qur'an harus diarahkan kepada hidayah.
2. Harus ada unsur yang menunjukkan keagungan al-Qur'an. Jangan sampai upaya membahas tafsir ilmu malah merendahkan al-Qur'an bila dibandingkan dengan temuan-temuan sains yang sedemikian maju.
3. Pastikan tidak ada kontradiksi antara ayat-ayat kauniyah yang menjadi dasar pengembangan temuan ilmiah dengan al-Qur'an dan sains.

Menurut Abdul Fattah, diperbolehkan untuk menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an secara ilmiah, menggali ilmu pengetahuan berdasarkan ayat-ayat al-Qur'an, dan boleh menghubungkan ayat-ayat al-Qur'an dengan hasil-hasil temuan sains berdasarkan tiga persyaratan tersebut. Dahulu al-Qur'an dikaji oleh para ulama dalam aspek kemukjizatan tata bahasa, sastra, atau balagh-nya, hal itu menjadi tepat bagi mereka yang berbahasa Arab.

Sedangkan bagi yang tidak memahami Bahasa Arab akan kesulitan merasakan kemukjizatan al-Qur'an dalam aspek itu. Padahal Rasulullah SAW diturunkan untuk semua umat manusia. Maka, pada aspek ilmu pengetahuan, semua orang, baik orang Arab atau non Arab memiliki kesempatan yang sama untuk memahami kemukjizatan al-Qur'an.⁹

Kesimpulan

⁹ . Bagus Purnomo, "Prof. Abdul Fattah: Boleh Menafsirkan al-Qur'an dengan Pendekatan Sains, Tapi Dengan Tiga Syarat", <https://lajnah.kemenag.go.id/berita/prof-abdullah-fattah-boleh-menafsirkan-al-qur-an-dengan-pendekatan-sains-tapi-dengan-tiga-syarat>, diakses pada 13 Desember 2022.

Ilmu pengetahuan adalah salah satu ilmu dalam kitab suci al-Qur'an. Kata 'ilm disebut dalam al-Qur'an sebanyak 105 kali. al-Qur'an adalah kitab induk dari segala rujukan ilmu baik ilmu pengetahuan ataupun sains. Beberapa ulama yang diidentifikasi mendukung bolehnya menafsirkan al-Qur'an dengan pendekatan sains antara lain, Imam al-Gazali, Imam as-Suyuthi, Imam ar-Razi, dan al-Mursyi. Sementara kelompok yang menolak di antaranya Imam asy-Syatibi. Dari kalangan ulama modern mereka yang mendukung antara lain seperti, Muhammad Abduh, Tantawi Jauhari, dan Ahmad Hanafi, yang bersebrangan di antaranya Mahmud Syaltut, Amin al-Khulli, dan Abbas Aqqad.

Menyikapi perbedaan pendapat ulama ini, maka posisi yang ideal menurut pemakalah adalah diantara dua kecenderungan pendapat yang menolak atau menerima. Bila dikatakan bahwa al-Qur'an tidak mengandung isyarat ilmiah sama-sekali, itu adalah sikap yang ekstrim, dan sebaliknya, mengatakan al-Qur'an mengandung segala bentuk ilmu pengetahuan, juga tidak benar. Abdul Fattah, Dekan Fakultas Ushuludin Universitas Al-Azhar Mesir mengatakan bahwa diperbolehkan untuk menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an secara ilmiah, menggali ilmu pengetahuan dengan berdasarkan ayat-ayat al-Qur'an, dan boleh menghubungkan ayat-ayat al-Qur'an dengan hasil-hasil temuan sains dengan syarat:

1. Hasil penafsiran al-Qur'an tidak boleh keluar dari tujuan utama diturunkannya al-Qur'an, yaitu sebagai kitab hidayah.
2. Harus ada unsur yang menunjukkan keagungan al-Qur'an dan tidak merendahkan al-Qur'an dibandingkan dengan temuan-temuan sains yang sedemikian maju.
3. Pastikan tidak ada kontradiksi antara ayat-ayat kauniyah yang menjadi dasar pengembangan temuan ilmiah dengan al-Qur'an dan sains.

PERKEMBANGAN TAFSIR *BIR RO'YI* PADA MASA SAHABAT

PENDAHULUAN

Al-Qur'an merupakan kitab suci yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW melalui malaikat Jibril. al-Qur'an diturunkan menjadi tanda kenabian dan kerasulan Muhammad SAW. Oleh karena itu, al-Qur'an merupakan pedoman dan kitab suci bagi umat Islam.¹

Namun tidak semua umat Islam memahami pesan-pesan isi kandungannya, pasalnya tidak semua isi al-Qur'an mudah dipahami secara langsung. Sebagian ayat memang cukup gamblang ketika menjelaskan sesuatu, tidak sedikit pula ayat Al-Qur'an yang sulit dipahami. Diperlukan sebuah penafsiran untuk menangkap pesan-pesan al-Qur'an secara jelas.²

Penafsir al-Qur'an pertama yaitu Nabi Muhammad saw. Saat masih hidup, ketika sahabat kesulitan dalam penafsiran al-Qur'an, para sahabat langsung menanyakan kepada sumbernya, yaitu Muhammad SAW. Akan tetapi tidak semua ayat dijelaskan secara terperinci oleh Nabi Muhammad saw. Sahabat memahami ayat al-Qur'an dari penjelasan Nabi Muhammad dan juga dari pemahaman mereka sendiri. Karena al-Qur'an turun seseuai dengan bahasa mereka.

Pada saat Nabi Muhammad saw masih hidup, sahabat sudah melakukan penafsiran *birro'yi*, walaupun demikian tafsiran sahabat akan dikonfirmasi kepada Nabi Muhammad saw. Ada yang kemudian diluruskan oleh Nabi Muhammad saw dan ditunjukkan makna yang benar dan ada pula yang dibenarkan oleh *Rasulullah* dan tidak menyalahkannya.³

Berdasarkan pemaparan singkat diatas, maka tujuan penelitian ini adalah menguraikan perkembangan tafsir *bir ro'yi* pada masa Sahabat.

¹ Idah Suaidah, "Sejarah Perkembangan Tafsir," *Al-Asma: Journal of Islamic Education* 3, no. 2 (2021): 183–89.

² Abdul Manaf, "Sejarah Perkembangan Tafsir," *Tafakkur: Jurnal Ilmu al-Qur'an Dan Tafsir* 1, no. 2 (2021): 148–59.

³ Rusmin Abdul Rauf, "Penafsiran Bil Ra'yi Zaman Nabi Muhammad saw," *Jurnal Ushuluddin*, no. 1 (2021): 116

METODE PENELITIAN

Jenis tulisan pada penelitian ini menggunakan penelitian literatur atau kepustakaan (Library Research)⁴ dengan menggunakan sumber-sumber tertulis seperti buku, kitab, dan artikel jurnal terbaru. Penulis mengumpulkan berbagai informasi yang penting dan sesuai dengan topik yang diinginkan dan menganalisa tulisan tersebut sehingga menjadi sebuah karya yang mengupas tentang Sejarah Perkembangan Tafsir dan Sejarah Metodologi Tafsir.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Definisi Tafsir

Secara bahasa kata *tafsir* adalah bentuk masdar dari kata, *fassaraā- yufassiru-tafsirān*, yang mengikuti wazan, *tafi'ilan* yang mempunyai arti penjelasan dan keterangan. Menurut KH. Ma'shum bin 'Ali dalam kitab *al-Amtsilat al-Tasrifiyah*, penggunaan wazan *fa'ala* berfungsi untuk kata kerja transitif. Dengan demikian kata *fassara* adalah *menjelaskan dan menerangkan*, penjelasan ini dibuat agar informasi yang masih belum atau tidak jelas menjadi jelas. Kata tafsir dapat pula berarti *al-ibānah* (menjelaskan makna yang masih samar), *al-kasyf* (menyingkap makna yang masih tersembunyi), dan *al-idzhar* (menampakan makna yang belum jelas).

Sedangkan secara istilah para ulama memberikan pengertian yang berbeda-beda menurut sudut pandangnya masing-masing, yaitu seperti:

1. Abu Hayan, tafsir adalah ilmu yang membahas tentang tatacara berbicara dengan lafadz-lafadz al-Qur'an berdasarkan dalil, hukum, *ifrād* (bentuk single), *tarkib* (susunan), dan makna yang terkandung didalamnya.
2. Abu Thālib At-Taglabiy, tafsir adalah menjelaskan peletakan sebuah lafadz, baik secara hakikat atau majazi (kiasan) dan sebuah kesaksian bahwasanya Allah menggunakan sebuah lafadz tersebut kemudian dijelaskan oleh manusia sesuai kemampuannya.
3. Al-Ashbahaniy, tafsir dalam 'urf ulama adalah membuka makna-makna al-Qur'an, penjelasan kandungan pesan-pesan al-Qur'an dalam cakupan lafadz baik asing atau mafhum, baik tersirat atau tersurat.
4. Al-Zarkasyi, tafsir adalah ilmu yang difahami mengenai al-Qur'an yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW berdasarkan penjelasan makna-makna, yang tidak dipungkiri didalamnya hukum-hukum, bahasa, gramatika, *ushul fiqh*, *qiroat* dan dibutuhkan menguasai *asbab al-nuzul*, *nasikh mansukh* dan ilmu

⁴ JR Raco, *Metode Penelitian Kualitatif* (Jakarta: Grasindo, 2010).

yang lainnya.

Berdasarkan beberapa pendapat ulama mengenai pengertian tafsir secara istilah, maka pengertiannya, yaitu ilmu yang mempelajari cakupan tentang keadaan turunnya ayat al-Qur'an, *asbab al-nuzul*, urutan *makiyyah-madaniyyah*, *muhkam-mustasyabbih*, *nasikh-mansukh*, *khās-'am*, *mutlaq-muqāyyād*, *mujmal*, *halal-harām*, janji-janji, perintah-larangan, *i'tibar* perumpamaan di dalam al-Qur'an.

Dari tinjauan makna bahasa dan istilah bisa dipadukan pengertiannya yaitu suatu hasil pemahaman atau penjelasan seorang penafsir terhadap Al-Qur'an yang dilakukan dengan menggunakan metode atau pendekatan tertentu dengan tujuan untuk memperjelas suatu makna ayat-ayat al-Qur'an atau menguraikan berbagai dimensi dan aspek yang terkandung dalam

Al-Qur'an sesuai dengan kemampuan manusia memahaminya.⁵

Sejarah Tafsir

Penafsiran al-Qur'an di mulai sejak al-Qur'an disampaikan Nabi Muhammad saw kepada umatnya. Hal ini merupakan suatu kenyataan sejarah yang tidak dapat dibantahkan oleh siapapun, termasuk oleh sejarawan barat dan timur, baik muslim maupun non muslim. Fakta yang mendukung penafsiran al-Qur'an sangat valid dan mutawatir sehingga tidak mungkin ditolak.

Pertama kali Al-Qur'an turun, ia langsung ditafsirkan oleh Allah yang menurunkan al-Qur'an tersebut. Artinya, sebagian ayat yang turun menafsirkan (menjelaskan) bagian yang lain sehingga pendengar atau pembaca dapat memahami maksudnya secara baik berdasarkan ayat yang turun itu.

Sebagai contoh, perhatikan ayat yang pertama kali turun

اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ

"Bacalah dengan (menyebut) nama Tuhanmu yang telah menciptakan"

Jika ayat tersebut dipotong, misalnya sampai *اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ* (Bacalah dengan (menyebut) nama Tuhanmu), kita tidak akan tahu siapa Tuhanmu yang dimaksud di dalam ayat itu. Agar

⁵ Hidayat, "Sejarah Perkembangan Tafsir al-Qur'an."

tidak salah paham, Allah langsung mengatakan **الَّذِي خَلَقَ** (*yang telah menciptakan*). Kalimat ini pun masih belum tegas karena sangat umum, lalu Allah memperjelas lagi dengan mengatakan **خَلَقَ الْإِنْسَانَ** (yakni menciptakan manusia). Dari apa manusia itu diciptakanNya? Masih kabur. Oleh karena itu, Allah menjelaskannya secara lebih eksplisit lagi dengan mengatakan **مِنْ عَلَقٍ** (dari 'alaq). Jadi ungkapan **الَّذِي خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ** merupakan penafsiran bagi lafal **رَبِّكَ**.

Penafsiran serupa itu oleh ulama tafsir di sebut "Tafsir al-Qur'an dengan tafsir al-Qur'an". Ibnu Taimiyah mengatakan "itulah cara penafsiran Al-Qur'an yang terbaik kemudian dengan sunnah nabi dan peringkat ketiga dengan pendapat sahabat.⁶

Berjalannya waktu, para sahabat selalu merujuk pada Rasulullah dalam memberikan solusi atas segala problem yang mereka hadapi. Sebab, saat itu wahyu masih berlangsung dan belum putus. Namun, setelah Rasulullah wafat, para sahabat dihadapkan sejumlah permasalahan yang kompleks. Sehingga pada saat itu para sahabat harus dengan mandiri memecahkan permasalahannya sendiri. Maka, penafsiran dan ijtihadlah yang menjadi sebuah alternatif.

Tentunya ijtihad para sahabat ada yang bertentangan antara yang satu dengan yang lainnya begitu juga para sahabat Nabi berbeda dalam tingkatan pemahamannya terhadap isi kandungan al-Qur'an, pengetahuan mereka tentang *asbab an-nuzul*, kronologis tentang turunnya ayat-ayat al-Qur'an dan mereka juga berbeda tingkatan pengetahuan arti kosa kata.⁷

Penafsiran tersebut mulai berkembang dengan pesat hingga saat ini, dan bermuculanlah ilmu tafsir baru dengan berbagai macam metode dan aliran.

Perkembangan Tafsir Masa Nabi Muhammad dan Sahabat

Pada periode ini tafsir belum tertulis dan secara umum periwayatan ketika itu tersebar secara lisan. Sebagai rasul, Nabi Muhammad bertindak sebagai *mubayyin* (pemberi

⁶ Nashruddin Baidan, *Perkembangan Tafsir Al-Qur'an Di Indonesia* (Solo: PT. Tiga Serangkai, 2003).

⁷ Masyhuri, "Merajut Sejarah Perkembangan Tafsir Masa Klasik: Sejarah Tafsir Dari Abad Pertama Sampai Abad Ketiga Hijriyah," *Hermeunetik* 8, no. 2 (2014): 207–28.

penjelasan). Penjelasan terhadap apa yang telah diturunkan Allah melalui wahyu yang disampaikan Jibril kepadanya.⁸

Para sahabat senantiasa antusias setiap apa yang disampaikan Nabi. Namun di saat mereka menyimak wahyu dari Nabi lalu tidak memahami makna kandungan ayat nya mereka lantas bertanya kepada Nabi, di saat itu nabi langsung menafsirkan ayat tersebut. Beliau menafsirkan terkadang menghubungkan ayat satu dengan ayat lainnya (*yufassiru ba'duhu ba'dan*). Ketika menafsirkan ini nabi tidak berangkat dari dirinya melainkan berdasarkan dari petunjuk al-Qur'an yang disampaikan oleh malaikat Jibril.

Al-Sabuni menjelaskan, para sahabat pada dasarnya telah memahami al-Qur'an baik dari mufradat maupun tarkibnya. Ini didasari atas pengetahuan mereka terhadap bahasa Arab sebagai bahasa inti al-Qur'an. Akan tetapi terkadang mereka membutuhkan penjelasan apabila mendapati ayat-ayat yang mereka tidak memahaminya.⁹

Setelah Rasulullah wafat pada tahun 11 H, para sahabat makin giat mempelajari al-Qur'an dan memahami makna-maknanya dengan jalan riwayat secara lisan, dari mulut ke mulut, dari sahabat yang satu ke sahabat yang lain.¹⁰

Sumber-sumber tafsir pada masa sahabat ini paling tidak ada empat macam, yaitu:

- Al-Qur'an
- Hadist-hadist Nabi
- Ijtihad atau kekuatan istinbat
- Cerita ahli kitab dari kaum Yahudi dan Nasrani

Dilihat dari sumber-sumber tafsir tersebut, bentuk tafsir para sahabat pada umumnya adalah *al-ma'tsur*, yaitu penafsiran yang lebih banyak didasarkan atas sumber yang diriwayatkan atau diterima dari Nabi daripada pemikiran.

Dari segi metode penafsiran, ternyata para sahabat memakai tafsir *ijmali*. Dengan demikian, sistematika penafsiran para sahabat amat sederhana, uraian tafsirnya monoton. Ruang lingkupnya horizontal, yaitu penafsiran yang diberikan melebar dan global, tidak mendalam dan merinci suatu kasus atau peristiwa dan belum difokuskan pada suatu bidang pembahasan tertentu atau boleh disebut tafsiran mereka bercorak umum.¹¹

⁸ Muhammad Quraishy Shihab, *Membumikan Al-Quran: Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 2012).

⁹ Masyhuri, "Merajut Sejarah Perkembangan Tafsir Masa Klasik: Sejarah Tafsir Dari Abad Pertama Sampai Abad Ketiga Hijriyah."

¹⁰ Nashruddin Baidan, *Sejarah Perkembangan Tafsir al-Qur'an Di Indonesia* (Solo: PT Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2003).

¹¹ Baidan.

Para periode ini, para sahabat menafsirkan al-Qur'an perpegang kepada ayat-ayat al-Qur'an yang saling menafsirkan, uraian Nabi dalam hadisnya, ijtihad para mereka sendiri, dan khabar dan ahli kitab baik dari kaum Yahudi ataupun Nasrani yang telah masuk Islam.¹²

Perkembangan Tafsir *Bir Ro'yi* Pada Masa Sahabat

Telah maklum bahwa sahabat giat menuntut ilmu. Mereka sangat semangat mempelajari al Quran dan mengamalkannya. Hal ini misalnya diceritakan oleh Ibn Mas'ud dalam sebuah riwayat yang diriwayatkan oleh Imam at Thabary,

حد ثنا محمد بن علي بن الحسن بن شقيق المروزي , قال سمعت أبي يقول : حد ثنا الحسين بن واقد, قال :
حد ثنا الأعمش , عن شقيق , عن بن مسعود, قال : ((كان الرجل من اذا تعلم عشر آيات, لم يجاوزهن حتى
يعرف معانيهن والعمل بهن))

Artinya :

"Ibn Mas'ud berkata: Apabila salah seorang di antara kami mempelajari 10 ayat, maka tidak akan pindah sampai kami mengetahui maknanya dan mengamalkannya".

Mereka mempelajari al Quran tidak hanya mendengarkan langsung dari Nabi Muhammad Saw, dan bertanya kepada beliau, akan tetapi juga mereka mentadabburi dan merenungkan makna ayat al Quran. Walaupun demikian hasil tadabbur dan perenungan itu kemudian akan disampaikan kepada Nabi atau mendapat komentar dari nabi Muhammad Saw. Terhadap ijtihad sahabat ini, reaksi Rasulullah adalah salah satu di antara dua hal. Pertama, Rasulullah meluruskan pemahaman mereka dan menunjukkan maksud yang sebenarnya. Ataukah kedua, Rasulullah membenarkan tafsir dan ijtihad mereka.

Bagaimana Rasulullah meluruskan pendapat sahabat bisa kita lihat contohnya pada hadits dari Imam Bukhori,

حد ثنا حجاج بن منهال حد ثنا هشيم قال أخبرني حصين بن عبد الرحمن عن الشعبي عن عدي بن حاتم
رضي الله عنه قال لما نزلت {حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود} عمدت إلى عقال أسود وإلى

¹² Masyhuri, "Merajut Sejarah Perkembangan Tafsir Masa Klasik: Sejarah Tafsir Dari Abad Pertama Sampai Abad Ketiga Hijriyah."

عقال أبيض فجعلتهما تحت وسادتي فجعلت أنظر في الليل فلا يستبين لي فغدوت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر له ذلك فقال إنما ذلك سواد الليل وبياض النهار (رواه البخاري)

Artinya :

Dari 'Adi bin Hatim radliallahu 'anhu berkata: Ketika turun QS Al Baqarah ayat 197 ("... hingga terang bagi kalian benang putih dari benang hitam yaitu di waktu fajar"), maka aku mengambil benang hitam dan benang putih lalu aku letakkan di bawah bantalku untuk aku lihat pada sebagian malam namun tidak tampak olehku. Maka di pagi harinya aku menemui Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam lalu aku ceritakan hal tadi. Maka Beliau bersabda: "Sesungguhnya yang dimaksud dengan ayat itu adalah gelapnya malam dan terangnya siang". (HR al Bukhari)

Dalam hadis ini, Adi bin Hatim berijtihad tentang makna benang hitam dan benang putih dalam ayat tersebut. Beliau memaknainya secara dzahir ayat tersebut. Rasulullah pun kemudian meluruskan pemahaman Adi bin Hatim ra. Beliau menjelaskan bahwa benang hitam adalah gelapnya malam dan benang putih adalah terangnya siang. Yang patut dicatat disini adalah Rasulullah tidak melarang tindakan Adi bin Hatim yang berijtihad tentang makna al Quran.

Sedangkan contoh Rasulullah membenarkan ijtihad sahabat dalam tafsir al Quran. Misalnya dalam hadis dari Imam Ahmad bin Hambal,

حد ثنا حسن بن موسى قال ثنا ابن لهيعة حد ثنا يزيد بن أبي حبيب عن عمران بن عن أنس عن عبد الرحمن بن جبير عن عمرو بن العاص أنه قال لما بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم عام ذات السلاسل قال احتلمت في ليلة باردة شديدة البرد فأشففت إن اغتسلت أن أهلك فتيمنت ثم صليت بأصحابي صلاة الصبح قال فلما قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكرت ذلك له فقال يا عمرو صليت بأصحابك وأنت جنب قال قلت نعم يا رسول الله إني احتلمت في ليلة باردة شديدة البرد فأشففت إن اغتسلت أن أهلك وذكرت قول الله عز وجل {ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما} فتيمنت ثم صليت فضحك رسول الله عليه وسلم ولم يقل شيء (رواه احمد)

Artinya :

"Dari Amru bin Ash berkata saat Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam mengutusnyanya pada tahun Dzatu Salasil, "Pada suatu malam yang sangat dingin saya mimpi basah, jika mandi maka saya khawatir akan jatuh sakit. Maka saya pun bertayammum kemudian shalat Subuh berjama'ah bersama sahabat- sahabatku. Saat kami menemui Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam, maka saya pun menuturkan hal itu kepada beliau. Beliau bertanya: "Wahai Amru, apakah kamu shalat bersama sahabat-sahabatmu sedangkan kamu dalam keadaan junub?" saya menjawab, "Benar. Wahai Rasulullah, saya mimpi basah pada malam yang sangat dingin sekali, jika mandi saya khawatir akan jatuh sakit. Lalu saya teringat firman Allah, '(Dan janganlah kamu membunuh dirimu. Sesungguhnya Allah adalah Maha Penyayang kepadamu) ' (Qs. An Nisa: 29) Maka saya pun bertayammum dan shalat." Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam tertawa dan beliau tidak berkata sesuatu pun".(HR. Ahmad)

Pada hadis ini, Nampak bahwa Amr bin Ash berijtihad tentang makna Surah an Nisa ayat 29. Ketika ijtihad beliau sampai kepada Rasulullah, beliau hanya menanyakannya dan tidak menyalahkannya. Diamnya Rasulullah menunjukkan bahwa beliau menerima penafsiran yang dilakukan oleh Amr bin Ash.¹³

KESIMPULAN

Dari pemaparan di atas ditemukan bahwa ternyata sahabat tetap melakukan Ijtihad walaupun Nabi Muhammad masih hidup. Namun yang perlu dicatat, Ijtihad ini kemudian akan dinilai oleh Nabi Muhammad Saw. Baik meluruskan ataupun membenarkan ijtihad tersebut. Sehingga kita bisa mengambil kesimpulan bahwa akar dari pada tafsir bil ra'yi sudah ada pada zaman Nabi Muhammad Saw. Namun karena Nabi Muhammad telah wafat sehingga tidak ada lagi yang menilai setiap Ijtihad, maka wajar jika perlu dirumuskan syarat-syarat bagi seseorang yang ingin menafsirkan secara bil ra'yi dan tafsiran itu tidak bertentangan dengan kaidah-kaidah yang telah tetap dalam agama.

¹³ Rusmin Abdul Rauf, "Penafsiran Bil Ra'yi Zaman Nabi Muhammad saw," *Jurnal Ushuluddin*, no. 1 (2021) : 124

TAFSIR BI AL-RA'YI SEBUAH KENISCAYAAN

PENDAHULUAN

Al-Qur'an merupakan kitab suci yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW melalui malaikat Jibril. al-Qur'an diturunkan menjadi tanda kenabian dan kerasulan Muhammad SAW. Oleh karena itu, al-Qur'an merupakan pedoman dan kitab suci bagi umat Islam.¹

Namun tidak semua umat Islam memahami pesan-pesan isi kandungannya, pasalnya tidak semua isi al-Qur'an mudah dipahami secara langsung. Sebagian ayat memang cukup gamblang ketika menjelaskan sesuatu, tidak sedikit pula ayat Al-Qur'an yang sulit dipahami. Diperlukan sebuah penafsiran untuk menangkap pesan-pesan al-Qur'an secara jelas.²

Penafsir al-Qur'an pertama yaitu Nabi Muhammad saw. Saat masih hidup, ketika sahabat kesulitan dalam menafsirkan al-Qur'an, para sahabat langsung menanyakan kepada sumbernya, yaitu Muhammad SAW. Namun setelah Nabi Muhammad wafat, para sahabat mulai melakukan *ijtihad* dalam menafsirkan al-Qur'an. Dalam *ijtihad* tersebut sahabat tidak sembarangan, harus orang yang berkompeten yang melakukannya, seperti Ibnu Abbas yang pernah di doakan langsung oleh Nabi Muhammad SAW.

Seiring berkembangnya zaman, generasi penafsir selanjutnya diteruskan oleh Sahabat, Tabi'in, Tabi'i al-Tabi'in, al-Taba'ut Tabi'in, *Salafus Sholeh* dan ulama hingga sekarang dengan berbagai inovasi penafsiran karena berkembangnya wawasan dalam memahami al-Qur'an. Para penafsir memiliki keberagaman dalam menafsirkan al-Qur'an karena berbagai keadaan yang beragam. Selain latar belakang penafsir, keragaman cara menafsirkan al-Qur'an juga disebabkan karena keagungan al-Qur'an sendiri. al-Qur'an ibarat berlian yang memancarkan kilauan cahaya. Dari kilauan cahaya inilah yg membuat keberagaman pesan yang layak ditafsirkan. Karena itu, penafsiran al-Qur'an sampai sekarang selalu memproduksi tafsir-tafsir baru yang berbeda dari tafsir-tafsir sebelumnya.³

¹ Idah Suaidah, "Sejarah Perkembangan Tafsir," *Al-Asma: Journal of Islamic Education* 3, no. 2 (2021): 183–89.

² Abdul Manaf, "Sejarah Perkembangan Tafsir," *Tafakkur: Jurnal Ilmu al-Qur'an Dan Tafsir* 1, no. 2 (2021): 148–59.

³ Hamdan Hidayat, "Sejarah Perkembangan Tafsir al-Qur'an," *Al-Munir* 1, no. 1 (2020): 29–76.

Berdasarkan pemaparan singkat diatas, maka tujuan penelitian ini adalah menguraikan sejarah perkembangan tafsir pada masa Tai'in.

METODE PENELITIAN

Jenis tulisan pada penelitian ini menggunakan penelitian literatur atau kepustakaan (Library Research)⁴ dengan menggunakan sumber-sumber tertulis seperti buku, kitab, dan artikel jurnal terbaru. Penulis mengumpulkan berbagai informasi yang penting dan sesuai dengan topik yang diinginkan dan menganalisa tulisan tersebut sehingga menjadi sebuah karya yang mengupas tentang Sejarah Perkembangan Tafsir dan Sejarah Metodologi Tafsir.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Definisi Tafsir

Secara bahasa kata *tafsir* adalah bentuk masdar dari kata, *fassaraā- yufassiru-tafsirān*, yang mengikuti wazan, *tafi'ilan* yang mempunyai arti penjelasan dan keterangan. Menurut KH. Ma'shum bin 'Ali dalam kitab *al-Amtsilat al-Tasrifiyah*, penggunaan wazan *fa'ala* berfungsi untuk kata kerja transitif. Dengan demikian kata *fassara* adalah *menjelaskan dan menerangkan*, penjelasan ini dibuat agar informasi yang masih belum atau tidak jelas menjadi jelas. Kata tafsir dapat pula berarti *al-ibānah* (menjelaskan makna yang masih samar), *al-kasyf* (menyingkap makna yang masih tersembunyi), dan *al-idzhar* (menampakan makna yang belum jelas).

Sedangkan secara istilah para ulama memberikan pengertian yang berbeda-beda menurut sudut pandangnya masing-masing, yaitu seperti:

- a. Abu Hayan, tafsir adalah ilmu yang membahas tentang tatacara berbicara dengan lafadz-lafadz al-Qur'an berdasarkan dalil, hukum, *ifrād* (bentuk single), *tarkib* (susunan), dan makna yang terkandung didalamnya.
- b. Abu Thālib At-Taglabiy, tafsir adalah menjelaskan peletakan sebuah lafadz, baik secara hakikat atau majazi (kiasan) dan sebuah kesaksian bahwasanya Allah menggunakan sebuah lafadz tersebut kemudian dijelaskan oleh manusia sesuai kemampuannya.

⁴ JR Raco, *Metode Penelitian Kualitatif* (Jakarta: Grasindo, 2010).

- c. Al-Ashbahaniy, tafsir dalam 'urf ulama adalah membuka makna-makna al-Qur'an, penjelasan kandungan pesan-pesan al-Qur'an dalam cakupan lafadz baik asing atau mafhum, baik tersirat atau tersurat.
- d. Al-Zarkasyi, tafsir adalah ilmu yang difahami mengenai al-Qur'an yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW berdasarkan penjelasan makna-makna, yang tidak dipungkiri didalamnya hukum-hukum, bahasa, gramatika, *ushul fiqh*, *qiroat* dan dibutuhkan menguasai *asbab al-nuzul*, *nasikh mansukh* dan ilmu yang lainnya.

Berdasarkan beberapa pendapat ulama mengenai pengertian tafsir secara istilah, maka pengertiannya, yaitu ilmu yang mempelajari cakupan tentang keadaan turunnya ayat al-Qur'an, *asbab al-nuzul*, urutan *makiyyah-madaniyyah*, *muhkam-mustasyabbih*, *nasikh-mansukh*, *khās-'am*, *mutlaq-muqāyyād*, *mujmal*, *halal-harām*, janji-janji, perintah-larangan, *i'tibar* perumpamaan di dalam al-Qur'an.

Dari tinjauan makna bahasa dan istilah bisa dipadukan pengertiannya yaitu suatu hasil pemahaman atau penjelasan seorang penafsir terhadap Al-Qur'an yang dilakukan dengan menggunakan metode atau pendekatan tertentu dengan tujuan untuk memperjelas suatu makna ayat-ayat al-Qur'an atau menguraikan berbagai dimensi dan aspek yang terkandung dalam Al-Qur'an sesuai dengan kemampuan manusia memahaminya.⁵

Sejarah Perkembangan Tafsir

Penafsiran al-Qur'an di mulai sejak al-Qur'an disampaikan Nabi Muhammad saw kepada umatnya. Hal ini merupakan suatu kenyataan sejarah yang tidak dapat dibantahkan oleh siapapun, termasuk oleh sejarawan barat dan timur, baik muslim maupun non muslim. Fakta yang mendukung penafsiran al-Qur'an sangat valid dan mutawatir sehingga tidak mungkin ditolak.

Pertama kali Al-Qur'an turun, ia langsung ditafsirkan oleh Allah yang menurunkan al-Qur'an tersebut. Artinya, sebagian ayat yang turun menafsirkan (menjelaskan) bagian yang lain sehingga pendengar atau pembaca dapat memahami maksudnya secara baik berdasarkan ayat yang turun itu.

Sebagai contoh, perhatikan ayat yang pertama kali turun

⁵ Hidayat, "Sejarah Perkembangan Tafsir al-Qur'an."

اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ

“Bacalah dengan (menyebut) nama Tuhanmu yang telah menciptakan”

Jika ayat tersebut dipotong, misalnya sampai *اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ* (Bacalah dengan (menyebut) nama Tuhanmu), kita tidak akan tahu siapa Tuhanmu yang dimaksud di dalam ayat itu. Agar tidak salah paham, Allah langsung mengatakan *الَّذِي خَلَقَ* (yang telah menciptakan). Kalimat ini pun masih belum tegas karena sangat umum, lalu Allah memperjelas lagi dengan mengatakan *خَلَقَ الْإِنْسَانَ* (yakni menciptakan manusia). Dari apa manusia itu diciptakanNya? Masih kabur. Oleh karena itu, Allah menjelaskannya secara lebih eksplisit lagi dengan mengatakan *مِنْ عَلَقٍ* (dari 'alaq). Jadi ungkapan *الَّذِي خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ* merupakan penafsiran bagi lafal *رَبِّكَ*.

Penafsiran serupa itu oleh ulama tafsir di sebut “Tafsir al-Qur’an dengan tafsir al-Qur’an”. Ibnu Taimiyah mengatakan “itulah cara penafsiran Al-Qur’an yang terbaik kemudian dengan sunnah nabi dan peringkat ketiga dengan pendapat sahabat.”⁶

Berjalannya waktu, para sahabat selalu merujuk pada Rasulullah dalam memberikan solusi atas segala problem yang mereka hadapi. Sebab, saat itu wahyu masih berlangsung dan belum putus. Namun, setelah Rasulullah wafat, para sahabat dihadapkan sejumlah permasalahan yang kompleks. Sehingga pada saat itu para sahabat harus dengan mandiri memecahkan permasalahannya sendiri. Maka, penafsiran dan ijtihadlah yang menjadi sebuah alternatif.

Tentunya ijtihad para sahabat ada yang bertentangan antara yang satu dengan yang lainnya begitu juga para sahabat Nabi berbeda dalam tingkatan pemahamannya terhadap isi kandungan al-Qur’an, pengetahuan mereka tentang *asbab an-nuzul*, kronologis tentang

⁶ Nashruddin Baidan, *Perkembangan Tafsir Al-Qur’an Di Indonesia* (Solo: PT. Tiga Serangkai, 2003).

turunnya ayat-ayat al-Qur'an dan mereka juga berbeda tingkatan pengetahuan arti kosa kata.⁷

Penafsiran tersebut mulai berkembang dengan pesat hingga saat ini, dan bermuculanlah ilmu tafsir baru dengan berbagai macam metode dan aliran.

Periode Tabi'in

Periode ini bermula pada masa tabi'in yang notabenenya sebagai generasi kedua Islam. Al-Shabuni menyebut bahwa mufasssir pada masa tabi'in jumlahnya sangat banyak, lebih banyak daripada mufasssir para sahabat. Banyak tokoh penafsir muncul dari kalangan sahabat yang telah memberikan sumbangan besar dalam menafsirkan al-Qur'an, sehingga para generasi selanjutnya dapat mengambil penafsiran dari pemikiran mereka. Munculnya para mufasssir dikalangan tabi'in erat kaitannya dengan berakhirnya periode sahabat yang menjadi guru-guru para tabi'in. Mufasssir dikalangan tabi'in banyak yang menyebar ke berbagai daerah kekuasaan Islam sekaligus menjadi guru-guru tafsir di daerah mereka.

Sebagian ulama mengatakan periode ini bersama dengan pengodifikasian hadits secara resmi bermula pada masa pemerintahan Umar ibn Abdul Aziz. Tafsir ketika itu ditulis bergabung dengan penulisan hadits-hadits dan dihimpun dalam satu bab seperti bab-bab hadits, walaupun tentunya penafsiran yang ditulis itu umumnya adalah tafsir bi alma'tsur. Al-Qattan menjelaskan bahwa perkembangan tafsir pada masa ini lebih berkembang pesat daripada masa sahabat. Para Mufasssir periode ini telah memunculkan berbagai aliran penafsiran, terutama masalah madzhabiyah, serta banyaknya penafsiran yang bersumber dari israiliyyat. Lebih lanjut al-Qattan menjelaskan tentang sumber-sumber rujukan.

1. Ayat-ayat al-Qur'an menjadi penafsir bagi ayat yang lain.
2. Apa yang diriwayatkan oleh Rasulullah selanjutnya disampaikan kepada para sahabat.
3. Apa yang diterima dari ahli kitab, dari sisi kitab mereka, selama tidak bertentangan dengan kitabullah.
4. Tafsir tentang al-Qur'an yang diriwayatkan oleh tabi'in dan sahabat.

Pada masa ini muncul madrasah-madrasah tafsir yang digunakan tempat menimba ilmu oleh generasi pada masa ini.

1. Madrasah Makkah Al-Mukarramah yang didirikan oleh Ibnu Abbas, dari madrasah ini muncul murid yang terkenal Abu Al-Hujjaj Mujahid ibn Jabir al-

⁷ Masyhuri, "Merajut Sejarah Perkembangan Tafsir Masa Klasik: Sejarah Tafsir Dari Abad Pertama Sampai Abad Ketiga Hijriyah," *Hermeunetik* 8, no. 2 (2014): 207–28.

Makky, Ikrimah Maula ibn Abbas, Tawus ibn Kaisan al-Yamani, Said ibn Jabir al-Asadi dan lainnya.

2. Madrasah Kufah (Iraq) yang didirikan oleh su'ud yang mempunyai beberapa murid yang sekaligus sebagai mufassir di daerahnya, diantaranya Masruq ibn Al-Jada', Al-Aswad ibn Yazid, Hasan al-Basri dan lainnya.
3. Madrasah al-Madinah al-Munawwarah dipimpin oleh Ubay ibn Ka'ab, di antara muridnya adalah Aid ibn Aslam, Abu al-'Aliyah Rafi' ibn Mahran, Muhammad ibn Ka'ab al-Qard dan lainnya.

Ciri pokok tafsir-tafsir pada periode tabi'in:

1. Pada periode ini banyak tafsir yang termasuk israiliyyat dan nasraniyyat, disebabkan banyaknya orang ahli kitab yang masuk Islam yang ikut mewarnai kehidupan para mufassir. Unsur-unsur kebudayaan tersebut tidaklah terkait dengan aqidah atau hukum syar'i, tetapi terkait dengan hal-hal lain seperti riwayat tentang asal-usul kejadian, rahasi-rahasia wujud, serta cerita tentang Nabi terdahulu.
2. Penafsiran diambil dari sistem periwayatan dan talaqqi, bukan secara global, sebab para tabi'in hanya mengambil riwayat dari guru-gurunya saja. Penduduk masing-masing daerah mengutamakan tafsir karya mufassir yang berasal dari daerahnya. Sebagai contoh, penduduk Makkah mengambil penafsiran dari Abdullah ibn Abbas, penduduk Madinah dari Ubay ibn Ka'ab, dan seterusnya.
3. Nampak pada periode ini cikal bakal pertentangan antar madzhab sehingga penafsiran tidak bisa objektif sebab bertendensi pada kepentingan madzhabnya.
4. Perbedaan pendapat antar tabi'in sudah mulai menyebar.

Pada periode tabi'in, sudah mulai muncul pemalsuan-pemalsuan dalam bidang tafsir, hal ini disebabkan. Pertama, fanatisme madzhab. Setiap golongan berupaya mendukung madzhabnya dengan berbagai cara hingga menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an sesuai dengan ideologi mereka, serta menguatkan eksistensi madzhab mereka. Kedua, aliran politik. Banyak sekali hadits-hadits palsu terkait penafsiran ayat yang disandarkan kepada Ali bin Abi Thalib dan Ibnu Abbas. Karena mereka memandang bahwa keduanya adalah orang-orang dekat Nabi. Ketiga, adanya semangat musuh-musuh Islam, mereka adalah kaum zindiq, mereka masuk Islam hanya untuk merusak Islam dari dalam. Tafsir dari kalangan tabi'in masih dipersilahkan oleh ulama.

Syarat-syarat Mufasssir bi Al-Ra'yi

Para ulama memberlakukan syarat-syarat yang begitu ketat bagi seseorang untuk dapat disebut mufasssir. Hal ini tentu saja beralasan terutama bila kita mengamati sumber-sumber ajaran Islam yang begitu ketat memberikan rambu-rambu bagi siapa saja yang ingin memberikan pemahaman terhadap suatu ayat di dalam al-Qur'an. Al-Suyuti, menyebutkan beberapa syarat yang harus dipenuhi oleh seseorang sebelum menafsirkan al-Qur'an, sebagai berikut:

1. Pengetahuan bahasa Arab dan kaedah-kaedah bahasa (ilmu tatabahasaa, sintaksis, etimologi dan morfologi)
2. Ilmu retorika (ilmu ma'ani, ilmu al-Bayan dan al-Badi')
3. Ilmu ushul fiqih (khas, 'am, mujmal dan mufashal)
4. Ilmu asbab al-Nuzul (latar belakang dan hal yang berkenaan dengan turunnya wahyu)
5. Ilmu naskh wa al-mansukh
6. Ilmu qira'ah al-Qur'an
7. Ilmu muhibbah
8. Mempunyai keyakinan (al-i'tiqad) yang lurus dan memegang teguh ketentuan agama
9. Mempunyai tujuan yang benar, ikhlas semata-mata untuk mendekatkan diri (al-taqarrub) kepada Allah.
10. Bersandar pada naql pada Nabi, dan para sahabat, serta menjauhi bid'ah.

Contoh Tafsir bil Ra'yi

Sebelum mengemukakan contohnya, tafsir bil ra'yi sendiri menjadi 2 bagian, yaitu tafsir bil ra'yi mahmudah (yang daapat diterima) dan tafsir bil ra'yi madzmumah (yang ditolak).

Tafsir bil ra'yi mahmudah adalah penafsiran yang berpedoman kepada al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah, yang mana seorang mufasssir adalah orang yang menguasai seluk-beluk bahasa Arab, serta kaidah-kaidah yang berkaitan dengan memahami dan menjelaskan makna ayat al-Qur'an dan mufasssir tersebut telah memenuhi syarat sebagai

seorang mufassir, baik aspek pengetahuan maupun aspek kepribadian. Sedangkan tafsir bil ra'yi madzmumah adalah penafsiran yang hanya berpedoman pada ra'yu semata, dan mengikuti hawa nafsu. Maksudnya, penafsiran yang tidak berpegang kepada nash-nash syariah. Sumber penafsirannya di dominasi oleh pendapat akal semata, seperti yang dilakukan oleh para ahli bid'ah dan mazhab-mazhab yang bathil, serta membawa pemahaman ayat sesuai dengan keinginan dan kepentingan mereka.

Beberapa kitab-kitab tafsir bil ra'yi mahmudah di antaranya adalah:

1. Madarik at-Tanzil wa Haqaiq al-Ta'wil karya Mahmud al-Nasafy
2. Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil karya al-Baydhawy
3. Lubab al-Ta'wil fi Ma'ani al-Tanzil karya Al-Khazin
4. Ruh Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an wa al-Sab'u al-Masani karya Al-Alusi
5. Al-Tafsir al-Kabir "Mafatih al-Ghaib karya Al-Fakhr Al-Razy

Contoh tafsir yang tidak bisa diterima adalah sebagai berikut:

Penafsiran golongan Syi'ah terhadap kata Al-baqarah ayat 67 dengan Aisyah R.A.

حَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ

"Allah telah mengunci hati dan pendengaran mereka, penglihatan mereka telah tertutup, dan mereka akan mendapat azab yang berat."

Mereka menduga bahwa ada batu yang bisa berfikir, berbicara dan jatuh karena takut kepada Allah, seperti pada teks ayat di atas.

Penafsiran sebagai mufassir terhadap Al—Qur'an surat Al-Baqarah ayat 74

ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ

"Kemudian setelah itu hatimu menjadi keras, sehingga (hatimu) seperti batu, bahkan lebih keras. Padahal dari batu-batu itu pasti ada sungai-sungai yang (airnya) memancar daripadanya. Ada pula yang terbelah lalu keluarlah mata air daripadanya. Dan ada pula yang meluncur jatuh karena takut kepada Allah. Dan Allah tidaklah lengah terhadap apa yang kamu kerjakan."

Penafsiran sebagian mufassir terhadap al-Qur'an surat 16:68

وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ^١

"Dan Tuhanmu mengilhamkan kepada lebah, "Buatlah sarang di gunung-gunung, di pohon-pohon kayu, dan di tempat-tempat yang dibikin manusia"

Bahwa di antara lebah-lebah itu ada yang diangkat sebagai nabi yang diberi wahyu oleh Allah, dan mereka mengemukakan cerita-cerita bohong tentang kenabian lebah. Sementara sebagian yang lain berpendapat, bahwa ada tetesan lilin jatuh ke pohon, kemudian tetesan itu dipindahkan oleh lebah yang dengannya ia membuat sarang-sarang dan dengannya pula ia membuat madu.

Penafsiran sementara orang, bahwa hawariyyun adalah Nabi-nabi Allah, oleh karena Allah menurunkan wahyu kepada mereka dan hal ini Allah sebutkan dalam al-Qur'an, yaitu pada al-Qur'an surat 5:111

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هُمْ قَوْمٌ أَن يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ^٢ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ^٣

"Wahai orang-orang yang beriman! Ingatlah nikmat Allah (yang diberikan) kepadamu, ketika suatu kaum bermaksud hendak menyerangmu dengan tangannya, lalu Allah menahan tangan mereka dari kamu. Dan bertakwalah kepada Allah, dan hanya kepada Allah-lah hendaknya orang-orang beriman itu bertawakal."

Penafsiran dan dugaan itu adalah karean kebodohan mereka tentang macam-macam arti kata wahyu dalam al-Qur'an

Golongan Mu'tazilah yang dalam menafsirkan al-Qur'an untuk memenangkan pendapat dan pemikiran mereka, seperti terhadap surat an-Nisa ayat 164.

وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ تَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا^٤

"Dan ada beberapa rasul yang telah Kami kisahkan mereka kepadamu sebelumnya dan ada beberapa rasul (la-in) yang tidak Kami kisahkan mereka kepadamu. Dan kepada Musa, Allah berfirman langsung."

Menurut pandangan mereka kata kallama dalam ayat tersebut bukan berasal dari akar kata kalam, melainkan dari akar kata al-jarh. Dengan demikian ayat tersebut bermakna, "Allah melukai Musa dengan kuku ujian dan cobaan". Penafsiran yang seperti hanya untuk memperkuat aliran mereka.

Sejarah Perkembangan Tafsir Bi al-Ra'yi Pada Masa Tabi'in

Sumber-sumber tafsir pada masa sahabat ini paling tidak ada empat macam, yaitu:

- Al-Qur'an
- Hadist-hadist Nabi
- Ijtihad atau kekuatan istinbat
- Cerita ahli kitab dari kaum Yahudi dan Nasrani

Dilihat dari sumber-sumber tafsir tersebut, bentuk tafsir para sahabat pada umumnya adalah *al-ma'tsur*, yaitu penafsiran yang lebih banyak didasarkan atas sumber yang diriwayatkan atau diterima dari Nabi daripada pemikiran.

Dari segi metode penafsiran, ternyata para sahabat memakai tafsir *ijmali*. Dengan demikian, sistematika penafsiran para sahabat amat sederhana, uraian tafsirnya monoton. Ruang lingkupnya horizontal, yaitu penafsiran yang diberikan melebar dan global, tidak mendalam dan merinci suatu kasus atau peristiwa dan belum difokuskan pada suatu bidang pembahasan tertentu atau boleh disebut tafsiran mereka bercorak umum.⁸

Para periode ini, para sahabat menafsirkan al-Qur'an perpegang kepada ayat-ayat al-Qur'an yang saling menafsirkan, uraian Nabi dalam hadisnya, ijihad para mereka sendiri, dan khabar dan ahli kitab baik dari kaum Yahudi ataupun Nasrani yang telah masuk Islam.⁹

Para sahabat menafsirkan al-Qur'an perpegang kepada ayat-ayat al-Qur'an yang saling menafsirkan, uraian Nabi dalam hadisnya, ijihad para mereka sendiri, dan khabar dan ahli kitab baik dari kaum Yahudi ataupun Nasrani yang telah masuk Islam. Penafsiran sahabat terhadap ayat-ayat suci al-Qur'an di persilahkan martabatnya. Apabila tidak ada ruang untuk berpendapat dan tidak merujuk pada ahli kitab maka mempunyai martabat sebagai hadis yang marfu'. Apabila ada pendapat hasil ijihad sahabat serta mendapat sumber dari

⁸ Nashruddin Baidan, *Sejarah Perkembangan Tafsir al-Qur'an Di Indonesia* (Solo: PT Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2003).

⁹ Masyhuri, "Merajut Sejarah Perkembangan Tafsir Masa Klasik: Sejarah Tafsir Dari Abad Pertama Sampai Abad Ketiga Hijriyah."

ahli kitab maka penafsiran itu bermartabat hadis mauqu. Setelah generasi para sahabat dilanjutkan oleh para tabi'in. Munculnya para mufassir dikalangan tabi'in erat kaitannya dengan berakhirnya periode sahabat yang menjadi guru-guru para tabi'in. mufassir dikalangan tabi'in banyak yang menyebar ke berbagai daerah kekuasaan Islam sekaligus menjadi guru-guru tafsir di daerah mereka.

METODOLOGI TAFSIR KONTEMPORER

Pendahuluan

Khazanah tafsir dalam dunia Islam memiliki sejarah yang panjang seiring dengan sejarah al-Qur'an sendiri. al-Qur'an telah melahirkan banyak pemahaman yang terbentuk dalam tafsir al-Qur'an yang beragam. Sebagaimana diketahui bersama, terdapat karya tafsir al-Qur'an yang begitu banyak dan beragam. Karya-karya tafsir ini memiliki karakteristik sendiri-sendiri yang berbeda antara satu dengan yang lainnya, baik sumber, metode maupun coraknya.

Untuk memahami al-Qur'an membutuhkan sebuah perangkat dan langkah-langkah keilmuan yang mumpuni seperti pengetahuan ulumul Qur'an, nahwu, sharaf, fiqh dan banyak lagi.¹ Selain itu juga dibutuhkan suatu metode dalam menafsirkan al-Qur'an agar dapat membantu pemahaman pembaca dan dapat menjawab tantangan zaman. Tafsir sendiri sebagai usaha untuk memahami dan menerangkan maksud dan kandungan ayat-ayat suci mengalami perkembangan yang cukup bervariasi.

Quraish Shihab dalam buku *Kaidah Tafsir* menyajikan salah satu definisi Tafsir yaitu penjelasan tentang maksud-maksud Allah dalam firman-Nya sesuai dengan kemampuan manusia. Karena itu dapat dipahami bahwa dalam rangka menghadirkan penjelasan terdapat cara bagaimana penjelasan itu dihadirkan. Itulah mengapa terdapat keanekaragaman penjelasan dan caranya, juga mengandung isyarat tentang kedalaman dan keluasan atau kedangkalan dan keterbatasannya.²

Harus dikau bahwa metode-metode tafsir yang ada atau dikembangkan selama ini memiliki kelemahan dan keistimewaannya. Masing-masing dapat digunakan sesuai tujuan yang dicapai.

Metode Penelitian

Metode penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode penelitian analisis-deskriptif dengan berabaskan kepustakaan (library research), yaitu dengan cara mengumpulkan data yang bersumber dari kitab, buku-buku, jurnah ilmiah serta literatur

¹ . Umi Wailatul Firdausiyah, "Metodologi Tafsir Modern-Kontemporer di Indonesia", *Islamika Inside: Jurnal Keislaman dan Humaniora*, Vol. 2, No. 2, Desember 2019, h. 265.

² . M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, Tangerang: Lentera Hati, 2015, h. 377.

lainnya yang berkaitan dengan objek penelitian, dalam hal ini mengenai sejarah perkembangan metodologi tafsir. Berdasarkan sifatnya, penelitian ini termasuk penelitian kualitatif dengan menggunakan teknik analisis deskriptif, yaitu dengan memberikan gambaran sejelas mungkin objek penelitian berkenaan dengan pembahasan.

Hasil Penelitian dan Pembahasan

Pengertian Metode Tafsir

Kata “metode” berasal dari bahasa Yunani *methodos*, yang berarti cara atau jalan. Dalam bahasa Inggris ditulis *method*, dan bahasa Arab menerjemahkannya dengan *thariqat* dan *manhaj*. Sedangkan dalam bahasa Indonesia, kata tersebut mengandung arti: cara yang teratur dan sistematis untuk mencapai maksud (dalam ilmu pengetahuan dan sebagainya); cara kerja yang bersistem untuk memudahkan pelaksanaan sesuatu kegiatan guna mencapai suatu tujuan yang ditentukan.³

Metode digunakan untuk berbagai objek, baik berhubungan dengan suatu pembahasan suatu masalah, berhubungan dengan pemikiran, maupun penalaran akal, atau pekerjaan fisik pun tidak terlepas dari suatu metode. Dengan demikian metode merupakan salah satu sarana untuk mencapai suatu tujuan yang telah direncanakan. Dalam kaitan ini, studi tafsir al-Qur'an tidak lepas dari metode, yakni suatu cara yang teratur dan terpikir baik-baik untuk mencapai pemahaman yang benar tentang apa yang dimaksudkan Allah di dalam ayat-ayat al-Qur'an yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw. Metode tafsir al-Qur'an berisi seperangkat kaidah atau aturan yang harus diperhatikan ketika menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an. Maka, apabila seseorang menafsirkan ayat al-Qur'an tanpa menggunakan metode, tentu tidak mustahil ia akan keliru dalam penafsirannya.

Ada dua istilah yang sering digunakan yaitu: metodologi tafsir dan metode tafsir. Kita dapat membedakan antara dua istilah tersebut, yakni: “metode tafsir”, yaitu cara-cara yang digunakan untuk menafsirkan al-Qur'an, sedangkan “metodologi tafsir” yaitu ilmu tentang cara tersebut. Katakan saja, pembahasan teoritis dan ilmiah mengenai metode *muqarin* (perbandingan), misalnya disebut analisis metodologis, sedangkan jika pembahasan itu berkaitan dengan cara penerapan metode terhadap ayat-ayat al-Qur'an, disebut pembahasan metodik. Sedangkan cara menyajikan atau memformulasikan tafsir tersebut

³. Hujair A. H. Sanaky, “Metode Tafsir (Perkembangan Metode Tafsir Mengikuti Warna atau Corak Mufasssirin)”, *Jurnal Al-Mawarid*, Edisi 18 Tahun 2008, h. 266.

dinamakan teknik atau seni penafsiran. Maka metode tafsir merupakan kerangka atau kaidah yang digunakan dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dan seni atau teknik ialah cara yang dipakai ketika menerapkan kaidah yang telah tertuang di dalam metode, sedangkan metodologi tafsir ialah pembahasan ilmiah tentang metode-metode penafsiran al-Qur'an.⁴

Di dalam penafsiran al-Qur'an ada beberapa kosa kata Arab yang terkait dengan metode penafsiran, seperti: *manhaj*, *thariqah*, *ittijah*, *mazhab* dan *laun*. Dalam kamus *Al-Munawwir*, kata *thariqah* dan *manhaj* mempunyai pengertian yang sama yaitu metode, sedangkan kata *ittijah* berarti arah, kecenderungan, orientasi, kemudian kata *mazhab* bermakna aliran, sedangkan kata *laun* bermakna corak atau warna dalam penafsiran ayat-ayat al-Qur'an yang digunakan oleh para mufasir.

Perkembangan Metode Tafsir

Secara garis besar penafsiran al-Qur'an dilakukan melalui empat cara atau metode, yaitu: metode *ijmali* (global), metode *tahlili* (analitis), metode *muqarin* (perbandingan) dan metode *maudhu'i* (tematik).⁵

Sejarah perkembangan tafsir dimulai pada masa Nabi dan para sahabat. Penafsiran ayat-ayat al-Qur'an pada saat itu secara *ijmali*, artinya tidak memberikan rincian yang memadai. Dalam tafsir mereka pada umumnya sukar menemukan uraian yang detail, karena itu tidak keliru apabila dikatakan bahwa metode *ijmali* merupakan metode tafsir al-Qur'an yang pertama kali muncul dalam kajian tafsir al-Qur'an.⁶ Metode ini, kemudian diterapkan oleh Al-Suyuthi di dalam kitabnya *Al-Jalalain*, dan oleh Al-Mirghami di dalam kitabnya *Taj Al-Tafsir*. Kemudian diikuti oleh metode *tahlili* dengan mengambil bentuk *al-ma'tsur*, kemudian tafsir ini berkembang dan mengambil bentuk *al-ra'y*. Walaupun jika dilihat dari generasi kitab tafsir pertama, maka metode *tahlili* menjadi metode pertama yang digunakan dalam kitab tafsir, dalam hal ini Al-Thabari dengan *Jami Al-Bayan*. Tafsir dalam bentuk *tahlili* ini kemudian berkembang terus dengan pesat sehingga mengkhususkan kajiannya dalam bidang-bidang tertentu, seperti fiqh, tasawuf, bahasa dan sebagainya. Dapat dikatakan,

⁴ . Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur'an*, Jakarta: Pustaka Pelajar, 1998, h. 2.

⁵ . M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, Tangerang: Lentera Hati, 2015, h. 378.

⁶ . Hujair A. H. Sanaky, "Metode Tafsir (Perkembangan Metode Tafsir Mengikuti Warna atau Corak Mufassirin", *Jurnal Al-Mawarid*, Edisi 18 Tahun 2008, h. 268.

bahwa corak-corak serupa inilah di abad modern yang mengilhami lahirnya tafsir *maudhu'i*, atau disebut juga dengan metode tematik. Lahir pula metode *muqarin* (metode perbandingan), hal ini ditandai dengan ditulisnya kitab-kitab tafsir yang menjelaskan ayat yang beredaksi mirip, seperti *Durrah al-Tanzil wa Ghurrah al-Ta'wil* oleh Al-Khathib Al-Iskafi dan *Al-Burhan fi Taujih Mutasyabah al-Qur'an* oleh Taj Al-Qurra' Al-Karmani, dan terakhir lahirnya metode tematik (*maudhu'i*). Meskipun pola penafsiran tematik telah lama dikenal dalam sejarah tafsir al-Qur'an, namun menurut Quraish Shihab, istilah metode *maudhu'i* yang dikenal sekarang ini, pertama kali dicetuskan oleh Ahmad Al-Kuomy.⁷⁷

Lahirnya metode-metode tafsir tersebut, disebabkan oleh tuntutan perkembangan masyarakat yang selalu dinamis. Katakan saja, pada zaman Nabi dan Sahabat, pada umumnya mereka adalah ahli bahasa Arab dan mengetahui secara baik latar belakang turunnya ayat (*asbab al-nuzul*), serta mengalami secara langsung situasi dan kondisi ketika ayat-ayat al-Qur'an turun. Dengan demikian mereka relatif dapat memahami ayat-ayat al-Qur'an secara benar, tepat dan akurat. Maka pada kenyataannya umat pada saat itu tidak membutuhkan uraian yang rinci, tetapi cukup dengan isyarat dan penjelasan secara global (*ijmal*). Itulah sebabnya Nabi tak perlu memberikan tafsir yang detail ketika mereka bertanya tentang pengertian suatu ayat atau kata di dalam al-Qur'an seperti lafal ظلم dalam ayat 82 surah Al-An'am :

﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ (الانعام/6: 82)

“Orang-orang yang beriman dan tidak mencampuradukkan iman mereka dengan kezaliman (syirik), merekalah orang-orang yang mendapat rasa aman dan mendapat petunjuk” (Al-An'am/6:82)

Ayat ini cukup mengganggu pikiran umat pada saat itu, karena mengandung makna bahwa mereka yang mencampuradukkan iman dengan aniaya tidak akan memperoleh keamanan dan petunjuk. Ini berarti, seakan-akan percuma mereka beriman karena tak akan bebas dari azab, sebab mereka percaya bahwa tak ada di

⁷ . M. Quraish Shihab. “Tafsir al-Qur'an dengan Metode Maudhu'i” dalam Bustami A. Gani, *Beberapa Aspek Ilmiah tentang al-Qur'an*, Jakarta: Perguruan Tinggi Ilmu al-Qur'an, 1994, h. 34.

antara mereka yang tidak pernah melakukan aniaya.⁸ Tetapi, mereka merasa tenang dan puas setelah Nabi saw menafsirkan (ظلم) di dalam ayat itu dengan (شرك) dengan mengutip ayat 13 surah Luqman, sebagai berikut:

﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ (لقمن/31:13)

“Sesungguhnya mempersekutukan (Allah) itu benar-benar kezaliman yang besar.”
(Luqman/31:13)

Berdasarkan kenyataan historis di atas, dapat dikatakan bahwa kebutuhan umat Islam saat itu terpenuhi oleh penafsiran yang singkat, karena mereka tidak memerlukan penjelasan yang rinci dan mendalam. Maka tidak dapat dipungkiri bahwa memang pada abad pertama berkembang metode global (*ijmali*) dalam penafsiran ayat-ayat al-Qur'an, bahkan para ulama yang datang kemudian melihat bahwa metode global (*ijmali*) terasa lebih praktis dan mudah dipahami, kemudian metode ini banyak diterapkan. Tetapi pada periode berikutnya, setelah Islam mengalami perkembangan lebih luas sampai di luar Arab, dan banyak bangsa non-Arab yang masuk Islam, membawa konsekuensi logis terhadap perkembangan pemikiran Islam. Maka, konsekuensi dari perkembangan ini membawa pengaruh terhadap penafsiran ayat-ayat al-Qur'an yang sesuai dengan perkembangan zaman dan tuntutan kehidupan umat yang semakin kompleks dan beragam.

Kondisi sebagaimana tersebut di atas menjadi pendorong lahirnya tafsir dengan metode analitis (*tahlili*), sebagaimana tertulis di dalam kitab-kitab tafsir *tahlili*, seperti tafsir Al-Thabari dan lain-lain. Metode penafsiran yang demikian itu terasa lebih cocok di kala itu, karena dapat memberikan pengertian dan penjelasan yang rinci terhadap pemahaman ayat-ayat al-Qur'an. Umat merasa cukup dengan penjelasan dan berbagai interpretasi yang diberikan terhadap ayat-ayat al-Qur'an. Maka pada

⁸. Hujair A. H. Sanaky, “Metode Tafsir (Perkembangan Metode Tafsir Mengikuti Warna atau Corak Mufasssirin)”, *Jurnal Al-Mawarid*, Edisi 18 Tahun 2008, h. 269.

perkembangan selanjutnya, metode penafsiran serupa juga diikuti oleh ulama-ulama tafsir yang datang kemudian, bahkan berkembang dengan sangat pesat dalam dua bentuk penafsiran yaitu: *al-ma'tsur* dan *al-ra'y* dengan berbagai corak yang dihasilkannya, seperti *fiqhi*, *tasawuf*, *falsafi*, *ilmi*, *adabi* *ijtima'i* dan lain-lain.⁹

Dengan munculnya dua bentuk penafsiran (*ijmali* dan *tahlili*) dan didukung dengan berbagai corak tersebut, umat Islam ingin mendapatkan informasi yang lebih jauh berkenaan dengan kondisi dan kecenderungan serta keahlian para pakar tafsir. Selain itu, umat juga ingin mengetahui pemahaman ayat-ayat al-Qur'an yang kelihatannya mirip, padahal bahwa pengertiannya berbeda. Kondisi ini, mendorong para ulama khususnya mufassir untuk melakukan perbandingan penafsiran ayat-ayat al-Qur'an yang pernah diberikan oleh mufassir sebelumnya dalam memahami ayat-ayat al-Qur'an. Dengan demikian lahirlah tafsir dengan metode perbandingan (*muqarin*).

Perkembangan selanjutnya pada abad modern, untuk menanggulangi permasalahan yang dihadapi umat pada abad modern yang jauh lebih kompleks dibandingkan dengan generasi terdahulu, ulama tafsir menawarkan tafsir al-Qur'an yang disesuaikan dengan realitas kehidupan masyarakat. Untuk itu, ulama tafsir pada abad modern menawarkan tafsir al-Qur'an dengan metode baru, yang disebut dengan metode tematik (*maudhu'i*).

Ragam Metode Tafsir

Pada pembahasan sebelumnya telah disebutkan bahwa dalam perkembangan ilmu tafsir secara umum terdapat empat macam metode tafsir yang digunakan, yaitu metode *ijmali*, *tahlili*, *muqarin* dan *maudhu'i*. Untuk lebih jelasnya akan diuraikan sebagai berikut.

Metode *Ijmali*

Ijmali berarti global. Tafsir *ijmali* berarti tafsir yang menjelaskan makna-makna ayat secara global atau secara garis besar saja. Sistematika penyusunannya mengikuti surat yang ada dalam al-Qur'an. Ungkapan-ungkapan untuk menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an juga

⁹. Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur'an*, Jakarta: Pustaka Pelajar, 1998, h. 6.

diambil dari ungkapan-ungkapan al-Qur'an sendiri dengan menambahkan kata-kata penghubung. Dengan demikian, pembaca memiliki kemudahan dalam memahaminya.

Dalam menafsirkan dengan metode *ijmali*, mufassir juga meneliti, mengkaji dan menyajikan keterangan sebab turunnya ayat (*asbab al-nuzul*) dengan penelusuran terhadap hadis-hadis. Contoh kitab tafsir yang disusun dengan metode ini adalah Tafsir *Al-Jalalain* karya Al-Suyuthi dan Al-Mahalli, *Shafwah Al-Bayan li Ma'ani al-Qur'an* Karya Muhammad Makhmud, *Tafsir al-Qur'an Al-Karim* karya Farid Wajdi.¹⁰

Metode *ijmali* memiliki kelebihan dan kelemahan, di antara kelebihanannya adalah praktis dan mudah dipahami juga karena menggunakan bahasa al-Qur'an untuk menjelaskan ayat sehingga membuat pembaca akrab dengan al-Qur'an. Sedangkan kelemahannya adalah tidak ada ruang untuk menemukan penjelasan yang memadai dan lebih rinci karena relatif singkat dan padat.

Metode Tahlili

Secara etimologis, lafadz *tahlili* berasal dari kata *hallala-yuhallilu-tahlilan* yang berarti mengurai atau menganalisis. Secara terminologisnya, tafsir metode *tahlili* dapat diartikan sebagai tafsir ayat-ayat al-Qur'an dengan membahas segala aspek yang terkandung di dalamnya sesuai urutan bacaan yang terdapat dalam al-Qur'an Mushaf Ustmani.¹¹ Bentuk awal tafsir ini adalah penafsiran terhadap beberapa ayat saja, seiring perjalanan waktu dirasakan perlu untuk menafsirkan ayat secara keseluruhan sehingga para ulama pun melakukan tafsir tahlili ini yaitu sekitar akhir abad ke-3 atau awal ke-4 Hijiriyah seperti yang dilakukan oleh Ibnu Majjah dan Al-Thabari.

Di antara karakteristik metode *tahlili* adalah pembahasannya tentang semua aspek yang terkandung dalam ayat. Langkah-langkah yang dilakukan mufassir dalam metode ini adalah:

1. Menerangkan *munasabah* atau hubungan, baik antara satu ayat dengan ayat lain atau suatu ayat dengan surat lain.
2. Menjelaskan *asbab al-nuzul*.

¹⁰ . Niila Khoiru Amaliya, "Arah Metodologi Tafsir Kontemporer", *Jurnal Qalamuna*, Vol. 10, No. 1, Januari-Juni 2018, h. 84.

¹¹ . M. Quraish Shihab, dkk., *al-Qur'an dan 'Ulum al-Qur'an*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001, h. 172.

3. Membahas *mufradat* dan lafadz-lafaz dari perspektif bahasa Arab. Tidak jarang pula mufasir mengutip syair Arab, baik yang ada pada masa mufasir maupun masa sebelumnya.
4. Menjelaskan kandungan ayat dan maksudnya secara umum.
5. Menjelaskan unsur-unsur *fashahah*, *bayan* serta *i'jaz*-nya. Terutama jika ayat yang ditafsirkan mengandung keindahan *balaghah*.
6. Menjelaskan hukum yang dapat disimpulkan dari ayat tersebut, terutama jika yang dibahas merupakan ayat hukum.
7. Menjelaskan makna dan maksud syara' yang terkandung dalam ayat.

Contoh-contoh tafsir yang menggunakan metode ini dapat dibagi menjadi tiga macam, yaitu yang ditulis secara panjang, sedang dan ditulis secara ringkas. Yang ditulis secara panjang lebar, seperti tafsir:

1. *Ruh Al Ma'ani* karya Al-Alusi.
2. *Mafatih Al-Ghaib* karya Fakhruddin Al-Razi
3. *Tafsir Jami Al-Bayan* karya Ibn Jarir Al-Thabari.

Metode *tahlili* ini walau banyak dari para mufassir yang menggunakannya, tetap saja memiliki sisi kelemahan dan tentu saja kelebihan. Di antara kelemahannya adalah kurangnya rambu-rambu metodologis yang mesti diindahkan oleh mufasir sehingga mengakibatkan kejenuhan pembaca, serta penyajiannya terlampau meluas yang membuat pembahasan terkadang keluar dari fokus.¹² Tetapi kelebihanannya adalah karena cakupannya luas, mampu menghadirkan banyak ide dari mufasir yang kemudian dituangkan dalam penafsirannya.

Metode Muqarin

Kata *Muqarin* secara bahasa dari kata *qarana* yang berarti perbandingan atau komparatif. Secara istilah, tafsir *muqarin* adalah tafsir yang menggunakan metode komparatif atau perbandingan.¹³

¹² . M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, Tangerang: Lentera Hati, 2015, h. 379.

¹³ . Niila Khoiru Amaliya, "Arah Metodologi Tafsir Kontemporer", *Jurnal Qalamuna*, Vol. 10, No. 1, Januari-Juni 2018, h. 84.

Metode ini adalah mengemukakan penafsiran ayat-ayat al-Qur'an yang membahas suatu masalah dengan cara membandingkan antara ayat dengan ayat atau antar ayat dengan hadis baik dari segi isi maupun redaksi atau antara pendapat-pendapat para ulama tafsir dengan menonjolkan segi perbedaan tertentu dari objek yang dibandingkan.

Tafsir yang menggunakan metode ini di antaranya *Durrah Al-Tanzil wa Ghurrah Al-Ta'wil* oleh Al-Khathib Al-Iskafi dan *Al-Burhan fi Taujih Mutasyabah al-Qur'an* oleh Taj Al-Qurra' Al-Karmani.

Dari metode *muqarin* ini dapat membuka pintu untuk selalu bersikap toleransi terhadap pendapat orang lain yang kadang-kadang jauh berbeda dari pendapat kita dan tak mustahil ada yang kontradiktif. Dapat mengurangi fanatisme yang berlebihan kepada suatu mazhab atau aliran tertentu. Walau demikian, metode ini ada sisi kekurangannya yaitu di antaranya metode ini terkesan lebih banyak menelusuri penafsiran-penafsiran yang pernah dilakukan oleh para ulama daripada mengemukakan penafsiran-penafsiran baru.

Metode Maudhu'i

Maudhu'i secara bahasa berarti tema. Secara istilah tafsir *maudhu'i* berarti tafsir tematis, atau tafsir yang disusun berdasarkan tema tertentu. Metode tematik atau *maudhu'i* ini memiliki dua bentuk:

1. Berdasarkan Surat

Tafsir tematik surat adalah penafsiran yang membahas satu surat secara menyeluruh, menjelaskan maksud-maksud secara umum. Hal ini dilakukan dengan menghubungkan satu ayat dengan ayat yang lain dalam satu surat tersebut atau antara satu masalah dengan masalah lain dalam satu surat. Tafsir tematis surat ini sudah dirintis oleh Fakhruddin al-Razi, kemudian semakin disempurnakan oleh ulama-ulama kemudian. Sebagai contoh tafsir metode tematis surat adalah *Tafsir Al-Wadhih*, karya Muhammad Mahmud Al-Hijazi, serta *Nahw Tafsir Maudhu'i li Suwar al-Qur'an Al-Karim* karya Muhammad Al-Ghazali.¹⁴

2. Berdasarkan Tema yang sama

Tafsir ini adalah tafsir yang membahas ayat-ayat yang memiliki tema dan arah yang sama. Tafsir dengan metode ini ialah menjelaskan konsep al-Qur'an tentang suatu tema tertentu dengan cara menghimpun seluruh ayat al-Qur'an yang membicarakan tema tersebut. Kemudian masing-masing ayat tersebut dikaji secara komprehensif, mendalam dan tuntas dari berbagai aspek kajiannya. Baik dari segi *asbab al-nuzul*-nya, *munasabah*-nya, makna kosa katanya, pendapat para mufasir tentang makna masing-masing ayat secara

¹⁴ . M. Quraish Shihab, dkk., *al-Qur'an dan 'Ulum al-Qur'an*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001, h. 192.

parsial, serta aspek-aspek lainnya yang dipandang penting. Ayat-ayat tersebut dipandang sebagai satu kesatuan yang integral membicarakan suatu tema (*maudhu'i*) tertentu didukung oleh berbagai fakta dan data, dikaji secara ilmiah dan rasional.

Di antara karya-karya yang menggunakan metode ini adalah, *Kitab min Huda al-Qur'an* karya Mahmud Syaltut, *Al-Mar'ah fi al-Qur'an* karya Muhammad Al-'Aqqad, *Al-Riba fi al-Qur'an* karya Abu Al-A'la Al-Maududi.¹⁵

Metode *maudhu'i* merupakan metode yang cukup menjawab dinamika zaman yang mengharuskan al-Qur'an senantiasa *shalih li kulli zaman wa makan*, selain penjelasannya yang sistematis, metode ini juga dapat memberikan pemahaman yang komprehensif kepada pembaca tafsir mengenai suatu tema tertentu dalam al-Qur'an. Namun *tak ada gading yang tak retak*, begitu pun dengan metode tafsir ini. Salah satu kelemahannya membatasi pemahaman ayat. Dengan diterapkannya judul penafsiran, maka pemahaman suatu ayat menjadi terbatas pada permasalahan yang dibahas tersebut, padahal bisa saja satu ayat dapat ditinjau dari berbagai aspek.¹⁶

Kebutuhan terhadap Metodologi Tafsir Masa Kini

Al-Qur'an sebagai kitab suci memiliki daya tarik tersendiri sehingga mengkajinya menjadi sebuah dinamika yang terus berkembang. Perkembangan dinamika penafsiran Al-Qur'an pada era kontemporer (abad 18-21) cenderung mengemukakan ide-ide rasional kritis dalam memandang penafsiran Al-Qur'an.

Tafsir pada era kontemporer bersifat fungsional untuk menjawab dan menyelesaikan permasalahan yang kontekstual. Abdul Mustaqim dalam *Dinamika Sejarah Tafsir al-Qur'an* menjelaskan bahwa paradigma tafsir kontemporer merupakan paradigma fungsional. Hal ini berbeda dengan penafsiran klasik yang dianggapnya lebih cenderung deduktif yang diistilahkan dengan paradigma struktural.

Kehidupan manusia akan selalu berjalan dan berkembang. Upaya-upaya pencarian terhadap metode tafsir menjadi suatu yang niscaya karena perkembangan problematika kehidupan manusia yang membutuhkan jawaban dari al-Qur'an semakin beraneka. Oleh

¹⁵ . Abdul Hayy al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudhu'i dan Cara Penerapannya*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994, h. 58.

¹⁶ . Hujair A. H. Sanaky, "Metode Tafsir (Perkembangan Metode Tafsir Mengikuti Warna atau Corak Mufasssirin)", *Jurnal Al-Mawarid*, Edisi 18 Tahun 2008, h. 281.

karena itu meniscayakan pencarian terhadap metode tafsir yang baru. Hal ini seperti yang terlihat dalam sejarah yang telah melahirkan beberapa metode tafsir, baik *ijmali*, *tahlili*, *muqarin* maupun *maudhu'i* karena kebutuhan zaman. Kemunculan metode-metode tafsir ini sebagai upaya manusia untuk mencari petunjuk dari al-Qur'an untuk menghadapi persoalan-persoalan kehidupan.

Perkembangan persoalan dalam kehidupan manusia memerlukan pemecahan dari al-Qur'an. Apabila dilihat secara kronologis, kemunculan tafsir *bi al-ma'tsur* disempurnakan dengan *bi al-ra'y* kemudian muncul tafsir dengan metode *ijmali*, *tahlili*, *muqarin* serta kemudian *maudhu'i*.

Beberapa faktor yang menyebabkan dibutuhkan pembaruan metode dalam tafsir adalah : *Pertama*, berkaitan dengan faktor internal Al-Qur'an yang diyakini selalu berdialog dengan setiap generasi, situasi dan kondisi. Oleh karena itu, dibutuhkan usaha untuk memahami al-Qur'an yang sesuai dengan kebutuhan dan kapabilitas suatu masyarakat dalam setiap zamannya. *Kedua*, faktor eksternal terkait usaha penafsiran al-Qur'an yang sampai saat ini *on being* proses, dan dianggap belum mampu merealisasikan fungsi al-Qur'an secara ideal, sebagai petunjuk dan sumber pengetahuan bagi manusia.¹⁷

Berkaca dari kebutuhan kekinian, umat Islam nampaknya lebih membutuhkan hal-hal yang bersifat aplikatif sesuai dengan tantangan modernitas. Umat Islam menginginkan lahirnya teori-teori ilmu sosial dan politik dari Al-Qur'an. Dasar-dasar sosiologi, politik dan budaya sebenarnya telah ada dalam al-Qur'an namun aspek-aspek tersebut kurang mendapat perhatian dari para mufassir.¹⁸

Al-Qur'an berfungsi sebagai sumber pengetahuan dan petunjuk. Agar fungsi tersebut terapkan maka al-Qur'an perlu dipelajari dan diupayakan penafsirannya. Untuk kebutuhan penafsiran diperlukan adanya kerangka dasar yang relevan. Kerangka dasar tersebut menjadi metodologi. Jadi, keberadaan sebuah metodologi dalam penafsiran al-Qur'an mutlak diperlukan. Seiring dengan dinamika intelektual manusia serta tantangan-tantangan yang dihadapi semakin kompleks maka perkembangan metodologi tafsir merupakan suatu keniscayaan. Sebuah metodologi boleh jadi akan dirasakan usang oleh pemakainya sehingga ia akan berusaha mendapatkannya yang lebih baru. Proses pencarian ini akan bermuara pada perumusan metodologi baru dan akhirnya pembaruan pun tidak

¹⁷ . Alfatih Suryadilaga, dkk., *Metodologi Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: Teras, 2005, h. 49.

¹⁸ . Niila Khoiru Amaliya, "Arah Metodologi Tafsir Kontemporer", *Jurnal Qalamuna*, Vol. 10, No. 1, Januari-Juni 2018, h. 84.

mungkin dihindari. Karena begitulah dinamikanya, apabila terdapat suatu pemikiran tertentu maka akan muncul pemikiran lain bersifat menyanggah atau menyempurnakan.

Melalui tulisan ini dapat dikatakan, metode yang cenderung digunakan dewasa ini adalah metode *maudhu'i* karena menggunakan pendekatan yang lebih kontekstual. Metode *maudhu'i* lebih banyak dicenderung karena dianggap lebih praktis dan lebih mudah bagi umat untuk menjawab tantangan problem manusia karena langsung membahas pada tema yang terkait. Tak bisa dipungkiri memang, penafsiran tak sesempurna al-Qur'an itu sendiri. Namun usaha memahami dan menjelaskan isi kandungan al-Qur'an harus terus dilakukan sebagai upaya berkelanjutan melintasi zaman sebagaimana tujuan al-Qur'an. Untuk itu, dewasa ini, metode tafsir *maudhu'i* sangat diperlukan mengingat kebutuhan masyarakat terhadap al-Qur'an makin aplikatif seiring dinamika perkembangan zaman. Pada akhirnya, jargon *shalih li kulli zaman wa makan* menjadi semakin nyata.

Kesimpulan

Persoalan dari zaman ke zaman menuntut para mufasir untuk mengembangkan metodologi penafsiran al-Qur'an untuk menjawabnya. Metodologi penafsiran yang akomodatif dewasa ini sangat diperlukan untuk menjawab problematika manusia yang berkembang pesat dan beranekaragam. Sehingga fungsi al-Qur'an sebagai petunjuk bisa semakin banyak dieksplorasi supaya manusia bisa menjadikan al-Qur'an sebagai referensi dalam hidup. Secara umum ada empat jenis metode yaitu: metode *ijmali*, metode *tahlili*, metode *muqarin* dan metode *maudhu'i*. Dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an sesuai dengan karakteristik masing-masing metode tersebut dan latar belakang mufassir itu sendiri, masing-masing metode tersebut memiliki kelemahan dan kelebihan, sehingga menurut beberapa pendapat tidak ada metode yang terbaik dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an. Tetapi untuk saat ini metode *maudhu'i* lebih relevan untuk menjawab persoalan-persoalan yang berkembang dewasa ini secara cepat dan tuntas.

METODOLOGI *DOUBLE MOVEMENT* DAN SABAB AN-NUZUL

PENDAHULUAN

Epistemologi keilmuan pertama kali yang berkembang dalam Islam adalah tafsir. Tafsir al-Qur'an merupakan penjabaran atas ajaran yang terdapat dalam al-Qur'an yang masih global. Kenyataan tersebut terlihat dalam ayat Al-Qur'an yang jelas dan pasti penunjukannya hanya kurang dari 10%. Aplikasi ajaran Islam dalam al-Qur'an dapat ditelusuri melalui tafsir yang diberikan Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam. Hal tersebut merupakan bagian misi kenabian dan kerasulan sayyidina Muhammad shallallahu alaihi wasallam, sesuai dengan Q.S. an-Nahl:44, model Tafsir Al-Qur'an ini merupakan tafsir pertama kali dalam Islam dan kemudian melahirkan tafsir dengan sumber riwayat, yakni berdasarkan teks dalam al-Qur'an dan hadist. Setidaknya kedua sumber tersebut dapat menjelaskan sebab turunnya ayat yang dikenal dalam ilmu al-Qur'an *asbabun nuzul* untuk turunnya al-Qur'an dan *asbabul khuruj* untuk sabda Nabi Rasulullah Muhammad shallallahu alaihi wasallam. Apalagi dalam bab-bab tertentu juga ditemukan dalam kitab *Shahih Bukhari*, yakni bab tafsir al-Qur'an dengan menjelaskan beragam ayat-ayat al-Qur'an dan seluk-beluknya¹

kalau kita ketahui, metodologi penafsiran al-Qur'an yang dibangun Rahman nanti, maka akan terlihat bahwa metodologi Rahman didasarkan pada pandangannya tentang al-Qur'an dan Sunnah itu sendiri. Sementara itu untuk mengetahui pandangan Rahmat tentang Al-Qur'an dapat dilihat pada bukunya Islam dan dibahas lebih tajam lagi pada bukunya *Islam and modernity; transformation of an intellectual tradisional*, (*Islam dan modernitas tentang transformasi intelektual*), sedangkan pandangannya tentang sunnah (Hadist) dapat dilihat pada *Islamic methodology in History* (*membuka pintu ijtihad*).

¹ Wely Dozan, M.Ag, Muhamad Turmudzi, M.A, Sejarah metodologi ilmu tafsir al-Qur'an (Yogyakarta: Bintang Pustaka Madani) h. v

Teknologi penafsiran Al-Qur'an yang dibangun oleh Rahman nanti terdiri dari dua tahap, tahap pertama, dapat dilihat penjelasannya pada artikel Rahman "*modernism It's Scope, method and alternatives*" dan telah disuting oleh Taufik Adnan Amal dalam bukunya *Metode dan Alternatif New-Modernisme Islam*, sementara tahap kedua dari metodologi Rohman dikenal dengan metode "*gerak ganda*" (hermeneutika)nya, yaitu proses penafsiran al-Qur'an dari situasi sekarang ke masa al-Qur'an dan kembali lagi ke masa kini.²

METODE

Metode penelitian yang penulis gunakan dalam makalah ini yakni kualitatif deskriptif³ penelitian kualitatif dikatakan sebagai rangkaian penelitian yang mampu menghasilkan data berupa deskriptif kata-kata baik tertulis atau lisan dari objek atau perilaku manusia yang dapat diamati, penulis juga menggunakan analisis teori dan studi kepustakaan. Analisis teori digunakan sebagai alat pembaca realitas dan kemudian dikonstruksikan menjadi deskripsi yang argumentatif. Studi kepustakaan dipakai untuk memperkaya literatur peneliti agar kemudian dapat ditarik sebuah kesimpulan.

1. DOUBLE MOVEMENT

Dalam memahami hermeneutika Fazlurrahman dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an, perlu memahami bagaimana konsep Fazlurrahman memandang al-Qur'an, dan Hadist. Konsep Fazlurrahman dalam memandang al-Qur'an sebagaimana dalam bukunya Islam. Yang *pertama*, bahwa "Al-Qur'an secara keseluruhan adalah kalam Allah dan dalam pengertian biasa, juga keseluruhannya merupakan kata-kata Nabi Muhammad. Jadi al-Qur'an murni kalam Ilahi namun tentu saja, ia sama-sama secara intim berkaitan dengan personalitas paling dalam Nabi Muhammad yang hubungannya dengan kalam Ilahi itu tidak dapat dipahami secara mekanis seperti hubungan sebuah rekaman. Kalam Ilahi mengalir melalui hati Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam⁴ Kedua, *al-Qur'an* merupakan ajaran yang koheren dan kohesif. Kepastian pemahaman tidak terdapat pada arti ayat-ayat individual al-Qur'an dan kandungannya, tetapi pada al-Qur'an secara keseluruhan, yakni sebagai satu kesatuan nilai-nilai atau prinsip-prinsip yang koheren di

² Fazlur Rahman, dalam *Metode dan Alternatif: Neo-Modernisme Islam*, penyuting Taufik Adnan Amal, (Bandung: Mizan, 1990) Cet. II h. 6

³ Wahyudin Darmalaksana, *Metode Penelitian Kualitatif Studi Pustaka dan Lapangan* (Bandung: digital library UIN sunan gunung jati) 2010 H.1

⁴ Fazlur Rahman, *Islam: Sejarah Pemikiran dan Peradaban* (Bandung: Mizan, 2017) h. 32

mana keseluruhan ajarannya bertumpu. *Ketiga*, landasan al-Qur'an adalah moral, yang menekan pada monoteisme dan keadilan sosial. Menurut Fazlurrahman, al-Qur'an merupakan buku prinsip dan seruan bukan sebuah dokumen hukum. al-Qur'an ada dokumen yang menyerukan kebajikan dan tanggung jawab moral yang kuat. Keempat, al-Qur'an adalah dokumen untuk manusia. Kitab ini menamakan dirinya sebagai petunjuk bagi manusia (*Hudan li al-Nas*), sebagai hewan untuk kembali ke jalan yang benar. Dengan demikian laporan tidak hanya bersifat deskriptif (penggambaran) akan tetapi juga sebagai perspektif (memberikan ketentuan).⁵

Sedangkan pandangan Fazlurrahman tentang hadis atau sunnah, menekankan bahwa hadis-hadis itu merupakan interpretasi yang kreatif terhadap sunnah Nabi Muhammad, dan karenanya harus dipandang sebagai penunjuk terhadap sunnah Nabi SAW. Dengan demikian, Fazlurrahman memberikan perbedaan yang tegas antara istilah sunnah dan hadis. Sunnah adalah teladan nabi yang bersifat praktikal, sedangkan hadis adalah transmisi verbal (riwayat) dan laporan dari sunnah nabi tersebut.⁶ dengan bahasa lain, sunnah adalah tradisi praktikal sedang hadis adalah tradisi verbal. Demikianlah pandangan dari Fazlu Rahman mengenai Al-Qur'an Hadis dan sunnah nabi Muhammad SAW.

Hermeneutika double movement adalah salah satu dari berbagai terapan teori hermeneutika dalam penafsiran al-Qur'an yang dirumuskan oleh Fazlurrahman.⁷ Teori *hermeneutika double movement* atau gerak ganda merupakan pola kombinasi, yaitu, induksi dan deduksi. Penalaran pertama, berangkat dari hal khusus (partikular) menuju hal umum (general), kemudian penalaran kedua, berangkat dari hal umum menuju hal khusus, sehingga dikenal dengan dua gerakan yang disebut *double movement*. Ada juga yang berpendapat bahwa *double movement* itu sebuah metode dengan menggunakan pendekatan Sosio-historis dan teori ini memiliki dua gerakan.⁸ Secara sederhana, Fazlur Rahman menggambarkan bahwasanya hermeneutika *double movement* adalah sebuah metode

⁵ Fazlurrahman, Tema Pokok al-Qur'an, penerjemah Anas Mahyudin, cet II (Bandung: pustaka, 1996), hal. 31 - 35

⁶ Umma Farida, *Studi Pemikiran Fazlur Rahman Tentang Sunnah dan Hadis* (STAIN: Kudus, 2013), dalam Jurnal Addin, vol. 7, no. 2, h. 264

⁷ Ulya, "Hermeneutika Double Movement Fazlurrahman: Menuju Penetapan Hukum Bervisi Etis" dalam jurnal *Ulul Albab* (Kudus: STAIN, 2011) vol. 12 no. 2 h. 117

⁸ Nailis Sa'adah, "Tabarruj Dalam Perspektif Teori Double Movement Fazlur Rahman", skripsi h. 54

dengan yang memahami al-Qur'an dari situasi masa sekarang ke masa al-Qur'an diturunkan, dan kembali lagi ke masa kini.⁹ Dengan demikian Fazlur Rohman berharap agar ayat al-Qur'an pada masa lalu tetap eksis di masa sekarang.

Sejauh pengetahuan penulis saat ini, ada 6 aspek dalam memahami pemikiran Fazlur Rahman dalam menafsirkan al-Qur'an dengan metode hermeneutiknya;

1. Pewahyuan dan konteks Sosio-historis. Fazlur Rahman ingin menegaskan bahwasanya al-Qur'an bukanlah merupakan "buku" yang dikirim dari dunia keTuhanan ke dunia manusia tanpa konteks historis dunia kemanusiaan. Fokus al-Qur'an dan petunjuknya secara organis dikoneksikan dengan bahasa, budaya, politik, ekonomi dan kehidupan keberagaman masyarakat Arab.
2. *The ideal and contingent*. Menurut Fazlur Rohman adalah tujuan al-Qur'an yang menjadi orientasi kaum mukmin. Hal yang ideal mungkin saja belum tercapai pada masa pewahyuan. *The contingent* adalah sesuatu yang mungkin direalisasikan pada masa pewahyuan, berdasarkan batasan struktural dalam masyarakat dan kondisi saat itu.
3. Keadilan sosial sebagai tujuan primer. Menurut Fazlur Rahman, inti *legal etic al-Qur'an* adalah keadilan sosial.
4. Identifikasi prinsip moral, menurut Fazlurrahman perilaku etis individu mendahului hukum. Basis etika Islam ialah taqwa.
5. Kehati-hatian dalam penggunaan hadits. Sunnah menurut Fazlur Rahman mencakup perkara yang ia sebut "*prophetic Sunnah*" dan "*living Sunnah*". *Prophetic sunnah* ialah tradisi ideal dan aktivitas yang dinisbatkan kepada Rasulullah shallallahu alaihi wasallam. Sementara, *living sunnah* adalah *Prophetic sunnah* yang secara kreatif di elaborasi dan ditafsirkan sesuai dengan tantangan yang dihadapi umat Islam pada era kontemporer.
6. *Linking the past and the present* (mengaitkan masa lalu dan masa sekarang), dengan mengaitkan masa lalu dan masa sekarang, Fazlur Rahman menawarkan suatu metode yang logis, kritis dan komprehensif yaitu hermeneutika double movement (gerak ganda interpretasi). Adapun yang dimaksud gerakan dada adalah dimulai dari situasi sekarang ke masa Al-Qur'an diturunkan dan kembali lagi ke masa kini.

⁹ Fazlur Rahman, *Islam dan modernitas: Tentang Transformasi Intelektual*, terj. Ahsin Mohammad, (Bandung: Pustaka, 2000), h. 6

Adapun mekanisme metode double Movement hasil pemikiran Fazlur Rohman terbagi menjadi dua gerakan; Yang Pertama, berfokus pada pengkajian konteks moral sosial umat Islam di masa nabi dan menemukan deskripsi yang komprehensif tentang dunia pada masa saat itu. Sedangkan yang kedua, mencoba memanfaatkan nilai dan prinsip yang umum dan sistematis itu untuk diterapkan ke dalam konteks pembaca al-Qur'an terhadap situasi zaman masa kini.

1. Gerakan Pertama

Gerakan pertama dalam proses penafsiran menggunakan metode double Movement terdiri dari dua langkah, yaitu;

Langkah pertama, bahwasanya orang harus memahami arti dan makna dari sesuatu pernyataan dengan mengkaji situasi atau problem historis di mana ayat al-Qur'an tersebut merupakan jawabannya. Tentu saja sebelum mengkaji ayat-ayat spesifik dalam *settingan* situasi-situasi spesifiknya maka suatu kajian mengenai situasi makro dalam batasan-batasan masyarakat, Agama, adat istiadat, lembaga-lembaga, bahkan mengenai kehidupan di Arabia khususnya maka dan kejadian-kejadian penting seperti peperangan Persia-Byzantium harus dilaksanakan.

Langkah kedua, adalah dengan menggeneralisasi jawaban-jawaban tersebut dan menyatakannya sebagai pernyataan-pernyataan yang memiliki tujuan-tujuan moral sosial umum yang dapat disaring dari ayat-ayat spesifik dengan setting latar belakang Sosio historis dan *rationes legis* (illat hukum) yang sering dinyatakan.

2. Gerakan kedua

Gerakan kedua berfungsi sebagai pengoreksi hasil-hasil dari momen pertama, yakni hasil dari pemahaman dan penafsiran. Apabila hasil pemahaman pertama gagal dalam mengaplikasikan ke dalam kondisi sekarang, akan gagal juga dalam menilai situasi sekarang dengan tepat, gagal dalam memahami isi al-Qur'an.

2. FAZLUR RAHMAN

Fazlur Rahman lahir pada tanggal 21 September 1919 M / 1318 H di daerah Hazrah, (anak benua India) yang sekarang terletak di sebelah barat laut Pakistan,¹⁰ meninggal pada 26 Juli

¹⁰ Lihat Abdul Sani, *Lintas Sejarah Pemikiran Perkembangan Modern dalam Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1998), hal 256, juga Acikgnec Alparslan, *The Thinker Of Islamic Revival and Refor: Fazlur Rahman's Life and Thought* dalam Abudin Mata, *Pemikiran Pendidikan Islam dan Barat*, (Jakarta: Raja Grafindo, persada 2013) h. 315

1988.¹¹ Dia dibesarkan dalam keluarga yang taat beragama. Ayahnya Maulana Shahab al-Din, adalah seorang alim terkenal lulusan Deoband. Beruntung Rahman memiliki Ayah sepertinya yang menjalankan ibadah secara taat dan memberikan pendidikan agama yang kuat mendalam, sehingga tidak heran pada usia 10 tahun Rahman sudah mampu menghafalkan semua ayat al-Qur'an menurut Rahman ada beberapa faktor yang telah membentuk karakter kedalaman dalam beragamanya diantaranya adalah ketekunan ayahnya dalam mengajarkan agama kepadanya di rumah dengan disiplin tinggi sehingga ia mampu menghadapi berbagai macam peradaban dan tantangan di alam modern, di samping pengajaran dari ibunya, terutama tentang kejujuran, kasih sayang, serta kecintaan sepenuh hati darinya.¹²

hal yang mempengaruhi pemikiran keagamaan Rohman adalah bahwa ia dididik dalam sebuah keluarga dengan tradisi mazhab Hanafi yang jika dibandingkan dengan mazhab sunni lainnya -Syafi'i, Maliki, dan Hanbali- lebih bercorak rasionalitas. Kecenderungan rasional itulah yang tampaknya di kemudian hari berpengaruh pada pemikirannya ke arah pembaharuan, yang sering terkesan menentang mainstream umat Islam Pakistan. Apalagi ketika itu telah berkembang pemikiran yang agak liberal seperti yang dikembangkan oleh Syah waliyullah, Sayyid Ahmad Khan, Sir Sayyid, Amira Ali, dan Muhammad Iqbal.

Pada tahun 1933, Rahman melanjutkan studinya kalau hari dan memasuki sekolah modern, pada tahun 1940, dia menyelesaikan B.A.-Nya dalam bidang bahasa Arab pada universitas punjab dan pada tahun 1942 dia menyelesaikan M.A, -nya di bidang dan universitas yang sama pula.¹³ Empat tahun kemudian, tepatnya pada tahun 1946, Fazlur Rahman melanjutkan studi dokternya di Oxford University, Inggris. Di bawah bimbingan profesor S Van Den Berg dan H. A.R Gibb, Rahman menyelesaikan program Ph.D -Nya pada tahun 1949 dengan disertasi tentang Ibnu Sina. 2 tahun kemudian disertasi tersebut diterbitkan oleh Oxford University Press dengan judul *Avicenna's Psychology*.

Pada saat kuliah di universitas Oxford, lembaga pendidikan yang telah maju di Barat, Rahman mempunyai kesempatan mempelajari bahasa-bahasa Barat, sehingga ia menguasai bahasa Latin, Yunani, Inggris, Jerman, Turki, Arab dan Urdu. Penguasaan bahasa yang bagus sangat membantunya dalam memperdalam dan memperluas keilmuannya,

¹¹ Abdul Sani, *Lintasan Sejarah Pemikiran Perkembangan Modern dalam Islam*, h. 256

¹² *Ibid.*, h. 256; Abudin Nata, *Pemikiran Pendidikan Islam dan Barat...*, h. 315; Sutrisno, Fazlur Rahman: *Kajian terhadap Metode, Epistemologi dan Sistem Pendidikan* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006) h. 60-61

¹³ Lihat Acikgnec Alparslan, *The Thinker Of Islamic...*, dalam Sutrisno, Fazlur Rahman: *Kajian Terhadap Metode, Epistemologi dan Sistem Pendidikan...*, h. 61-62

terutama dalam studi-studi Islam melalui penelusuran literatur-literatur keislaman yang ditulis oleh para orientalis dalam bahasa-bahasa mereka. Setamatnya dari Oxford University, Rahman tidak langsung pulang ke negerinya, tetapi beberapa tahun di Durham University sambil menyelesaikan karya orisinalnya yang berjudul *Prophecy in Islam: Philosophy and Orthodoxy*, Inggris, selanjutnya di *Institut of Islamic Studies, Mc Gill University*, Kanada; dan menjabat sebagai Associate Professor of Philosophy.¹⁴

Memasuki tahun 1960-an, Rahman pulang ke negerinya, Pakistan. Kemudian 2 tahun berikutnya, yakni tahun 1962 oleh pemerintah Ayub Khan ia ditunjuk sebagai direktur lembaga riset Islam setelah sebelumnya menjabat sebagai staf di lembaga tersebut. Selama kepemimpinannya, lembaga ini berhasil menerbitkan dua jurnal ilmiah, ya itu Islamic Studies dan Fikru-Nazhr (berbahasa Urdu), di samping itu, dia ditunjuk sebagai anggota Dewan Penasehat Ideologi Islam pemerintah Pakistan. Karena kedua tugas tersebut, iya didorong menafsirkan kembali Islam dalam istilah-istilah yang rasional dan ilmiah untuk memenuhi kebutuhan masyarakat¹⁵

3. KESIMPULAN

Fazlur Rahman seorang sosok pemikir pembaharuan penafsiran kontemporer dengan metodologi double Movement yang dibangun nya, yang bertujuan hendak menggambarkan dan mengungkapkan maksud dari ayat Al-Qur'an dengan dua langkah, upaya membaca Al-Qur'an sebagai teks masa lalu dengan menulis sosial historis untuk mencari legal spesifik dan ideal moral lalu kembali ke situasi kini untuk melakukan kontekstualisasi terhadap pesan moral al-Qur'an yang ingin diaplikasikan ke masa sekarang.

Double movement adalah metode penafsiran yang diterapkan oleh Fazlur Rohman untuk menyelesaikan masalah-masalah kontemporer. Berbagai permasalahan yang dibahas oleh Fazlur Rohman terkait masalah sosial dan hukum diantaranya seperti poligami, perbudakan, riba, dan bunga bank.

4. SARAN

¹⁴ Abudin Nata, *Pemikiran Pendidikan Islam dan Barat*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2013), h. 316-317

¹⁵ Abu Muhammad Iqbal, *Pemikiran Pendidikan Islam: Gagasan-Gagasan Besar Para Ilmuwan Muslim*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015) h. 595

Penelitian ini sudah pasti tidak sempurna, karenanya penulisan harapkan kritik dan saran yang membangun untuk menambah wawasan bagi peneliti khususnya.

ANTISIPASI ULAMA TERHADAP PENYIMPANGAN TAFSIR AL-QUR'AN

PENDAHULUAN

Al-Qur'an diturunkan melalui malaikat jibril kepada nabi Muhammad saw secara berangsur - angsur berfungsi sebagai pedoman hidup manusia. Namun karakteristik al-Qur'an sendiri mengandung aspek-aspek yang universal (mujmal). Artinya tidak semua aspek dalam al-Qur'an bisa dipahami dengan mudah oleh umat Islam. Terdapat ayat-ayat yang sulit untuk dipahami dan memerlukan penafsiran. al-Qur'an sendiri mendorong untuk dilakukan pengamatan dan penelitian atasnya.¹

Penafsiran al-Qur'an telah berlangsung sejak zaman Nabi Muhammad saw. Ia adalah *mufasssir* awal dan pemegang otoritas penuh atas tafsir, sesuai dengan kapasitasnya sebagai penyampai wahyu (*muballigh al-wahyi*) dan penjelas (*mubayyin*) kepada umat. Hal ini berlanjut pada zaman sahabat, tabi'in dan terus berkembang sampai dewasa ini. Berbagai macam metode ditempuh para *mufasssir*, akan tetapi penafsiran melalui al-Qur'an atau melalui *hadits* memiliki kedudukan yang kuat dan tinggi.² Semakin berkembangnya ilmu tafsir sejak 14 abad silam, ketika nabi Muhammad saw wafat telah banyak menghasilkan berbagai macam kitab-kitab tafsir yang ditulis baik ulama klasik maupun kontemporer. Kenyataan ini tentunya harus diakui sebagai kekayaan khazanah ilmiah yang begitu berharga. Ratusan atau bahkan ribuan kitab tafsir membahas serta mencoba untuk mengupas kandungan dan makna yang terkandung dalam al-Qur'an.

Keragaman dan heterogenitas penafsiran menjadi sebuah fenomena yang lumrah, tetapi perbedaan tersebut dalam kenyataan seringkali dijadikan sebagai ajang untuk saling menjatuhkan serta memperoleh melegitimasi kebenaran tafsir, sehingga pada akhirnya, pihak-pihak yang dekat dan mendapat dukungan atau legitimasi dari sebuah pemerintahan akan memenangkan persaingan tersebut, oleh sebab itu objektivitas kebenaran sebuah penafsiran ditentukan oleh sejauh mana ia memberikan dukungan kepada rezim, sebaliknya penafsiran-penafsiran yang jauh serta cenderung bertentangan dengan kemauan

¹ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir Syarat, Ketentuan, dan Aturan Yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-Ayat al-Qur'an*, (Tangerang: Lentara Hati, 2013), 5

² Thahir Mahmud Muhammad Ya'kub, *Asbab Al-Khafa' Fi Al-Tafsir*, (Riyad; Dar Ibn Jauzi, 1425 H), 83-85

penguasa dianggap sebagai sebuah penyimpangan penafsiran. Nasr Hamid Abu Zaid menambahkan, bahwa dalam era sekarang, pemikiran keagamaan tunduk pada nafsu penguasa, peran ahli *fiqh* berubah dari mementingkan kepentingan umum menjadi peran melegitimasi dan memperhatikan kepentingan kelas-kelas penguasa.³

Selain itu masih banyak faktor lain menyebabkan terjadinya penyimpangan penafsiran dalam penafsiran al-Qur'an yang akan dijabarkan pada tulisan ini. Dengan harapan melalui makalah ini (sebagai wujud meluruskan kembali pemahaman pembelaan terhadap Al-Qur'an) serta melihat bagaimana para ulama menyikapi hal tersebut.

METODE

Jenis metode kajian ilmiah ini adalah kajian kualitatif deskriptif. Penelitian kualitatif dikatakan sebagai rangkaian penelitian yang mampu menghasilkan data berupa deskriptif kata-kata baik tertulis atau lisan dari objek atau perilaku manusia yang dapat diamati.⁴ Makalah ini juga menggunakan analisis teori dan studi kepustakaan. Analisis teori digunakan sebagai alat pembaca realitas yang kemudian dikonstruksikan menjadi deskripsi yang argumentatif.⁵ Studi kepustakaan dipakai untuk memperkaya literatur peneliti agar kemudian dapat ditarik sebuah kesimpulan.

PEMBAHASAN DAN HASIL

Pengertian, Latar Belakang Penyimpangan Tafsir Al-Qur'an

Pengertian

Para ulama mengatakan bahwa penyimpangan dalam bahasa Arab adalah *Syadz*. Para ahli bahasa sepakat bahwa lafadz *Syudzudz* secara bahasa berarti menyendiri dan berpisah.⁶ Jika kita mengatakan *Syadzdzza Arrajulu* artinya adalah seseorang menyendiri dari teman-temannya. Sedangkan secara istilah ulama berbeda pendapat, di antaranya sebagai berikut:

³ Nasr Hamid Abu Zaid, *Maḥmūl al-Nash Dirasah fi Ulam al-Qur'an*, Pent Khoiran Nahdiyyin (Yogyakarta : Pt LKiS Pelangi Aksara, 2005), 304

⁴ Lexi J Moleong, *Metode Penelitian Kualitatif*, (Bandung; Remaja Rosdakarya, 2007), 8

⁵ Hamad, "Lebih Dekat Dengan Analisis Wacana", *Jurnal Komunikasi* (2007), 44

⁶ Abu Al- Hasan Al- Wahidi, *Al- Wasith fi Tafsir Al-Qur'an Wal Majid*, (Kairo : Dar Al- Kutub Al- Al- Ilmiyyah, Jilid II 1994), 313

- a. Menurut Ahli Qira'at, *Syadz* adalah *qira'at* yang tidak memenuhi satu syarat dari syarat *qira'at shahih*.
- b. Menurut ulama ahli hadits, *Syadz* ialah: *لغيره خالفا للثقة رواه ما* Artinya: Periwayaan orang *tsiqoh* yang menyalahi periwayaan orang lain.
- c. Menurut Mufassir, *Syadz* adalah Penafsiran yang menyimpang dari metode yang diakui atau mengikuti sekte akidah yang batil atau menyalahi *ijma'* yang ditetapkan.⁷

Jadi dapat disimpulkan bahwa yang dimaksud dengan penyimpangan tafsir Al-Qur'an adalah aturan aturan yang salah serta menyimpang, tidak sesuai dengan kaidah tafsir dalam usaha memahami atau mempelajari ilmu-ilmu yang terkandung dalam Al-Qur'an.

Latar Belakang Penyimpangan dalam Tafsir

Asal mula terjadinya penyimpangan dalam penafsiran tidak bisa dilepaskan dari dua periode perkembangan penafsiran, (Pertama periode periwayaan, dan kedua periode pembukuan), sejak awal perkembangan Islam (abad pertama, kedua dan ketiga). Kitab-kitab tafsir yang muncul pada waktu itu mengacu pada inti kandungan al-Qur'an. Tidak ada perhatian khusus tentang ilmu Nahwu, I'rab dan tidak ada pula kajian mengenai *lafazh*, susunan kalimat, *majaz*, *ithnab*. Apa yang dilakukan para *mufasssir* pada masa itu adalah tidak lepas dari perkembangan ilmiah tentang tafsir pada masa itu. Kemudian kondisi yang demikian berubah pada masa-masa berikutnya. Semakin bertambah dan meluasnya interaksi umat Islam dengan non Muslim (perluasan daerah), maka para *mufasssir* memerlukan ilmu tentang bahasa yang telah dibukukan sebagai perangkat bantu dalam menafsirkan al-Qur'an.⁸

Macam dan Faktor Penyebab Penyimpangan dalam Tafsir serta Contohnya Macam-Macam Penyimpangan Dalam Tafsir

a. Penyimpangan dalam Tafsir Histori

Penyimpangan dalam tafsir historis dapat dilihat ketika tafsir itu dimasuki israiliyat, yakni cerita-cerita dari yahudi dan nasrani yang masuk ke dalam tafsir. Bahkan lebih parah lagi israiliyat yang dimasukkan kedalam tafsir adalah riwayat yang *maudhu'* (palsu). Menurut

⁷ Abdurrahman Ibn Salih Ibn Sulaimai, *Al- Ahwal Al- Syaddah Fi Tafsir*, (Suadi: Silsilah Ishdariyyat), 21-26

⁸ Ali Hasan Al-Aridl, *Tarikh Ilm Tafsir Wa Manahij Al- Mufasssirin*, Pent Ahmad Arkom (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994), 23

Muhammad Syaltut eksistensi israiliyat dalam tafsir histori ini tidak hanya penyimpangan, namun lebih jauh lagi telah menjauhkan umat islam dari mutiara-mutiara al-Qur'an.

Contohnya, ketika menjelaskan kisah penyembelihan sapi (*baqarah*) oleh Bani Israil, para sejarawan terlena dengan kisah-kisah israiliyat sehingga lupa akan pesan moral yang ada dibalik kisah tersebut.

b. Penyimpangan dalam Tafsir Teologi

Masing-masing aliran teologi mempunyai andil dalam melakukan penyimpangan-penyimpangan dalam tafsir, tidak lain adalah untuk mempertahankan doktrin mereka.

Contohnya, Hasan Al-Asyari, tokoh Syi'ah, mengarahkan penafsiran terhadap surat al-Baqarah : 163 untuk menjustifikasikan doktrin "taqqiyah". Selanjutnya, Aliran khawarij menjadikan al-Qur'an surat al-Maidah : 44 untuk mempertahankan doktrinnya bahwa "orang yang fasik adalah kafir". Begitupun kelompok jabariyah penyimpangan ayat-ayat al-Qur'an untuk mempertahankan doktrin "determinismenya".

c. Penyimpangan dalam Tafsir Linguistik

Kenyataan yang tidak dapat dibantah adalah al-Qur'an diturunkan dengan menggunakan bahasa arab. Akibatnya, memahami salah satu aspek-aspek bahasa Arab memegang peranan penting termasuk pemahaman tentang pola pembentukan kata dan konjungsi (*tashrif*) nya, untuk menafsirkan al-Qur'an. Akan tetapi, pada kenyataannya, ada kelompok orang yang berbicara dan menulis tafsir tanpa berbekalkan pengetahuan bahasa yang memadai. Oleh karena itu, mereka cenderung melakukan penyimpangan dalam tafsir Linguistik yang disebabkan oleh ketidak pahaman terhadap konjungsi, sebagaimana dikutip dalam tafsir Al-Kasysyaf adalah penafsiran terhadap ayat 71 dan 17. Untuk itu, Zamaksyari berkata, "merupakan penyimpangan penafsiran yang paling besar ketika kata "imam" dianggap sebagai pembentuk dari kata "umm" yang berarti "ibu". Padahal yang benar, bentuk jamak dari kata "umm" itu bukan "imam" melainkan "ummahat."

d. Penyimpangan dalam Tafsir Ilmi

Klaim penulis Tafsir Ilmi bahwa al-Qur'an mencakup segala sesuatu, tidak dapat disalahkan. Setidak-tidaknya klaim mereka didukung oleh al-Qur'an Surat Al-An'am ayat 38. Akan tetapi, mereka keliru ketika memperlakukan al-Qur'an pada buku ilmu pengetahuan, sehingga setiap penemuan ilmu pengetahuan mereka cocok-cocokkan dengan istilah-istilah al-Qur'an, kendatipun harus melakukan penyimpangan-penyimpangan makna. Dalam surat Al-An'am ayat 38 dinyatakan bahwa tak sesuatu pun

juga Allah tinggalkan dalam al-Qur'an, tetapi yang dimaksud oleh ayat itu, adalah bahwa al-Qur'an berisi prinsip-prinsip umum mengenai segala sesuatu. Dan mengenai perinciannya, manusia diberi otoritas untuk mengembangkannya.

e. Penyimpangan dalam Tafsir Modern

Penyimpangan dalam Tafsir Modern Modernisasi dalam Islam merupakan satu keharusan bila islam tidak ingin dikatakan sebagai agama yang out of date. Akan tetapi modernisasi itu harus dilakukan dengan prosedur yang tepat dan proporsional. Ketika al-Qur'an hanya dijadikan justifikasi bagi isu-isu modern yang notabene muncul dari luar Islam, di sana terdapat penyimpangan-penyimpangan dalam tafsir modernisasi. Umpamanya, para para pembaharu "terpaksa meniadakan kewajiban hukum potong tangan bagi tindakan kriminal pencurian yang jelas-jelas ada ketentuannya dalam al-Qur'an.⁹

Faktor- Faktor Penyebab Penyimpangan dalam Tafsir Al-Qur'an

Penyimpangan-penyimpangan yang terjadi dalam penafsiran Al-Qur'an memiliki beberapa faktor. Quraisy Shihab menyebut setidaknya terdapat enam faktor yang menjadi penyebab penyimpangan dalam tafsir Al-Qur'an. *Pertama*, subjektifitas mufassir. *Kedua*, kekeliruan dalam menetapkan metode atau kaidah. *Ketiga*, kedangkalan dalam ilmu-ilmu alat yang seharusnya dikuasai. *Keempat*, kedangkalan pengetahuan tentang materi uraian (pembicaraan) ayat. *Kelima*, tidak memperhatikan konteks, baik *asbab an nuzul*, hubungan antar ayat, maupun kondisi sosial masyarakat. *Keenam*, tidak memperhatikan siapa pembicara dan terhadap siapa pembicara itu ditujukan.¹⁰

Sementara itu adapun faktor-faktor penyebab penyimpangan dalam tafsir yang dikemukakan oleh Muhammad Husain Al- Dzahabi sebagai berikut : *Pertama*, kecenderungan mufassir terhadap satu makna yang diyakininya untuk menerangkan berbagai lafal Al-Qur'an tanpa melihat petunjuk dan penjelasan yang terkandung dalam Al-Qur'an. *Kedua* mufassir hanya berfokus kepada makna kebahasaan tanpa melihat kontekstual teks tersebut.¹¹

⁹Hafniati, "Faktor Penyebab Penyimpangan Dalam Tafsir ;Faktor-Faktor Penyebab Kesalahan dan Penyimpangan dalam Tafsir Bi Al- Ma'tsur, Bi Ar- Ra'yi dan Bi Al- Isyari" *Jurnal Dakwah dan Pengembangan Sosial Kemanusiaan*, (2007), Vol 8, No 1, h. 13-15

¹⁰ Ozi Setiadi, *Faktor-Faktor Penyebab Penyimpangan Dalam Tafsir*, (UIN Jakarta: Jurnal, Ttp), H. 11-12

¹¹ Hafniati, Op. Cit, 11-12

Selanjutnya pandangan Yusuf al- Qardawi dalam karyanya *Kayfa Nata'amal Ma'a Al-Qur'an*. Menurutnya, penyimpangan dalam tafsir Al-Qur'an (baik *tafsir bi al- ma'tsur*, *tafsir bi ar- ra'yi*, atau *bi al- itsari*) terjadi karna beberapa faktor-faktor penyebab, yaitu; *Pertama* lebih megikuti *al- mutasyabihat* dan mengabaikan *al- mahkamat*, yaitu meninggalkan dalil yang jelas dan lebih mengikuti *mutasyabbihat* yang menuai banyak pentakwilan. *Kedua* pentakwilan yang buruk. *Ketiga*, menempatkan nash bukan pada posisinya. *Keempat* klaim nasakh tanpa dalil. Kelima, ketidaktahuan terhadap sunnah dan *atsar*. *Keenam*, lebih percaya kepada israiliyat. *Ketujuh*, lari dari kesepakatan umat. *Kedelapan*, lemah dalam ilmu pengetahuan. *Kesembilan*, fanatisme mazhab.

Dari pendapat yang dipaparkan di atas akhirnya membawa penulis pada kesimpulan bahwa pada dasarnya penyimpangan penafsiran Al-Qur'an lahir dari pribadi sang mufassir, baik itu dari latarbelakang keilmuannya maupun dari pengaruh lingkungan sekitarnya.

Sikap Ulama Terhadap Penyimpangan Tafsir Al-Qur'an

Setelah melihat maraknya penyimpangan terhadap penafsiran Al-Qur'an, para ulama yang merupakan warisan Nabi saw untuk membimbing umat dalam beragama, mulai merasa resah dengan kasus- kasus kelam yang terjadi terhadap Al-Qur'an yang *notabene*-nya merupakan petunjuk bagi umat Islam dalam beragama agar terus berada pada jalan yang lurus. Oleh karena itu menyikapi hal demikian, para ulama berusaha untuk mengatasi hal tersebut. Salah satu dengan memberi syarat - syarat dan kreteria yang harus ada bagi seorang yang ingin menafsirkan Al-Qur'an.

Syaikh Manna' Al- Qaththan misalnya, menurutnya syarat-syarat mufassir diantaranya; *Pertama*, memiliki akidah yang benar. *Kedua*, terlepas dari tujuan hawa nafsu. *Ketiga*, pemahaman yang cermat. *Keempat*, niat yang baik dan bertujuan benar. *Kelima*, berakhlak baik. *Keenam*, taat dan beramal. *Ketujuh*, berlaku jujur dan teliti dalam penukilan. *Kedelapan*, *tawadu'* dan lemah lembut. *Kesembilan*, berjiwa mulia. *Kesepuluh*, vokal dalam menyampaikan kebenaran. *Kesebelas*, berpenampilan yang baik yang menjadikan mufassir terlihat berwibawa. *Keduabelas*, bersikap tenang dan mantap. *Ketigabelas*, mendahulukan orang yang lebih utama darinya.¹²

¹² Manna Al- Qaththan, *Mabahits Fi Ulum Al-Qur'an*, Terj. (Jakarta: Litera Antar Nusa, 2000). h. 462-466

Jika Manna' Al-Qaththan merangkumnya dari segi mental, berbeda dengan As-Suyuthi yang merangkumnya dari segi kelimuan mufassir. Menurutnya, syarat-syarat seorang ketika hendak menafsirkan Al-Qur'an, maka harus menguasai diskursus kelimuan berikut : *Pertama*, mempunyai kedalaman pengetahuan bahasa arab yang mumpuni, seperti ; ilmu tata bahasa, etimologi, morfologi, dan sintasik. *Kedua*, mumpuni dalam ilmu retorika, seperti; *al-bayan*, *al-badi'*, serta ilmu *ma'ani*. *Ketiga*, memiliki kedalaman mengenai ilmu *ushul fiqh*. *Keempat*, memiliki keilmuan mengenai *asbab an-nuzul*. *Kelima*, mempunyai kedalaman mengenai nasikh dan mansukh. *Keenam*, memahami cakupan ilmu qira'at. *Ketujuh* ilmu mubhamah. *Kedelapan*, ilmu sains dan teknologi.¹³

Munurut Syekh Muhammad Adz-Dzahabi mensyaratkan seorang *mufassir* harus mengetahui ilmu bahasa dan rahasianya, mengetahui adat istiadat dan kebiasaan orang arab, mengetahui keadaan orang Yahudi dan Nasrani pada saat diturunkan, mungetahui *asbab an-nuzul*, mempunyai pengetahuan yang kuat dan pengetahuan yang luas.¹⁴

Melihat beberapa persyaratan yang dikemukakan oleh pada ulama terkait syarat sebagai *mufassir* yang penulis kutip, memiliki perbedaan titik tumpu. Ada yang mengutamakan sisi keilmuan baik bahasa, sosial, politik, dan sebagainya. Khususnya bahasa arab dan yang terkait. Ada pula yang mengutamakan sisi spritual mufassir. Namun, hemat penulis, bahwa baik dari sisi keilmuan maupun sisi spritual, hal tersebut sama-sama penting dimiliki oleh mufassir. Agar antisipasi penyimpangan dalam penafsiran berjalan secara totalitas.

KESIMPULAN

Dari pembahasan di atas penulis menyimpulkan bahwa Al-Qur'an sebagai kitab suci umat islam merupakan kebenaran yang *absolut* dan harus di yakini secara utuh. Namun, hal tersebut menjadi masalah tatkala suatu penafsiran terhadap Al-Qur'an dikatakan menyimpang dan keluar dari koridor ketentuan yang disebabkan dari berbagai macam faktor penyimpangan penafsiran Al-Qur'an, seperti; subjektifitas mufassir dalam proses penafsiran Al-Qur'an, kurangnya ilmu pengetahuan mufassir, kepentingan mufassir pribadi/ kelompoknya, penggunaan metode yang salah. Juga terdapat macam-penyimpangan terhadap penafsiran Al-Qur'an, seperti ; penyimpangan dalam tafsir histori,

¹³ Imam Jalaluddin As-Suyuthi, *Samudera Ulumul Qur'an*, Pent. Farikh Marzuqi Ammar Dan Imam Fauzi Ja'iz, (Surabaya: PT. Bina Ilmu, 2007), Cet. 1, h. 248

¹⁴ Muhammad Husain Adz-Dzahabi, *Al-Tafsir Wa Al-Mufasssirun*, (Kairo: Tp, 1987), h. 59

teologi, linguistik, tafsir ilmi, dan tafsir modern. Dengan demikian para ulama mengantisipasi terjadinya penyimpangan dalam penafsiran dengan menetapkan syarat-syarat yang harus dimiliki oleh mufassir, seperti; kepribadian mufassir yang baik, dari sisi aqidah, akhlak, kebersihan hati, jiwa mulia. Dan dari sisi keilmuan mufassir, menguasai ilmu bahasa arab dan perangkatnya dan ilmu- ilmu pendukung lainnya.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdurrahman, 'Aisyah. 1977. *Al-Tafsir Al-Bayani Li al-Qur'an Al-Karim Juz II*. Kairo: Dar Al-Ma'arif. 1992 M
- Abd Cholik, HA Chaeruji. *Ulumul Qur'an*. Serang: STAIN "SWIB", 2002.
- Abd Haris, "Kajian Kisah-Kisah Dalam al-Qur'an (Tinjauan Historis Dalam Memahami AlQur'an)," *Jurnal Penelitian Dan Pemikiran Keislaman* Vol.5 (1), 2018,
- Abdillah Az-Zarkasyi, Badr Ad-Din Muhammad, *Al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an*, Dar 'Ihya' Al-Kutub Al-Arabiah Eisaa Al-Babii Al-Halabii wa Shurakaaihi, jilid 1.
- Abdu al-Aziz al-Muzaini, *Mabâhits fi 'ilmi al-Qirâ'at*, Riyadh: Dâr Kunûz Isybilyâ, 2011 M
- Abdul al-Qayyum al-Sindi, *al-Madkhal ilâ Ilmi al-Qirâ'ah*, Jeddah: Dâr Waqaf Ushûl al-Syatibiyyah lin Nasyr, 2021 M
- Abdul Aziz al-Qâri, *Hadist al-Ahruf al-Sab'ah*, Riyadh: Dâr al-Nasr al-Dualy, 2012 M
- Abdul Rouf, "Al-Qur'an Dalam Sejarah," *Jurnal Kajian Ilmu Dan Budaya Islam* 3, no. 1 (2020).
- Abdul Wahid, Ramli. *Ulumul Qur'an*, Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 1993.
- Abdullah, Amin. Al- Ta'wil al- Ilmi : ke Arah Perubahan Paradigma Penafsiran Kitab Suci dalam *Jurnal Al- Jami'ah*, Vol. 39 Number 2 Juli – Desember 2001.
- Abdullah, Amin. *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.
- Abdullah, Amin. *Islamic Studies: Dalam Paradigma Integrasi Interkoneksi*. Yogyakarta: Suka Press, 2007.
- Abdullah, Yusrin, *Historiografi Islam Dari KlasikHingga Modern*, cet. 1, Jakarta: PT. Raja Grapindo Persada, 2004
- Abdulmalik Abdulkarim Amrullah, *Tafsir Al-Azhar*, (Singapura : Pustaka Nasional), Jilid 6.
- Abdurrahman Ibn Salih Ibn Sulaimai, *Al- Ahwal Al- Syaddah Fi Tafsir*, Suadi: Silsilah Ishdariyyat
- Abi Bakr al-Baqoi, Ibrahim bin Omar bin Hassan ar-Ribat bin Ali bin, Nizhomu ad-Dhururi fi Tanasubi al-Ayaat wa as-Suwar, Daar al-Kitab al-Islami, Kairo, jilid 22.
- Abu Syuhbah, Muhammad. *Al-Madkhal lii Dirasat al-Qur'an Al-Kariim*. Kairo: Maktabah As-Sunnah, 2003.
- Abu Al- Hasan Al- Wahidi, *Al- Wasith Fi Tafsir Al-Qur'an Wal Majid* , Kairo : Dar Al-Kutub Al- Al- Ilmiyyah, Jilid II 1994

- Abu al-Fadhl al-Razy, *Takhrîj al-Hadis Ma'âni al-Ahruf al-Sab'ah*, Madinah: Maktabah al-Ulum wa al-Hikam, 1997 M
- Abu Bilal, Ahmad Muhammad. *Inayat Al-Muslimiin bi Al-Lughat Al-'Arabiyyah Khidmatan li Al-Qur'an Al-Karim*, Madinah: Majma Al-Malik Fahd, t.th.
- Abu Ishaq, Ahmad bin Muhammad bin Ibrahim Atsa'labi, Al-Kasyfu wa Al-bayan an Tafsiri al-Qur'an, Daarul Ihyai Thuras Al-Arabi, Biirut-lebanon, 2002 M, jilid 10.
- Abu Ja'far, Ahmad bin Ibrahim bin Zubair as-Shakhofi al-Gharnathi, al-Burhan fi Tanasubi Suwari al-Qur'an, Wizaratu al-Aufaq wa as-Su'uun al-Islamiah, 1990 M.
- Abu Muhammad Iqbal, *Pemikiran Pendidikan Islam: Gagasan-Gagasan Besar Para Ilmuwan Muslim*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015)
- Abu Syâmah al-Maqdisy, *al-Mursyid al-Wajîz*, Dâr Iqrâ, 1995 M
- Abu Zaud, Nasr Hamid. *Mahfûm an- Nash Dirosah Fi Ulum Al-Qur'an*, Kairo: al-Haya'ah al- Misriyyah al- Ummah Lial-Kuttab, 1993
- Abudin Nata, *Filsafat Pendidikan Islam* (Jakarta: Logos, 1997).
- Ad-Daani, Abu Amru. *An-Nuqat*. Kairo: Maktabat Al-Kulliyat Al-Azhariyah, t.th.
- Adz-Dzahabi, Muhammad bin Ahmad, *Taariikh Al-Islam wa Wafiyat Al-Masyaahir wa Al-'Alaam*. Beirut: Daar Al-Kitab Al-'Arabi, 1993.
- Ahmad Muhtar Abdul Hamid Umar, *Mu'jamu Al-Lughoh Al-Arabiah Al-Muashirah*, Aalimu Al-Kutub, 2008 M.
- Ahmad, As-Sayyid. Asaanid Al-Qurra Al-„Asyrah wa Ruwaatihimu Al-Bararah: Rusumaat Taudhihiyyah fii „Awaali Thuruq Asaaniidihim ilaa Rasulillah Shallallahu „alaihi wasallam, Riyadh: Maktabat Al-Malik Fahd Al-Wathaniyaa, 2005
- Ahsin. *Bimbingan Praktis Menghafal al-Qur'an*, Ed. 1, Cet. III, Jakarta: Bumi Aksara (2005).
- Aisyah Muhammad Ali Abdul Rahman, *at-Tafsir al-Bayani li al-Qur'an al-Kariim*, Daarul Maarif, Kairo, cetakan 7.
- Ajahari. 2018. *Ulumul Qur'an (Ilmu-ilmu al-Qur'an)*. Yogyakarta: Aswaja Pressindo.
- Al A'zami. *Sejarah Teks Al Quran dari Wahyu Sampai Kompilasi*. Jakarta: Gema Insani Pers, 2005).
- Al Ibyariy, Ibrahim. *Pengenalan Sejarah Al-Qur'an*, Penej. Saad Abdul Wahid, Cet. II. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1993.
- al-Alusi, Sayyid Mahmud. *Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an al-'Azhim wa al-Sab' al-Matsani*, Jilid 5. Beirut: Dar al-Fikri, 1994.
- Al-Bagha, Musthofa D. *Al-Wadhih Fi Ulumul Qur'an*. Beirut: Darul Kalam t.th.
- al-Bukhari, Muhammad bin Isma'il. *Shahih al-Bukhari*. Beirut: Dar Ibnu Katsir, 2002.

- Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail, *Al-Jaami' Al-Musnad As-Shahih Al-Mukhtashor min Umuuri Rasulillah ﷺ wa Sunanihi wa Ayyaamihi*, Beirut: Daar Thauq An-Najaat, t.th.
- Al-Dimyati, *Ithâf fudhalâ al-Basyar*, Kairo: 'Âlam al-Kutub, 1995 M
- al-Farmawi, Abdul Hayy. *Metode Tafsir Maudhu'i dan Cara Penerapannya*. Jakarta: Raja Grafindo Persada. 1994.
- Al-Haitsami, *Majma' Zawaid*, Kairo: Dâr al-Hadis, 1987 M
- Al-Halabi, Nuruddin Muhammad 'Atr, *Ulumul Qur'an Al-Karim*, 1993, (Damaskus: Mathbu'ah As-Shabah)
- Al-Halabi, Nuruddin Muhammad 'Ithr. *'Uluum Al-Qur'an Al-Kariim*. Damaskus: Mathba'ah As-Sabaah, 1993.
- al-Hasyimi, Ahmad. *Jawahirul Adab fi Adabiyat wa Insya'il Lughah al-'Arabiyyah*, Juz 2. Mesir: Al-Maktabah at-Tijariyyah al-Kubra, t.th.
- Ali Hasan Al-Aridl, *Tarikh Ilm Tafsir Wa Manahij Al- Mufasssirin*, Pent Ahmad Arkom, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994
- Al-Ibyari, Ibrahim. *Taariikh al-Qur'an*, Beirut: Daar Al-Kutub Al-Lubnaani, 1991
- al-Jarim, Ali. dan Musthafa Amin. *al-Balaghah al-Wadhihah*. Jakarta: Raudhah Press, 2007.
- Al-Kirmani, *Mutasyabih Al-Qur'an*, 2005, (Kairo: Daarul Bashoir)
- Al-Muthairi, Abdul Muhsin. *Da'awa At-Tha'iniin fii al-Qur'an Al-Kariim fii Al- Qarn Ar-Raabi' Asyar Al-Hijri wa Ar-Radd 'alaiha*. Beirut: Daar Al-Basyaair Al- Islamiyah, 2006.
- Alparslan, Acikgnec. *The Thinker Of Islamic Revival and Refor: Fazlur Rahman's Life and Thought Mata*, Abudin. *Pemikiran Pendidikan Islam dan Barat*, (Jakarta: Raja Grafindo, persada 2013)
- Alparslan, Acikgnec. *The Thinker Of Islamic...*, dalam Sutrisno, Fazlur Rahman: *Kajian Terhadap Metode, Epistemologi dan Sistem Pendidikan*
- Al-Qastalani, *Latâif al-Isyârât*, Madinah, Mujamma' al-Malik Fahd, 2002 M
- Al-Qathan, Manna, *Mabahits Fi Ulumul Qur'an* (Kairo: Maktabah Wahibah, 1995).
- Al-Qathan, Manna. "Pengantar Studi al-Qur'an", terj. Aunur Rofiq, Jakarta: Pustaka Al-kautsar, 2005.
- Al-Qurthubi, *al-Jâmi li Ahkâm al-Qur'an*, Beirut: Dâr al-Turast al-Arabi, 2000 M
- al-Razi, Fakhr al- Din, *Tafsir Fakhr al-Razi al-Musyatahir bi al-Tafsir al- Kabir wa mafatih al-Ghaib* , Damascus. Dar al-Fikr, jilid III, 1981
- Al-Salami, Muhammad al-Mukhtar. 1999. *Al-Qasam fi al-Lughah wa fi al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Gharb al-Islami.
- Al-Samirani, Fadhil Shalih. 2007. *Ma'ani al-Nahwi Jilid IV*. Beirut: Dar Ihya al-Turats al-'Arabiyy.
- al-Shalih, Shubhi. *Mabaahits fi Ulumul Qur'an*, Beirut: Dar al-'ilm al-Malayin, 1977

- al-Shufi, Mahir Ahmad. *Ensiklopedia Surga: Kenikmatan, Istana dan Bidadarinya*, terj. Ahamd Riva'i. Jakarta: Pustaka Azzam, 2005.
- al-Suyuṭi, Jalal al-Din. *al-Asybah wa al-Naẓa'ir*, al-Qahirah. Maktabah al-Tsaqafi, 2017
- al-Suyuṭi, Jalal al-Din. *al-Dur al-Manṣūr fi Tafsīr al-Ma'tsur*, jilid VIII, al-Qāhirah, 2003
- al-Suyuṭi, Jalal al-Din., *al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*, jilid I, cet. 1, Mesir. Dār al-Salam, 2008
- Al-Ṭhabari, *Jami' al-Bayan fi Ta'wil al-Qur'an*, al-Qahirah: Marka al-Buhuts wa al-Dirasat al-'Arabiyyah wa al-Islamiyyah, jilid XVIII, 2001
- al-Thahir Ibn Asyur, Muhammad. *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Jilid 13. Tunis: al-Dar al-Tunisiyyah li al-Nasyr, 1984.
- al-Ḍahabi, Muhammad Husain, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, jilid I, al-Qahirah. Maktabah Wahbah, 2000
- al-Zamakhshari. *al-Kashshaf 'an Haqaiq al-Tanzil wa 'Uyun al-Aqawil fi Wujuh al-Ta'wil*. Beirut: dar al-Kutub al-'Ilmiyah, t.th.
- Al-Zanjani, Abdullah, *Sejarah al-Qur'an*, Penerj. Kamaluddin Marzuki, A. Qurtubi Hasan. Jakarta: Hikmah, 2000.
- Al-Zarkasy, *al-Burhan Fi 'Ulum al-Qur'an*, Kairo: Musthafa al-Bâbi, 1992 M
- al-Zarqani, Muhammad 'Abd al-'Azim, *Manahil al-Irfan fi 'Ulum Al-Qur'an*, jilid 1, Bairut. Dār al-Kitab al-'Arabi, 1995
- Amal, Taufik Adnan dan Syamsu Rizal Pangabea, *Tafsir Kontekstual al-Qur'an*, Bandung: penerbit Mizan, 1992.
- Amal, Taufik Adnan. *Rekonstruksi Sejarah al-Qur'an*, Jakarta: PT. Pustaka Alvabet, 2013.
- Amaliya, Niila Khoiru. "Arah Metodologi Tafsir Kontemporer". *Jurnal Qalamuna*, Vol. 10, No. 1, Januari-Juni 2018.
- Amanah Nurish, Resiliensi Komunitas Agama Baha'i di Masa Pandemi Dalam Perspektif Antropologi, *Jurnal Masyarakat dan Budaya*, Volume 23 No. 1 Tahun 2021
- Anhar, Putri Maydi Arofatur, Imron Sadewo, M. Khoirul Hadi Al-Asy Ari. "Tafsir Ilmi: Studi Metode Penafsiran Berbasis Ilmu Pengetahuan Pada Tafsir Kemenag." *Prosiding Konferensi Integrasi Interkoneksi Islam dan Sains*, Volume 1, September (2018): 109-113.
- An-Nahlawi, Abdurrahman. *Pendidikan Islam di Rumah, Sekolah dan Masyarakat*. Jakarta: Gema Insani (2004).
- An-Naisaburi, Muslim bin Hajjaj, *Al-Musnad As-Shahih Al-Mukhtashar bi Naqli Al-'Adli'an Al-Adli ilaa Rasulillahi Shallallahu'alaihi wasallam*. Beirut: Daar Ihya At-Turats Al-'Arabi, t.th.
- Anwar, Rosihan. *'Ulum al-Qur'an*, Bandung: Pustaka Setia, 2008.
- Arifin, Zaenul dan Syamsul Wathani. *Tartib Al Ayat Wa Al Suwar: Kajian Pemikiran Imam Al Zarqani*. *Jurnal Alif Lam*, Vol.2, No.1, Januari 2021.

- Arkoun, Muhammed. *Berbagai Pembacaan Al-Qur'an*, diterj. Machasin, Jakarta: INIS, 1997.
- Ar-Rumi, Fahd Abdurrahman. *Diraasat fii „Uluum al-Qur'an Al-Karim*, Riyadh: Maktabat Al-Malik Fahd Al-Wathaniyya, 2005
- Ash-Shabuny, Muhammad Aly. *Pengantar Study Al Qur'an*, Penej. Moh. Chudri Umar Bandung: Al Ma'arif, 1987.
- ash-Shiddieqy, M. Hasbi. *Ilmu-ilmu al-Qur'an*. Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2013.
- As-Sayyid Ahmad, Asaanid Al-Qurra Al-'Asyrah wa Ruwaatihimu Al-Bararah: *Rusumaat Taudhihiyyah fii 'Awaali Thuruq Asaaniidihim ilaa Rasulillah Shallallahu'alaihi wasallam*. Riyadh: Maktabat Al-Malik Fahd Al-Wathaniyya, 2005.
- As-Sharqawi Salim, Ahmad bin Muhamad, Mawqifu As-Shawkani fi Tafsirihi min Al-Munasabat, Riset wasit di Fakultas Ushuluddin Universitas Al-Azhar 1425 H, 8 Dzulhijjah 1431.
- as-Shiddieqy, Hasbi. *Sejarah & Pengantar Ilma al-Qur'an dan Tafsir*, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2009.
- Athaillah. *Sejarah al-Qur'an: Verifikasi Tentang Otentitas al-Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.
- Baidan, Nashruddin. 2005. *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Baidan, Nashruddin. 1998. *Metodologi Penafsiran al-Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Bek, Muhammad Khudari, Tarrikh At-Tasyrii' Al-Islami, Jakarta: Daar Al-Kutub Al-Islamiyah, 2007.
- Chirzin, Muhammad. 2003. *Permata al-Qur'an*. Yogyakarta: Qirtas.
- Darmadi, Didik. *Pemeliharaan Al-Qur'an Sejak Era Kenabian Hingga Zaman Kontemporer Upaya Menjaga Orisinalitas & Validitas al-Qur'an*, dalam Jurnal Al-Burhan, 2018
- Darmalaksana, Wahyudin. *Metode Penelitian Kualitatif Studi Pustaka dan Lapangan* (Bandung: digital library UIN sunan gunung jati) 2010
- Dawud, Abu Bakar bin Abi, *Kitaab Al-Mashaahif*, Beirut: Daar Al-Basyaa'ir Al-Islamiyyah, 1995.
- Deajat, Amroeni. *'Ulum al-Qur'an: Pengantar Ilmu-ilmu al-Qur'an*. Depok: Kencana, 2017.
- Departemen Agama RI. *Tafsir Ilmu Tafsir I*. Direktorat Jendral Pembinaan Kelembagaan Agama Islam, Jakarta.
- Djalal, Abdul. *Ulumul Qur'an*. Surabaya: Dunia Ilmu, 2000.
- Dozan, Wely. M.Ag, Muhamad Turmudzi, M.A, *Sejarah metodologi ilmu tafsir al-Qur'an* (Yogyakarta: Bintang Pustaka Madani)
- Drajat, Amroeni. *Ulumul Qur'an: Pengantar Ilmu-Ilmu al-Qur'an*. Depok: Kencana, 2017.

- Fahd Abdurrahman Ar-Rumi, *Diraasat fi 'Uluum Al-Qur'an Al-Karim*, Riyadh: Maktabat Al-Malik Fahd Al-Wathaniyya, 2005.
- Fahri, Jamal, "Sains dan Teknologi dalam al-Qur'an dan Implikasinya dalam Pembelajaran," *Jurnal Ta'dib*, vol. 15, no. 01, 2010
- Fairuz Âbadi, *al-Qâmus al-Muhît*, Lebanon: Muassasah al-Risalah, 2005 M
- Fanani (Ed). *Berbagai Pembacaan Kontemporer Al-Qur'an*, Yogyakarta: LKIS, 2005.
- Farhat, Ahmad Hasan, *Munasabatu Al-Ayyat wa As-Suwar*, Majalatu Al-Jamiah Al-Islamiah bi Al-Madinah Al-Munawwarah, 8 Dzulhijjah 1431 H, jilid 10.
- Farida, Umma. *Studi Pemikiran Fazlur Rahman Tentang Sunnah dan Hadis* (STAIN: Kudus, 2013)
- Farjaniy, Muhammad Rajab, *kaifa Nata addabu ma'al Mushaf*, Darul I'tisham, 1978
- Firdausiyah, Umi Wailatul. "Metodologi Tafsir Modern-Kontemporer di Indonesia". *Islamika Inside: Jurnal Keislaman dan Humaniora*, Vol. 2, No. 2, Desember 2019.
- Gadhe, Fithriani. Implementasi Metode Takrar Dalam Pembelajaran Menghafal al-Qur'an. *Jurnal Ilmiah DIDAKTIKA*, vol. XIV no. 2.
- Habib al-Basri al-Baghdadi, Abu al-Hasan Ali bin Muhammad bin Muhammad, *An-Naktu wa Al-uyyûn*, Daarul Kutub al-Ilmiah, Biiruut-Lebanon, 1431 H, jilid 6.
- Haerudin, Dadan. *Perspektif Al-Suyuti tentang Pemeliharaan al-Qur'an*. SKRIPSI: UIN Syarif Hidayatullah, 2020.
- Hafniati, *Faktor Penyebab Penyimpangan Dalam Tafsir ;Faktor-Faktor Penyebab Kesalahan dan Peyimpangan dalam Tadsir Bi Al- Ma'tsur, Bi Ar- Ra'yi dan Bi Al- Isyari*, Jurnal Dakwah dan Pengembangan Sosial Kemanusiaan, 2007
- Halim, Muhammad Abdul. *Memahami al-Qur'an: Pendekatan Gaya dan Tema*, terj. Rofik Suhud. Bandung: Penerbit Marja', 2002.
- Hamad, *Lebih Dekat Dengan Analisis Wacana*, Jurnal Komunikasi, 2007
- Hamka. *Tafsir Al Azhar Juzu' 1*. Jakarta: Pustaka Panjimas, 1987.
- Hamzah, Muchotob. *Studi al-Qur'an Komprehensif*, 2003. (Yogyakarta: Gama Media)
- Hasan 'Itr, *al-Ahruf al-Sab'ah*, Beirut: Dâr al-Basyâir, 2009 M
- Hasan, Abdur Rokhim, *Qawâ'id al-Tafsîr*, Jakarta: Yayasan Alumni PTIQ, 2020 M
- Hermawan, Acep. *Ullumul Qur'an*. Bandung: PT Remaja Rosda Karya, 2016.
- Hidayat, Komarudin. *Memahami Bahasa Agama*, Jakarta: Paramadina, 1996.
- Hitami, Munzir. 2005. *Menangkap Pesan-pesan Allah: Mengenal Wajah-wajah Hermeneutika al-Qur'an Kontemporer*, Suska Press, Pekanbaru.
- Hitami, Munzir. 2009. *Revolusi Sejarah Manusia, Peran Rasul sebagai Agen Perubahan*, LKiS, Yogyakarta.
- Humaedah, "Kisah-Kisah Dalam al-Qur'an Perspektif Pendidikan Islam," *Jurnal PAI Raden Patah* 3, vol. 3, no. 2 (2021).

- Ibn Hisyam, Abdul Malik. *Sirat Ibni Hisyam*. Kairo: Mathba'ah Mushtafa Al-Baabi Al-Halabi wa Aulaaduhu, 1955.
- Ibn Katsir, Isma'il Ibn 'Umar, *Tafsir al-Qur'an al-'Azim Tafsir Ibn Katsir*, jilid X, Libya Maktabah Awlad al-Syaikh li Turas, 2000
- Ibn Khayyath, Khalifah. *Taarikh Khalifat Ibn Khayyath*. Beirut: Muassasat Ar- Risalah, 1397 H.
- Ibn Manzur. *Lisan al-Arab*. Beirut: Dar al-Sadir, t.th.
- Ibnu Abî Dawud, *al-Mashâhif*, Makkah: Dâr al-Bâz, 1995 M
- Ibnu al-Jauzi, *Funûn al-Afnân*, Beirut: Dâr al-Basyâir al-Islamiyah, 2008 M
- Ibnu al-Jazari, *Munjidul al-Muqri'in*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 2000 M
- Ibnu al-Jazari, *Taibatu al-Nasr fi Taujih al-Qir'at al-'Asyr*, Kairo: Dâr al-Qahirah,
- Ibnu Arabi, *al-Burhan fi Ulûm al-Qur'an*, Beirut: Dâr al-Fikr, 2001 M
- Ibnu Hajar al-Asqalâni, *Fathu al-Bâri*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1992 M
- Ibnu Jarir al-Thabari, *Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wil al-Qur'an*, Kairo: Dâr al-Ma'ârif. 1998 M
- Ibnu Nadim. *Al-Fihrisat*. Beirut: Daar Al-Ma'rifat, 1997.
- Ibnu Qutaibah, *Ta'wil Musykil al-Qur'an*, Beirut: al-Maktabah al-Ilmiyah, 1991 M
- Ibnu Taimiyah, *Majmu' al-Fatâwâ*, Riyadh: Jâmiât al-Imam Muhammad bin Su'ud, 1995 M
- Ibnu'Athiyyah, *Tafsir Ibnu 'Athiyyah*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1998 M
- Ichsan, Muhammad, Sejarah Penulisan dan Pemeliharaan Al-Qur'an, *Jurnal Substantia*, Vol. 14, No.1. 2012.
- Ilyas, Yunahar. *Kuliah Uloomul Quran*. Yogyakarta: Itqan Publishing, 2014.
- Imam Jalaluddin As- Suyuthi, *Samudera Uloomul Qur'an*, Pent. Farikh Marzuqi Ammar Dan Imam Fauzi Ja'iz, Surabaya: PT. Bina Ilmu, 2007
- Irsyad, Muhammad dan Nurul Qomariah. Strategi Menghafal al-Qur'an Sejak Usia Dini. *Jurnal: IAIN Surakarta*, vol. 2 (2017).
- Iryani, Eva, "al-Qur'an dan Ilmu Pengetahuan," *Jurnal Ilmiah Universitas Batanghari Jambi*, vol. 17, no. 13, 2017
- Isma'il, Muhammad Bakar. *Dirasat fi 'Uloom al-Qur'an*. Kairo: Dar al-Manar, t.th.
- Ismail al-Thahhan, *Min Qadhâyâ al-Qur'an*, Qatar: Maktabah al-Aqsha, 2015 M
- Jaedi, Muhammad. "Pentingnya Memahami al-Qur'an dan Ilmu Pengetahuan." *Risalah: Jurnal Pendidikan dan Studi Islam*, Vol. 5, No. 1, Ferbruari (2019): 62-70.
- Kamus Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008.
- Mushlih. *Peletakan dan Penyusunan (Tartib) Surah Al-Qur'an*. 13 September 2011.
- Kementrian Agama RI, *Tafsir dan Terjemahnya*, jilid V, Jakarta. Lentera Abadi, 2010
- Kusrini, "Al-Qur'an Sebagai Sumber Pengetahuan." *el Harakah*, Vol. 1 No.3 (1999): 50-57.

- Latifah, Silfi Nurmalia dan Anwar, Cecep, "Al-Qur'an sebagai Sumber Ilmu Pengetahuan", dalam *Gunung Djati Conference Series*, Vol. 8 (2022): 387-402.
- Lexi J Moleong, *Metode Penelitian Kualitatif*, Bandung; Remaja Rosdakarya, 2007
- Lingga, Abdul Yazid. "Orientasi Umum 'Ulum al-Qur'an : Kajian Tentang Latar Belakang dan Perkembangannya dalam Dunia Islam." *Jurnal al-Ulum: Pendidikan Islam* 2, no. 2 (2021): 208-224.
- M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir Syarat, Ketentuan, dan Aturan Yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-Ayat al-Qur'an*, Tangerang: Lentara Hati, 2013
- Ma'luf, Lois. 1956. *Al-Munjid*. Beirut: al-Matba'ah al-Khataliqiyah.
- Mansyur, Kahar. *Pokok-pokok Ulumul Qur'an*, Jakarta: Rineka Cipta, 1992.
- Marzuki, Kamaluddin, 'Ulum Al Qur'an. Bandung: Remaja Rosdakarya, 1994.
- Miftah, "Tafsir Ilmi", *Jurnal Samawat*, Vol. 4, No. 1 (2020): 89-102.
- Misnawati. "Epistemologi 'Ulum al-Qur'an." *Jurnal Mudarrisuna: Media Kajian Pendidikan Agama Islam* 11, no. 1 (2021): 1-21.
- Moleong. *Metode Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2007.
- Muhammad b. Ahmad al-Ansari al-Qurṭubi Abu 'Abdillah, *Jami' li Ahkam al-Qur'an Tafsir al-Qurṭubi*, jilid XVI, Kairo: Maktabah al-Ṣafa, 2005,
- Muhammad Husain al-Dzahabi, *Israilliyat fi al-Tafsir wa al-Hadits*
- Muhammad Mustafa dkk. *Jurnal pengetahuan tentang ilmu dan hikmah*. (Surabaya:ma'had pondok pesantren assalafi
- Muhammad Salim Muhaisin, *Fî Rihâb al-Qur'an*, Kairo: Maktabah al-Kulliyyat al-Azhariyyah, 1990 M
- Muhammad Shalih al-Utsaimin, *Tafsir Juz 'Amma*, Riyadh: Dar al-Tsurayya, 2003 M
- Mukarromah, Oom. *Ulumul Qur'an*. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2013.
- Munawir, Ahmad Warson. 1997. *Kamus Al-Munawwir: Arab-Indonesia Terlengkap*. Surabaya: Pustaka Progressif
- Murad, Mustafa, *Kisah Hidup Umar bin Khaṭṭab*, terj. Ahmad Ginanjar & Lulu M. Sunman, cet. IV, Jakarta. Zaman, 2013
- Mursalim, "Gaya Basasa Pengulangan Kisah Musa a.s. dalam al-Qur'an: suatu kajian stalistika", *Lentera*, Vol 1, No. 1.
- Mustaqim, Abdul. *Dinamika Sejarah Tafsir al-Qur'an*. Yogyakarta: Idea Press, 2016.
- Mustaqim, Abdul. *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: LKiS, 2011.
- Nabhan, Muhammad Faruq, *Al-Madkhol Ila Ulumi al-Qur'an Al-Kariim*, Daaruu Aalimi al-Qur'an, 2005 M.
- Nashir at-Thayyar, Musaid bin Sulaiman, *Tafsiru Juz'i Amma*, Daaruu Ibnu az-Zauzi, 1430 H.
- Nasr Hamid Abu Zaid, *Maḥmum Al- Nash Dirasah Fi Ulam al-Qur'an*, Pent Khoiran Nahdiyyin (Yogyakarta : Pt LKiS Pelangi Aksara, 2005

- Nasution, Hasan Mansur. 2002. *Rahasia Sumpah dalam al-Qur'an*. Jakarta: Khazanah Baru.
- Nata, Abudin. *Pemikiran Pendidikan Islam dan Barat*. Sutrisno, Fazlur Rahman: Kajian terhadap Metode, Epistemologi dan Sistem Pendidikan (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006)
- Nawawi, Rifat Syauqi dan M. Ali Hasan, *Pengantar Ilmu Tafsir,...* hal.222.
- Nurliyana. "Analisis Sejarah dan Perkembangan Ilmu-ilmu al-Qur'an." *Jurnal Misykah: Pemikiran dan Studi Islam* 7, no. 1 (2022): 7-14.
- Nurul Hidayati Rofiah, M.Pd.I, "Kisah-Kisah Dalam al-Qur'an Dan Relevansinya Dalam Pendidikan Anak Usia SD/MI" Universitas Ahmad Dahlan Reposoitory.
- Nurul Huda, Muhammad. Budaya Menghafal al-Qur'an Motivasi dan Pengaruhnya Terhadap Religiusitas. *Sukma: Jurnal Pendidikan*. vol. 2 no. 2 (Juli-Desember 2018).
- Nuryadien, Mahbub. "Metode Amsal; Metode al-Qur'an Membangun Karakter", dalam *Jurnal Al Tarbawi Al Haditsah* Vol 1 No 1 ISSN 2407-6805.
- Ozi Setiadi, *Faktor-Faktor Penyebab Penyimpangan Dalam Tafsir*, UIN Jakarat: Jurnal, Ttp
- Purnomo, Bagus, "Prof. Abdul Fattah: Boleh Menafsirkan al-Qur'an dengan Pendekatan Sains, Tapi Dengan Tiga Syarat", <https://lajnah.kemenag.go.id/berita/prof-abdullah-fattah-boleh-menafsirkan-al-qur-an-dengan-pendekatan-sains-tapi-dengan-tiga-syarat>, diakses pada 13 Desember 2022.
- Purnomo, Bagus. "Prof. Abdul Fattah: Boleh Menafsirkan al-Qur'an dengan Pendekatan Sains, Tapi Dengan Tiga Syarat", <https://lajnah.kemenag.go.id/berita/prof-abdullah-fattah-boleh-menafsirkan-al-qur-an-dengan-pendekatan-sains-tapi-dengan-tigasyarat>, diakses pada 5 Januari 2023 pukul 19.57.
- Quthb, Sayyid. *At-Tashwirul Fanni fil Qur'an*. Beirut: Darusy Syuruq, 1982.
- Qutub, Sayid, "Sumber-Sumber Ilmu Pengetahuan dalam al-Qur'an dan Hadits", dalam *Jurnal Humaniora* Vol.2 No.2 Oktober 2011: 1339-1350
- Qutub, Sayid. 2001. *Tafsir Fi Dzhalil Qur'an Juz XIII*. Jakarta: Gema Insani Pers.
- Raharjo, M. Dawam, *Ensiklopedi al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-Konsep Kunci* (Jakarta: Paramadina, 2002).
- Rahman, Afzalur, *Ensiklopidiana Ilmu dalam al-Qur'an, Rujukan Terlengkap Isyarat-Isyarat Ilmiah dalam AlQur'an*, (Jakarta: PT Mizan Pustaka, 2007),
- Rahman, Fazlur. *Dalam Metode dan Alternatif: Neo-Modernisme Islam*, penyuting Taufik Adnan Amal, (Bandung: Mizan, 1990)
- Rahman, Fazlur. *Islam dan Modernitas*, terj. Ahsin Muhammad, Bandung: Pustaka, 1985.

- Rahman, Fazlur. Islam dan modernitas: Tentang Transformasi Intelektual, terj. Ahsin Mohammad, (Bandung: Pustaka, 2000)
- Rahman, Fazlur. Islam: Sejarah Pemikiran dan Peradaban (Bandung: Mizan, 2017)
- Rahman, Fazlur. Tema Pokok al-Qur'an, penerjemah Anas Mahyudin, cet II (Bandung: pustaka, 1996)
- Ramdhani, Wahyu dan Wedha Aprison. Urgensi Pembelajaran Tahfizh al-Qur'an di Era 4.0, *Jurnal Pendidikan Tambusai*. vol. 6 no. 2 (2022).
- Riyadi, Hendar. *Tafsir Emansipatoris Arah baru Studi Tafsir Al-Qur'an*. Bandung: Pustaka Setia, 2005.
- Rosihon Anwar, "*Ulum al-Qur'an Untuk UIN, STAIN, PTAIS* (Bandung: CV Pustaka Setia, 2007)
- Sa'adah, Nailis. "Tabarruj Dalam Perspektif Teori Double Movement Fazlur Rahman", Safliana, Eka, "Al-Qur'an Sebagai Pedoman Hidup Manusia", dalam *Jurnal JIHAFAS* Vol. 3, No. 2, 2020: 72-85.
- Salim, Muhsin, *Ilmu Qiroat 10*, Majelis Kajian Ilmu-Ilmu al Quran, Jakarta, 2007
- Sanaky, Hujair A. H. "Metode Tafsir (Perkembangan Metode Tafsir Mengikuti Warna atau Corak Mufasssirin)". *Jurnal Al-Mawarid*, Edisi 18 Tahun 2008.
- Sani, Abdul. Lintas Sejarah Pemikiran Perkembangan Modern dalam Islam, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1998)
- Sani, Abdul. Lintasan Sejarah Pemikiran Perkembangan Modern dalam Islam
- Sarwat, Ahmad, *Fawatih As-Suwar*, 2020, (Jakarta: Rumah Fiqih Publishing), cet. pertama
- Setiawan, Daryanto, "Ilmu Pengetahuan dalam al-Qur'an", dalam *Jurnal Al-Hadi* Vol. III No. 2, 2018: 641-656.
- Shamsuddin, Shofiah. 2006. *Al-Madkhal Ila Dirasah 'Ulum al-Qur'an*. Malaysia: Markaz Al-Buhuth Al-Jami'ah Al-Islamiyah bi Malizia.
- Shihab, M Quraish. *Membumikan al-Qur'an*. Tangerang: Lentera Hati, 2013.
- Shihab, M. Quraish dkk. *al-Qur'an dan 'Ulum al-Qur'an*. Jakarta: Pustaka Firdaus. 2001.
- Shihab, M. Quraish dkk., *Sejarah dan 'Ulum al-Qur'an*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2013.
- Shihab, M. Quraish, *Tafsir Al-Misbah: pesan, kesan dan keserasian al-Qur'an*, 2016, (Tangerang: PT. Lentera Hati), Cet. 1
- Shihab, M. Quraish. "Tafsir al-Qur'an dengan Metode Maudhu'i" dalam Bustami A. Gani. *Beberapa Aspek Ilmiah tentang al-Qur'an*. Jakarta: Perguruan Tinggi Ilmu al-Qur'an. 1994.
- Shihab, M. Quraish. 2007. *Mukjizat al-Qur'an: Ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah, dan Pemberitaan Gaib*, Mizan, Bandung.
- Shihab, M. Quraish. 2013. *Kaidah Tafsir*. Tangerang: Lentera Hati.
- Shihab, M. Quraish. *Kaidah Tafsir*. Tangerang: Lentera Hati. 2015.

- Shihab, Muhammad Quraish. *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Shihab, Quraish, *Sejarah dan 'Ulum al-Qur'an*, Jakarta. Pusataka Firdaus, 2008
- Shihab, Quraish, *Wawasan al-Qur'an*, Bandung. Mizan, 1996
- Shihab, Quraish. *Membumikan Al Quran*. Bandung: Mizan, 1996. Shihab, Quraish. *Wawasan Al Quran*. Bandung: Mizan, 2003.
- Shihab, Quraish. *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Penerbit Mizan, Cetakan 13, Rajab 1417/November 1996
- Shihab, Quraishy. *Wawasan Al Qur'an: Tafsir Maudhu'i Atas Berbagai Persoalan Umat*. Bandung: Mizan, 2005.
- Shubhi Sholih, *Mabahist Fi Ulumul Quran*, Darul Ilmi Lilmalayin, Cet 10, Beirut
- Subhi Sholih, *Mabahis fi Ulumi al-Qur'an*, Daaruu Al-Ilmi Li Al-Malaayiin, Januari 2000 M.
- Suma, Muhammad Amin, *Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an 1*, Cet. I, Jakarta. Pustaka Firdaus, 2000
- Supriadi, Akhmad. "Integrating Qur'an and Science: Epistermology of Tafsir Ilmi in Indonesia", *Refleksi*, Vol.16, No. 2 (2017): 150-185.
- Suryadilaga, Alfatih dkk. *Metodologi Ilmu Tafsir*. Yogyakarta: Teras. 2005.
- Suyuthi, Imam. *Al Itqon Fi Ulumul Quran Jilid 1*. Surakarta: Indiva Pustaka, 2008
- Sya'ban Muhammad Ismail, *Al-Qirâ'ât Ahkamuha wa Masdaruha*, Makkah: Mansyurât Rabithah al-Âlam al-Islami, 2002 M
- Tamlekha, "Al Qur'an Sebagai Sumber Ilmu Pengetahuan", dalam *Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir* Vol. 1(2): 105-115.____
- Tamlekha. "Al-Qur'an sebagai Sumber Ilmu Pengetahuan", *Basha'ir: Jurnal Studi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir*, No. 1 (2021): 105-115.
- Tengku M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Ilmu-Ilmu al-Qur'an* (Semarang: Pustaka Rizky Putra, 2009)
- Thahir Mahmud Muhammad Ya'kub, *Asbab Al-Khafa' Fi Al-Tafsir*, Riyad; Dar Ibn Jauzi, 1425 H
- Tim Raden (Refleksi Anak Muda Pesantren). *al-Qur'an Kita: Studi Ilmu, Sejarah, dan Tafsir Kalamullah*. Kediri: Lirboyo Press, 2013.
- Titus, Harold H et.al, *Persoalan-persoalan Filsafat*, terj. Rasyidi, Jakarta: Bulan Bintang, 1984.
- Ulinnuha, Muhammad. *Metode Kritik Ad-Dakhil Fit-Tafsir*. Jakarta Selatan: PT Qaf Media Kreativa, 2019.
- Ulya, "Hermeneutika Double Movement Fazlurrahman: Menuju Penetapan Hukum Bervisi Etis" dalam jurnal Ulul Albab (Kudus: STAIN, 2011)
- Van Bruinessen, Martin. *Kitab Kuning : Pesantren dan Tarekat*, Bandung : Penerbit Mizan, 1995.

- Wahyuddin dan M. Saifullah. “‘Ulum al-Qur’an, Sejarah dan Perkembangannya.” *Jurnal Sosial Humaniora* 6, no. 1 (2013)
- Wijaya, Aksin, *Arah Baru Studi al-Qur’an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.
- Wildan Taufiq & Asep sunarya, *Penafsiran Ayat-ayat Israiliyat Dalam al-Qur’an dan Tafsirnya*, (Bandung: Prodi S2 Studi Agama UIN Sunan Gunung Jati Bandung, 2020)
- Yunus, Mahmud. *Kamus Arab-Indonesia*. Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penerjemah/ Penafsir al-Qur’an, 1973.
- Zahra Amada, Nadya dan Arif Hakim. Analisis Penggunaan Youtube Sebagai Media Ajar Pendidikan Anak Usia Dini di Era Digital. *Jurnal Riset Pendidikan Guru Paud*, vol. 2 no. 1 (6 Juli 2022).
- Zamakhshari Bin Hasbalah Thaib, *Kajian Kritis Terhadap Takwil Bahaiyah Ayat-Ayat al-Qur’an*, Jurnal Tanzimat Volume 20 Thn XV Jul-Des 2015
- Daftar Pustaka
- Adlim, Ah. Fauzul, “Teori Munasabah Dan Aplikasinya Dalam Al Qur’an.” *AlFurqan: Jurnal*
- Ilmu Al Quran dan Tafsir 1 no. 1 (2018).
- Al-Shabuni, Muhammad ‘Ali *Shafwat al-Tafâsîr*. Kairo: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. Jilid III (1999).
- Al-Suyuthi, Jalal ad-Din, *Al-‘Itqan fî ‘‘Ulum al-Qur’an*. Bairut : Dar al-Fikr, t.th.
- Amal, Taufik Adnan *Rekonstruksi Sejarah Al Qur’an*. Jakarta : Pustaka alvabet 2005.
- Anwar, Rosihon. *Ulum Al-Qur’an* (Bandung: Pustaka Setia, 2008)
- Bashori, Achmad Imam, “Konsep Shafa’ah Dalam al-Qur’an.” *Putih: Jurnal Pengetahuan*
- Tentang Ilmu dan Hikmah 3, no. 1 (2018).
- Endang, Saeful Anwar, *Problematika Pentashihan Mushaf al-Qur’an*(Peran Lajnah Pentashih
- Mushaf al-Qur’an Kementerian Agama R.I*), Jurnal al-Fath, Vol. 10No. 01 (Januari-Juni), 2018.

BIOGRAFI PENULIS

Abdur Rokhim Hasan, Nama asal Abdur Rokhim, ditambah Hasan (nama ayah), lahir di Lamongan, 3 April 1965. Mengawali pendidikan Madrasah Ibtidaiyah Nidhomutholibin di Lamongan Jawa Timur, Tahun 1971 – 1977, kemudian melanjutkan pendidikan di Pondok Pesantren Salafiyah al-Falahiyyah langitan Widang Tuban Jawa Timur selama 8 (delapan) tahun, diawali dengan sekolah persiapan 1 (satu) tahun di Madrasah ibtidaiyah tahun 1977-1978, kemudian melanjutkan di madrasah Tsanawiyah Diniyah selama 3 tahun, tahun 1978 -1981, , kemudian melanjutkan pendidikan di madrasah Aliyah Diniyyah, 3 (tiga) tahun, tahun 1981 – 1984, kemudian mengikuti pendidikan khusus 'musyawirin "diskusi kitab" atau bedah kitab satu tahun, 1984-1985.

Selanjutnya, tahun 1985 – 1988 melanjutkan pendidikan di Pondok Pesantren Al-Munawwir Krapyak Yogyakarta selama 3 tahun, tahun pertama ikut bergabung di kelas 3 (tiga) Madrasah Aliyah Al-Munawwir, sambil mengaji sorogan kepada *Hadhratusy Syaikh* K.H. Ali Makshum, kemudian tahun kedua, memulai menghafal al-Qur'an dengan bimbingan dan asuhan *Hadhratusy Syaikh* K.H. Muhammad Najib Abdul Qadir selama 2 (dua) tahun. Kemudian melanjutkan pendidikan di LIPIA (Lembaga Pengetahuan Islam dan Bahasa Arab) atau Jami'ah Al-Imam Ibnu sa'ud di Jakarta Diploma (D1) Pengajaran Bahasa Arab, tahun 1988 -1989.

Kemudian melanjutkan pendidikan S1 di PTIQ (Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an), tahun 1989 -1994, dengan sambil mengikuti pendidikan di PKU (Pendidikan Kader Ulama) MUI DKI Jakarta, tahun 1990 -1994. Sarjana S2 Program Studi Ulumul Qur'an dan Ulumul Hadits Institut Ilmu Al-Qur'an Jakarta, Tahun 1999 -2003. Program S3 (doctor) di Institut PTIQ Jakarta Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, tahun 2011 – 2014.

Karya ilmiah

Reaktualisasi Ajaran Islam (Skripsi). 2. Qath'i dan Zhanni dan Hubungannya dengan Perbedaan Pendapat Fuqaha (Tesis). 3. Tahqiq Kitab *Manahij al-Imdad li Syaikh Ihsan Muhammad Dahlan al-Janfasi al-Kadiri*, *Syarh Irsyad al-'Ibad ila Sabil ar-Rasyad li Syaikh Zainuddin bin Abdul Aziz bin Zainuddin al-Malibari*. 4. Kecerdasan Menurut al-Qur'an, (dimuat Al-Burhan, Jurnal Kajian Ilmu dan Pengetahuan Budaya al-Qur'an, no. 10 Tahun 2009). 5. Dosa social dalam Pandangan al-Qur'an (dimuat Al-Burhan, Jurnal Kajian Ilmu dan Pengetahuan Budaya al-Qur'an, Vol. XII no. 1 Tahun 2012). 6. Estetika

Menurut al-Qur'an (dimuat Al-Burhan, Jurnal Kajian Ilmu dan Pengetahuan Budaya al-Qur'an, Vol. XII no. 1 Tahun 2015). 7. Taafsir Kontekstual dalam Penetapan Awal Bulan Hijriah (dimuat pada Mumtaz, Jurnal Studi Al-Qur'an dan Keislaman, Vol 7 No. 2 Tahun 2017). 8. Etos Kerja Guru Menurut al-Qur'an(dimuat Al-Burhan, Jurnal Kajian Ilmu dan Pengetahuan Budaya al-Qur'an, Vol. XII no. 1 Tahun 2016). 9. Pendidikan Karakter Barsaing Melalui MTQ, (dimuat di Jurnal IQ, Jurnal Pendidikan Islam, Vol. 2 No. 2 Tahun 2019). 10. Kaidah Tahsin Tilawah al-Qur'an, Cetakan I, tahun 2018 ISBN ; 9786025287909, Penerbit Yayasan Bina Ummah Qur'aniyyah Jakarta.

Paradigma Baru Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Al-Qur'an sebagai kitab suci umat islam merupakan kebenaran yang absolut dan harus di yakini secara utuh. Namun, hal tersebut menjadi masalah tatkala suatu penafsiran terhadap Al-Qur'an dikatakan menyimpang dan keluar dari koridor ketentuan yang disebabkan dari berbagai macam faktor penyimpangan penafsiran Al-Qur'an, seperti; subjektifitas mufassir dalam proses penafsiran Al-Qur'an, kurangnya ilmu pengetahuan mufassir, kepentingan mufassir pribadi/ kelompoknya, penggunaan metode yang salah. Juga terdapat macampenyimpangan terhadap penafsiran Al-Qur'an, seperti ; penyimpangan dalam tafsir histori, teologi, linguistik, tafsir ilmi, dan tafsir modern. Dengan demikian para ulama mengantisipasi terjadinya penyimpangan dalam penafsiran dengan menetapkan syarat-syarat yang harus dimiliki oleh mufassir, seperti; kepribadian mufassir yang baik, dari sisi aqidah, akhlak, kebersihan hati, jiwa mulia. Dan dari sisi keilmuan mufassir, menguasai ilmu bahasa arab dan perangkatnya dan ilmu- ilmu pendukung lainnya.

ISBN 978-623-93205-4-6



9 786239 320546