

**KRITIK TERHADAP TEORI NAŻM ḤAMĪDUDDĪN AL-
FARĀHI**



Diajukan kepada Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta

Untuk Memenuhi Sebagian Syarat Skripsi

Disusun oleh:

Ahmad Solahuddin

12530023

JURUSAN ILMU AL-QUR’AN DAN TAFSIR

FAKULTAS USHULUDDIN DAN PEMIKIRAN ISLAM

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA

TAHUN AJARAN 2016

SURAT PERYANTAAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Ahmad Solahuddin
NIM : 12530023
Jurusan : Ilmu al-Qur'an dan Tafsir
Fakultas : Ushuluddin dan Pemikiran Islam
Alamat Rumah : RT/W 3/11, Dsn. Geritan, Ds. Tanjungharjo, Kec.
Ngaringan, Kab. Grobogan, Jawa Tengah
Alamat Jogja : Krupyak, Sewon, Bantul, Yogyakarta
HP/E-Mail : 085741448616/Solahuddin.purwodadi@gmail.com
Judul : KRITIK TERHADAP TEORI NAZM ḤAMĪDUDDIN
AL-FARĀHI

Menyatakan dengan sesungguhnya bahwa :

1. Skripsi yang saya ajukan adalah benar asli karya ilmiyah yang saya tulis sendiri
2. Bilamana skripsi telah dimunaqosahkan revisi, maka saya bersedia dan sanggup merevisi dalam 2 (dua) bulan terhitung dari tanggal munaqosyah. Jika ternyata lebih dari 2 (dua) bulan revisi skripsi belum terselesaikan maka saya bersedia dinyatakan gugur dan bersedia munaqosyah kembali dengan biaya sendiri.
3. Apabila dikemudian hari ternyata diketahui bahwa karya tersebut bukan karya ilmiah saya (plagiasi), maka saya bersedia menanggung sangsi dan dibatalkan gelar kesarjanaan saya.

Demikian pernyataan ini saya buat dengan sebenar-benarnya.

Yogyakarta, 2 Juni 2016



menyatakan

Ahmad Solahuddin

12530023



SURAT KELAYAKAN SKRIPSI

Dosen: Dr. Abdul Mustaqim, M. Ag.
Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

NOTA DINAS

Hal : Skripsi Saudara Ahmad Solahuddin
Lamp. : 4 eksemplar

Kepada

Yth. Dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Di Yogyakarta

Assalamu 'alaikum Wr. Wb.

Setelah membaca, meneliti, memberikan petunjuk, dan mengoreksi, serta mengadakan perbaikan seperlunya, maka kami selaku pembimbing berpendapat bahwa skripsi Saudara:

Nama : Ahmad Solahuddin

NIM : 12530023

Jurusan/Prodi : Ilmu al-Qur'an dan Tafsir

Judul Skripsi : KRITIK TERHADAP TEORI NAZM ḤAMĪDUDDIN AL-FARĀHI

Sudah dapat diajukan sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Sarjana Strata Satu dalam Jurusan/Prodi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir pada Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Dengan ini kami mengharap agar skripsi/tugas akhir Saudara tersebut di atas dapat segera dimunaqasyahkan. Untuk itu, kami ucapan terima kasih.

Wassalamu 'alaikum Wr. Wb.

Yogyakarta, 2 Juni 2016

Pembimbing,

Dr. Abdul Mustaqim, M.Ag
NIP: 197212041997031003



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
FAKULTAS USHULUDDIN DAN PEMIKIRAN ISLAM
Jln. Marsda Adisucipto Telp. (0274) 512156 Fax. (0274) 512156 Yogyakarta 55281

PENGESAHAN SKRIPSI / TUGAS AKHIR

Nomor: B-1495/Un.02/DU/PP.05.3/06/2016

Skripsi/tugas akhir dengan judul : KRITIK TERHADAP TEORI *NAZM*
HAMIDUDDIN AL-FARABI

Yang dipersiapkan dan disusun oleh :

Nama : Ahmad Solahuddin

NIM : 12530023

Telah dimunaqasyahkan pada : Senin, 15 Juni 2016

Nilai munaqasyah : 97 (A)

Dan dinyatakan telah diterima oleh Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam
UIN Sunan Kalijaga

TIM MUNAQASYAH

Ketua Sidang / Penguji I

Dr. Abdul Mustaqim, S. Ag., M.Ag.

NIP. 19721204 199703 1 003

Penguji II

Drs. Mohamad Yusup, M.SI

NIP. 19600207 199403 1 001

Penguji III

Dr. Phil. Sahiron Syamsuddin, M.A.

NIP. 196680605 199403 1 003

Yogyakarta, 15 Juni 2016

UIN Sunan Kalijaga

Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam

DEKAN

Dr. Alim Roswantoro, M.Ag.

NIP. 19681208 199803 1 002



MOTTO

Hidup seperti air yang mengalir; yang penting mengalirnya jangan ke got

~Irwan A. Akbar~

PERSEMBAHAN



Untuk semua yang memiliki cinta

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Transliterasi adalah kata-kata Arab-Latin yang dipakai dalam penyusunan skripsi ini berpedoman pada surat Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, Nomer 158 Tahun 1987 dan Nomer 0543b/U/1987.

I. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Bā'	B	be
ت	Tā'	T	Te
ث	Śā'	ś	es titik atas
ج	Jim	J	Je
ح	Hā'	ḥ	ha titik di bawah
خ	Khā'	Kh	ka dan ha
د	Dal	D	De
ذ	Źal	Ź	zet titik di atas
ر	Rā'	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sīn	S	Es
ش	Syīn	Sy	es dan ye
ص	Sād	ṣ	es titik di bawah
ض	Dād	ḍ	de titik di bawah

ط	Tā'	ٰ	te titik di bawah
ظ	Zā'	ڙ	zet titik di bawah
ع	‘Ayn	ڻ	koma terbalik (di atas)
غ	Gayn	G	ge
ف	Fā'	F	ef
ق	Qāf	Q	qi
ك	Kāf	K	ka
ل	Lām	L	el
م	Mīm	M	em
ن	Nūn	N	en
و	Waw	W	we
ه	Hā'	H	ha
ء	Hamzah	ء	apostrof
ي	Yā'	Y	Ye

II. Konsonan rangkap karena *Tasydīd* ditulis rangkap:

متعَّدِين	ditulis	<i>muta ‘aqqidīn</i>
عَدَّة	ditulis	<i>‘iddah</i>

III. *Tā' Marbūtah* di akhir kata

1. Bila dimatikan, ditulis *h*:

هبة	ditulis	<i>hibah</i>
جزية	ditulis	<i>jizyah</i>

(keperluan ini tidak diperlukan terhadap kata-kata Arab yang sudah terserap ke dalam bahasa Indonesia seperti zakat, shalat dan sebagainya, kecuali dikehendaki lafal aslinya)

2. Bila dihidupkan karena berangkaian dengan kata lain, ditulis t :

نَعْمَةُ اللَّهِ	ditulis	<i>ni 'matullāh</i>
زَكَاةُ الْفُطْرِ	ditulis	<i>zakātul-fitrī</i>

IV. Vocal pendek

Fathah ditulis a contoh	ضَرَبَ	Ditulis <i>daraba</i>
Kasrah ditulis i contoh	فَهِمَ	Ditulis <i>fahima</i>
Dammah ditulis u contoh	كُتِبَ	Ditulis <i>kutiba</i>

V. Vokal panjang

1. fathah + alif, ditulis ā (garis di atas)

جَاهِلِيَّةٌ	ditulis	<i>jāhiliyyah</i>
--------------	---------	-------------------

2. fathah + alif maqṣūr, ditulis ā (garis di atas)

يَسْعَى	ditulis	<i>yas 'ā</i>
---------	---------	---------------

3. Kasrah + yā mati, ditulis (garis di atas)

مَجِيدٌ	ditulis	<i>majīd</i>
---------	---------	--------------

4. ḍammah + wau mati, ditulis ū (dengan garis di atas)

فَرْوَضٌ	ditulis	<i>furuḍ</i>
----------	---------	--------------

VI. Vocal rangkap

1. fathah + yā mati, ditulis ai

بِينَكُمْ	ditulis	<i>bainakum</i>
-----------	---------	-----------------

2. fathah + wau mati, ditulis au

قُولُ	ditulis	<i>qaul</i>
-------	---------	-------------

VII. Vocal-vokal pendek yang berurutan dalam satu kata, dipisahkan dengan apostrof

اَنْتُمْ	ditulis	<i>a 'antum</i>
اعْدَةٌ	ditulis	<i>u 'iddat</i>
لَئِنْ شَكَرْتُمْ	ditulis	<i>la 'in syakartum</i>

VIII. Kata sandang Alif + Lām

1. Bila diikuti huruf qamariyah ditulis al-

الْقُرْآن	ditulis	<i>al-Qur'ān</i>
الْقِيَاس	ditulis	<i>al-Qiyās</i>

2. Bila diikuti huruf syamsiyyah, sama dengan huruf qamariyah.

الشَّمْس	ditulis	<i>al-Syams</i>
السَّمَاءُ	ditulis	<i>al-Samā'</i>

IX. Huruf besar

Huruf besar dalam tulisan Latin digunakan sesuai dengan Ejaan Yang Disesuaikan (EYD)

X. Penulisan kata-kata dalam rangkaian kalimat dapat ditulis menurut penulisannya

ذوی	ditulis	<i>żawi al-furūd</i>
اہل السنۃ	ditulis	<i>ahl al-sunnah</i>

KATA PENGANTAR

Segala puji dan syukur terucap kepada Allah SWT. Shalawat serta salam semoga senantiasa tercurahkan kepada Rasulullah SAW.

Dalam penulisan skripsi yang berjudul “Kritik Terhadap Teori *Nazm* Hamīduddin al-Farāhi” ini penulis sangat menyadari bahwa penyusunan skripsi ini tidak akan mungkin terwujud tanpa adanya bantuan dan bimbingan dari berbagai pihak. Oleh karena itu, dengan segala kerendahan hati penulis menyampaikan terimakasih yang sedalam-dalamnya kepada:

1. Bapak Dr. Alim Ruswantoro selaku Dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
2. Bapak Dr. H. Abdul Mustaqim, M.Ag, selaku ketua jurusan sekaligus pembimbing skripsi; serta bapak Afdawaiza, M.Ag selaku sekretaris Jurusan Ilmu al-Qur'ān dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
3. Bapak Ahmad Rafik, M.Ag. MA., Ph. D., selaku Dosen Penasehat Akademik.
4. Segenap Dosen dan Karyawan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
5. Ayah , Ibu dan kakak sekeluarga.
6. Serta pihak-pihak lain yang tidak dapat kami sebutkan satu per satu yang telah membantu proses penulisan skripsi ini.

Akhirnya, segala budi baik semua pihak yang telah disebutkan di atas semoga mendapatkan balasan yang lebih luar biasa dari Allah SWT. Besar harapan penulis semoga apa yang telah penulis usahakan mempunyai nilai kemanfaatan, baik bagi penulis maupun para pembaca.

Yogyakarta, 2 Juni 2016

Penulis

Ahmad Solahuddin

12530023

ABSTRAK

Munāsabah adalah sebuah konsep penafsiran yang bertolak dari hubungan inter-koneksi antar ayat dan surat yang memiliki hubungan kohesif antara satu dengan yang lainnya. Di akhir abad ke-19, al-Farāhi mengembangkan konsep *munāsabah* ini dan mengintegralkan dalam sebuah konsep baru yang dia sebut dengan teori *nazm*. *Nazm* disebut sebagai bentuk integral dari konsep *munāsabah* karena *munāsabah* hanyalah terhenti pada hubungan inter-koneksi antar ayat yang sifatnya partikular, tidak pada tataran surat secara keseluruhan. *Munāsabah* hanya berhasil mengetahui hubungan antar ayat pertama dan kedua, sedang *nazm* mencoba melihat ayat dari satu surat keseluruhan-nya sebagai sebuah organisme yang holistik dan utuh. Al-Farāhi menurunkan cara pandang tersebut ke dalam sebuah metodologi penafsiran dan produk tafsir. Tulisan ini bertujuan untuk memberi kritik terhadap teori *nazm* al-Farāhi tersebut guna memberi devinisi, klasifikasi, analisis dan evaluasi terhadap teori *nazm*.

Sumber data primer dalam penelitian ini adalah buku *Fātiḥah al-Nizām*, *Dalā'il al-Nizām*, *Mufradāt al-Qu'rān*, *Asālib al-Qur'ān*, *al-Takmīl fi Uṣūl al-Ta'wīl* dan kitab tafsir *Nizām al-Qur'ān wa Ta'wīl al-Furqān bi al-Furqān* karya Hamīduddin al-Farāhi, sehingga, penelitian ini tergolong penelitian kepustakaan (*library research*). Sedang metode analisis yang digunakan oleh penulis adalah metode kritik guna mengetahui posisi, kelebihan dan kekurangan dari suatu tafsir.

Hasil penelitian menunjukkan: teori *nazm* memiliki tiga prinsip penafsiran, yaitu (1) struktur lebih penting dari aspek historis, (2) surat sebagai satu kesatuan yang holistik dan (3) al-Qur'ān merupakan sumber primer dalam penafsiran. Sebagai kesimpulan, sudut pandang ini hanya bertolak dari bentuk literal teks. Sudut pandang ini berimplikasi pada bentuk penafsiran yang literalis. Sebagai evaluasi, teks tidak bisa difahami hanya dari sisi harfiahnya saja; teks juga harus dilihat dari sisi alasan yang melatar belakangi dan tujuan teks diturunkan pada suatu realitas sosial tertentu. Oleh karenanya, ketika teks hendak diintegralkan dalam konteks yang berbeda, teks harus difahami terlebih dahulu sesuai konteks tertentu tersebut guna mengetahui nilai-nilai universal teks. Nilai-nilai yang universal inilah yang seharusnya diintegralkan dalam realitas yang selalu berubah dan bergeser.

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
SURAT PERNYATAAN	ii
NOTA DINAS	iii
HALAMAN PENGESAHAN	iv
HALAMAN MOTTO	v
HALAMAN PERSEMBAHAN	vi
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB LATIN	vii
KATA PENGANTAR	xii
ABSTRAK	xiv
DAFTAR ISI	xv
BAB I : PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang.....	1
B. Rumusan Masalah	4
C. Tujuan dan Kegunaan.....	4
D. Telaah Pustaka	5
E. Landasan Teori	15
F. Metode Penelitian.....	17
G. Sistematika Pembahasan	18
BAB II : BIOGRAFI AL-FARĀHI, GAMBARAN UMUM KITAB TAFSIR <i>NIZĀM AL-QUR'ĀN WA TA'WĪL AL-FURQĀN BI AL-FURQĀN</i> , DEFINISI TEORI <i>NAZM</i> DAN POSISI TEORI <i>NAZM</i> AL-FARĀHI DALAM KESEJARAHAN KONSEP KOHEREN AL-QUR'ĀN	
A. Biografi al-Farāhi	20
B. Gambaran Umum Kitab tafsir <i>Nizām al-Qurān wa Ta'wīl al-Furqān bi al-Furqān</i>	39
C. Definsi Teori <i>Nazm</i>	46
D. Sejarah Perkembangan Diskursus Koheren al-Qur'ān.....	49

BAB III: METODOLOGI DAN APLIKASI TEORI *NAZN* AL-FARĀHI

A.	Metodologi Teori <i>Nazn</i> Al-Farāhi	78
1.	Asumsi Dasar	80
2.	Metode	92
a.	Kajian leksikologi (<i>mufradāt</i>)	93
b.	Kajian sintaksis (<i>naḥw</i>)	102
c.	Kajian gaya bahasa (<i>uslūb/ma'āni</i>)	104
d.	Kajian <i>mawāqi' tadabbur</i>	112
e.	Kajian struktural (<i>nazn</i>).....	116
3.	Sumber Penafsiran	120
a.	Sumber Primer.....	113
b.	Sumber Sekunder	123
1)	<i>Al-Ma'ākhiż al-Khabāriyyah</i>	124
2)	<i>Al- Ma'ākhiż al-Lisāniyyah</i>	128
B.	Aplikasi Penafsiran Al-Farāhi dalam Surat al-Ẓāriyyāt	130

BAB IV: EVALUASI TERHADAP TEORI *NAZN* AL-FARĀHI

A.	Struktur Lebih Penting dari pada Aspek Historis	161
B.	<i>Al-Sūrah Musyakhkhaṣah Ẓātu Wahdāniyyah</i>	170
C.	<i>al-Qur'ān ka al-Imām, wa al-Ukhar ka al-Far'</i>	176

BAB V: PENUTUP

A.	Kesimpulan.....	188
B.	Saran	193

DAFTAR PUSTAKA	194
----------------------	-----

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar belakang

Munāsabah ayat adalah sebuah konsep dalam penafsiran al-Qur'ān yang bergantung pada makna di balik inter-koneksi ayat yang koheren antara satu ayat dengan ayat lain sesuai dengan susunan *muṣṭafād*. Para *mufassir* yakin bahwa sekali pun al-Qur'ān diturunkan secara terpisah-pisah, tidak secara utuh, namun susunan al-Qur'ān yang baru di susun di era Uṣmān bin Affān bukanlah rekayasa orang dibalik peristiwa kodifikasi. Sekali pun penyusunan al-Qur'ān jatuh di kemudian hari, jauh setelah Nabi Muhammad wafat, namun orang-orang Islam percaya bahwa susunan al-Qur'ān di dasarkan pada wahyu. Ada riwayat yang mengukuhkan bahwa setiap Ramadhan Nabi didikte oleh Jibril terkait dengan susunan tartib *muṣṭafād* ini.

Banyak dari ulama klasik hingga kontemporer yang mengembangkan kajian *munāsabah* ini. Kajian *munāsabah* mencapai kejayaannya pada periode abad pertengahan. Pada masa itu muncullah *mufassir* yang berparadigma *munāsabah* oriented, yaitu al-Biqā'I yang menulis tafsir *Naẓm al-Durar fī Tanāsub al-Āyi wa al-Suwar*. Namun sayangnya kajian ini *munāsabah* berhenti sampai di sini. Kitab-kitab Ilmu al-Qur'ān klasik hanya memuji kehebatan pencapaian al-Biqā'I tanpa mampu mengembangkan konsep *munāsabah* lebih jauh lagi.

Di era modern-kontemporer ini, muncul ulama yang juga berparadigma *munāsabah* oriented, yaitu Hamīduddin al-Farāhi. Sesungguhnya, langkah yang dilakukan oleh al-Farāhi ini lebih dari sekedar *munāsabah*. Bisa dibilang, al-Farāhi memecah kejumudan teori *munāsabah* ayat setelah sekian lama berhenti di tangan al-Biqā'i. Al-Farāhi mengembangkan *munāsabah* menjadi *nazm*. Jikalau *Munāsabah* hanya mengasumsikan adanya hubungan yang koheren, antara ayat satu dengan ayat kedua, ayat ke-3 dan ke-4, begitu seterusnya; teori *nazm* mengasumsikan, hubungan inter-koneksi ini membangun sebuah surat menjadi satu kesatuan sebagai suatu yang *unity* dan tunggal (*dza wahdaniyyah*)¹. *Mufassir* klasik berhasil menyingkap makna di balik inter-koneksi ayat, namun mereka tidak memiliki keberanian untuk menyingkap lebih jauh dari struktur surat secara keseluruhan dan menyimpulkan satu amanat global dari surat tersebut. Di sinilah letak prestasi al-Farāhi, dia berasumsi bahwa satu surat sebagai satu kesatuan yang utuh dan memiliki satu amanat global.

Bagi penulis, teori *nazm* al-Farāhi ini perlu disambut dalam ruang kritik, pasalnya suatu teori, sekali pun itu disandarkan pada al-Qur'ān, dia memiliki kebenaran *tentative*, benar selama tidak ada yang menyalahkan. Kritik merupakan sebuah langkah yang wajar dalam dunia akademis untuk memecah kejumudan suatu teori, sekali pun teori tersebut adalah teori yang berkenaan dengan al-Qur'ān dan menghasil tafsir al-Qur'ān. Di sini, penulis sadar, al-Qur'ān memanglah sakral karena dia karya Tuhan, namun tafsir, dia adalah produk manusia. Tafsir hanyalah sekelumit kecil dari kesimpulan seseorang dari al-Qur'ān. Penulis sadar dengan kebenaran

¹ Al-Farāhi, *Dalā'il al-Niẓām*, (Sarai Mir: Dāirah al-Ḥumaidiyah) hlm. 74.

mutlak al-Qur'ān, akan tetapi di sisi lain, penulis juga sadar dengan kebenaran relative tafsir. Oleh karena itu, muncullah karya penulis dalam judul 'kritik terhadap teori *nazm* Hamīduddin al-Farāhi. Kritik ini bertujuan untuk memberi definisi, klasifikasi, analisis dan evaluasi terhadap teori *nazm* al-Farāhi. Inilah yang menjadi latar belakang penulis untuk mengangkat teori *nazm* al-Farāhi dalam sebuah penelitian. Kiranya penulis butuh untuk menyebutkan beberapa alasan akademik, mengapa penulis ingin memberikan kritik terhadap teori *nazm* al-Farāhi.

Pertama, *nazm* adalah sebuah teori dalam ilmu al-Qur'ān yang berkembang akhir-akhir ini. Oleh karena itu, penelitian ini ingin melihat bagaimana posisi teori *nazm* al-Farāhi dalam ulum al-Qur'ān secara umum. Penelitian ini ingin melihat lebih jauh posisi al-Farāhi dalam perhelatan ulum al-Qur'ān selama ini.

Kedua, *nazm* merupakan perkembangan dari teori *munāsabah*. Dalam hal ini penulis ingin membedah lebih jauh bagaimana teori *nazm* ini diturunkan ke dalam sebuah metodologi penafsiran. Metodologi adalah suatu model yang menyangkut prinsip-prinsip teoritis dan kerangka pemikiran yang mencakup aturan-aturan dalam ruang lingkup paradigma tertentu. Singkat kata, suatu metodologi mencakup asumsi dasar atau aksioma, teknik pengumpulan data (sumber penafsiran), metode analisis dan hasil dari suatu analisis². Di sinilah pijakan penulis, penulis ingin membedah metodologi penafsiran dari teori *nazm* al-Farāhi dalam termin-termin tersebut. Penulis ingin melihat asumsi dasar teori *nazm* al-Farāhi, sumber data teori *nazm* al-

² Moh Soehada, *Metode Penelitian Sosial Kualitatif untuk Studi Agama*, (Yogyakarta: Suka Press, 2012) hlm. 62.

Farāhi, metode analisis teori *nażm* al-Farāhi dan hasil analisis teori *nażm* al-Farāhi dalam suatu penafsiran.

Ketiga, penulis ingin memberikan evaluasi terhadap teori *nażm* al-Farāhi. Evaluasi ini bertujuan untuk mengetahui seberapa jauh teori *nażm* ini bekerja dalam sebuah penafsiran. Penulis ingin menyimpulkan hal-hal yang menjadi prinsip dasar dari teori *nażm* al-Farāhi. Selanjutnya, penulis akan memberi apresiasi dan evaluasi terhadap teori *nażm* al-Farāhi.

B. Rumusan Masalah

1. Bagaimana konstruksi teori *nażm* al-Farāhi?
2. Bagaimana evaluasi terhadap teori *nażm* al-Farāhi?

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Tujuan penelitian ini adalah sebagai berikut :

1. Untuk mengetahui konstruksi teori *nażm* al-Farāhi
2. Untuk mengetahui evaluasi terhadap teori *nażm* al-Farāhi

Kegunaan dari penelitian ini adalah sebagai upaya untuk memberikan kritik terhadap suatu teori guna melihat kelebihan dan kekurangannya. Selain itu, penelitian ini juga merupakan upaya untuk mengembangkan disiplin keilmuan al-Qur'ān pada umumnya, dan disiplin keilmuan tafsir pada khususnya.

D. Telaah Pustaka

Berdasar judul penulis di atas, kajian ini memiliki dua variable, yaitu variable kritik tafsir dan variable yang khusus membahas Hamīduddin al-Farāhi. Ada pun penelitian sebelumnya yang berkenaan dengan kritik tafsir adalah *Al-Naqd wa al-Tarjih fī tafsīr al-Qadīm : al-Nasy'ah wa al-Tatawwur*. Karya ini ditulis oleh Muhammad Ikyih. Dalam bukunya ini, Muhammad Ikyih ingin menjelaskan awal mula pencarian dan pembentukkan kerangka metodologis kritik tafsir. Menurutnya, kritik tafsir pertama kali lahir pada abad 2 H. oleh Yaḥyā bin Salam. Kritik tafsir menjadi hal yang krusial adanya pada masa itu, karena faktor (1) adanya riwayat yang dengan mudah disandarkan kepada Alī bin Abī Ṭālib dan Ibn 'Abbās, (2) serta pertentangan antar mažhab, seperti halnya Syiah, Khawārij, Murji'ah, Juhmiyyah, dll. Buku ini secara global memberi pemahaman pada kita, bahwa dalam dunia kritik tafsir terjadi tiga fase perkembangan, *pertama* masa pencarian dan pembentukan metodologis (*pra* Ibn Jarīr), *kedua* penetapan metodologis (periode Ibn Jarīr), *ketiga* evaluasi dan penyempurnaan (*pasca* Ibn Jarīr). Buku ini penulis gunakan untuk melihat bagaimana pencarian, pembentukan, evaluasi dan perkembangan kritik tafsir secara metodologis pada masa klasik³. Secara ringkas, yang dilakukan oleh Muhammad Ikyih ini adalah sebuah langkah definisi dan klasifikasi bentuk kritik tafsir pada Era awal Islam. Metode kritik ini juga akan penulis lakukan dalam penelitian ini. penulis nantinya akan akan menggunakan seperti yang dilakukan oleh Muhammad Ikyih, yaitu mendefinisikan dan mengklasifikasikan teori *Nazn* dalam

³ Mumammad Ikyih, *Al-Naqd wa al-Tarjih fi tafsīr al-Qadīm : al-Nasy'ah wa al-Tatawwur*, hlm. 141

lintas sejarah *ulūm al-Qur'ān* yang secara khusus *concern* pada diskursus koheren al-Qur'ān.

Selanjutnya adalah *Manhaj al-Naqd fī al-Tafsīr* karya Ihsan Amin. Buku ini adalah buku yang fokus pada kajian kritik tafsir secara teoritis. Dalam *muqoddimah* dan *tamhid*, Ihsan Amin menjelaskan hakikat kritik tafsir (kritik tafsir secara ontologis). Selanjutnya, Ihsan Amin memaparkan faktor-faktor apa saja yang mempengaruhi terjadinya perbedaan tafsir, hingga kritik tafsir menjadi niscaya terkait faktor-faktor tersebut. Lalu, Ihsan Amin menjelaskan ruang lingkup dan objek kajian kritik tafsir, serta bagaimana kritik tafsir tersebut secara metodis diterapkan. Dalam hal ini, Ihsan Amin membaginya menjadi lima bagian, yaitu *asās al-Lughāh*, *asās al-Qirā'āt*, *asās al-Qur'ān*, *asās al-Hadīṣ* dan *asās al-Kalām*⁴. Buku ini, akan penulis gunakan untuk membantu penulis dalam memberi analisis terhadap teori *nazm* Hamīduddin al-Farāhi. Buku ini akan membantu penulis dalam menentukan sudut pandang yang diambil penulis dalam melihat teori teori *nazm* Hamīduddin al-Farāhi.

Selanjutnya, penelitian yang secara khusus yang membahas al-Farāhi, penulis membaginya dalam dua kelompok, kelompok *pertama* adalah tulisan yang hanya memaparkan teori *nazm* secara ontologis dan memaparkan bentuk aplikasi dari teori *nazm*; kelompok *kedua*, penelitian yang memberi kritik terhadap teori *nazm* dan bentuk lanjut atau mengembangkan teori *nazm*.

⁴ Ihsan Amin, *Manhaj al-Naqd fī al-Tafsīr*, (Bairut: Dar al-Hadi, 2007) hlm. 15-16

Untuk kelompok *pertama*, karya yang fokus hanya memberi deskripsi terhadap teori *nazm* adalah karya yang berjudul *Konsep Nazm Hamiduddin al-Farāhi dan implikasinya terhadap penafsiran al-Qur'ān*. Ini adalah thesis yang ditulis oleh Abdul Halim dalam menyelesaikan jenjang magisternya di Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga. Karya ini mencoba melihat bagaimana konsep *nazm* secara ontologis dan aplikasinya dalam Q.S. al-Taḥrīm⁵. Menurut penulis karya ini masih sangat sederhana dalam melihat teori *nazm*. Karya ini tidak membahas secara detail teori *nazm* secara epistemologis. Karya ini juga tidak melihat posisi teori *nazm* dalam diskursus koheren al-Qur'ān secara umum. Namun, paling tidak karya ini perlu mendapat apresiasi karena karya ini adalah karya pertama yang membahas teori *nazm* di Indonesia. Sedang penelitian yang penulis lakukan di sini, akan berusaha mengisi kekurangan penelitian sebelumnya yang dilakukan oleh Abdul Halim ini.

Selanjutnya adalah makalah Mustansir Mir yang berjudul *fa-qad ṣagħat qulūbukunā: The Interpretation of Qur'an 66:4 by Farāhī and Islāhī*. Karya ini merupakan makalah Mustansir Mir yang diterbitkan oleh Jurnal Quranic Studies volume pertama pada tahun 1999. Fokus makalah ini adalah melihat penafsiran al-Farāhi dan al-Islāhi dalam Q.S. al-Taḥrīm : 4⁶.

Karya berikutnya adalah makalah Mustansir Mir yang berjudul *Elephants, Birds of Prey, and Heaps of Pebbles: Farāhī's Interpretation of Sūrat al-Fīl*. Makalah

⁵ Abdul Halim, *Konsep Nazm Hamiduddin al-Farāhi dan implikasinya terhadap penafsiran al-Qur'ān*, (Yogyakarta: Pasca Sarjana Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2013)

⁶Mustansir Mir, *Faqad Ṣagħat Qulubuna: The Interpretation of Qur'ān 66:4 by al-Farahi and Islahi*, Jurnal Islamic Studies, Volume 1, 1999

ini diterbitkan pada tahun 2005 oleh Jurnal Quranic Studies, volume ke-7. Fokus makalah ini adalah untuk membedah penafsiran yang berbeda dari al-Farāhi terkait dengan Q.S. *al-Fil*. Dalam hal ini, Mustansir Mir memberlihatkan sudut padang baru yang dihasilkan oleh teori *nażm* dalam sebuah penafsiran⁷.

Dua karya ini, hanya memperlihatkan bentuk aplikasi dari teori *nażm*. Karya ini tidak mendeskripsikan teori *nażm* secara ontologis dan epistemologis. Karya ini, akan membantu penulis dalam melihat pencapaian-pencapain teori *nażm* dalam bentuk aplikasinya, yang tidak dicapai oleh teori tafsir lain.

Kelompok kedua adalah karya-karya yang memberi kritik terhadap teori *nażm* al-Farāhi. Karya tersebut adalah *Coherence in the Quran : a study of Islāhi's concept of Nażm in Tadabbur al-Qur'ān*. Ini adalah karya yang ditulis oleh Mustansir Mir dalam menyelesaikan jenjang doktornya. Karya ini sebenarnya adalah karya yang terfokus pada kitab *tadabbur al-Qur'ān* karya Amin Ahsan Islāhi. Dibagian awal dari karya ini, Mustansir Mir menjelaskan bahwa Amin Ahsan Islāhi dalam penafsirannya menggunakan *frame work*-nya al-Farāhi. Sehingga, sebelum Mustansir Mir menjelaskan lebih jauh tentang Amin Ahsan Islāhi, Mustansir Mir terlebih dahulu menjelaskan perihal al-Farāhi. Di bagian akhir dari karya ini, Mustansir Mir memberi evaluasi terhadap pencapaian-pencapaian teori *nażm* yang tidak dicapai oleh teori lain atau ulama-ulama sebelumnya⁸. Karya ini membantu penulis untuk melihat

⁷ Mustansir Mir, *Elephants, Birds of Prey and Heaps of Pebbles: Farahi's Interpretation of Surat al-Fil*, Jurnal Quranic Studies, Volume 7, 2005

⁸ Mustansir Mir, *Coherence in the Quran : a study of Islāhi's concept of Nażm in Tadabbur al-Qur'ān*, Amerika: American Trust Publication, 1986

pencapaian-pencapaian teori *nazm* khususnya ketika diaplikasikan dalam sebuah penafsiran.

Karya Mustansir Mir berikutnya adalah *The Qur'ān Oaths : Farāhī's Interpretation*. Fokus kajian karya ini adalah *qasam* atau sumpah dalam al-Qur'ān. Pertama-tama, Mustansir Mir memaparkan fakta kesejarahan kajian terhadap sumpah yang ada pada al-Qur'ān mulai dari ulama klasik, kemudian orientalis, dan yang terakhir teori sumpah yang digagas oleh al-Farāhi. Selanjutnya, dibagian akhir, Mustansir Mir menulis kritik dia terhadap teori-teori sumpah yang pernah ada dan posisi al-Farāhi dalam kesejarahan ilmu al-Qur'ān pada umumnya dan diskursus sumpah dalam al-Qur'ān pada khususnya⁹.

Setelah Mustansir Mir menulis beberapa karya yang merupakan bentuk kritik terhadap teori *nazm*, berikutnya Mustansir Mir lebih terfokus untuk mengembangkan teori *nazm*. Bentuk-bentuk pengembangan teori *nazm* oleh Mustansir Mir dapat dilihat dalam karya Mustansir Mir yang berjudul *Between Grammar And Rhetoric (Balāghah): A Look At Qur'ān 2:217*. Fokus kajian pada tulisan ini adalah pada Q.S. al-Baqarah : 217 yang spesifikasi pembahsannya ada pada kata *wa al-Masjid al-Harām* dari ayat *yas'alūnaka 'ani al-shahri al-Harāmi qitālin fīhiqul qitālun fīhi kabīrunwa ṣaddun 'an sabīlillāhiwa kufrun bihī wa al-masjidi al-Harāmi wa ikhrāju ahlihī minhu akbaru `indallāhi*. Dalam hal ini, pertama-tama Mustansir Mir memaparkan bagaimana ulama klasik menyelesaikan masalah ini. Selanjutnya, Mustansir Mir memaparkan pendapatnya menyikapi

⁹ Mustansir Mir, *The Quran Oaths: Farahi's Interpretation*, Jurnal Islamic Studies, 1990

masalah ini. Pertama, menurut Mustansir Mir ulama-ulama klasik terlalu jauh dalam mencari makna dibalik korelasi antara *wa al-Masjid al-Harām* dengan *yas'alūnaka `ani 'al-Syahri al-Harāmi qitālin fīhi, qul qitālun fīhi kabīrun* dan *akbaru `indallāhi*. Menurut Mustansir Mir, korelasi ini terlampau jauh, harusnya mereka mencari korelasi dibalik kata *wa saddun `an sabīli 'llāhi, wa kufrun bihī, wa al-masjidi al-harāmi* dan *wa ikhrāju ahlihī*. Sehingga, hasil penlitinya tersebut adalah dosa besar jika seorang menghalangi orang yang berjuang di jalan Allah, kafir pada-Nya, ‘menghalangi masuk masjidil haram’ dan mengeluarkan atau mengusir penduduk sekitarnya¹⁰.

Dalam karya ini, Mustansir Mir terlihat sekali dalam menggunakan *frame work* al-Farāhi. *Balāghah* yang dimaksud di sini adalah keindahan makna dibalik korelasi antar ayat. Sehingga, *balāghah* adalah sebuah pendekatan yang digunakan untuk mencari korelasi-korelasi antara ayat satu dengan yang lainnya berdasar urutan *mushāf*, atau bahkan korelasi antara satu kata-dengan kata lainnya.

Bentuk pengembangan berikutnya yang dilakukan oleh Mustansir Mir adalah *The Qur'ān As Literature*. Tulisan ini menjelaskan bahwa mengkaji al-Qur'ān tidak berbeda jauh dengan mengkaji karya sastra, di dalamnya ada diksi yang unik, setting, narrative, dialog, ironi, humor, dll. Ini adalah tulisan yang sangat berani. Karya ini merupakan karya dalam bentuk teoritis. Tulisan ini berimplikasi pada karya berikutnya yaitu *The Qur'ānic Story Of Joseph: Plot*,

¹⁰ Mustansir Mir, *Between Grammar and Rhetoric (Balaghah): A Look at Quran 2:217*, Jurnal Islamic Studies, Volume 29, 1990

Themes, And Characters. Tulisan ini terfokus pada kajian surat Yusuf. Dalam hal ini, Mustansir Mir, menggunakan teori kritik sastra dalam menganalisis surat Yusuf. Sehingga, dalam hal ini, ia membagi tulisannya ke dalam tiga hal, yaitu (1) *plot* atau alur, (2) *themes* atau seting, (3) *character* atau penokohan. Dalam bagian plot atau alur, Mustansir Mir membagi surat Yusuf ke dalam chapter-chapter sesuai dengan alur cerita yang ada pada surat Yusuf. Dalam bagian *themes* atau seting, Mustansir Mir mengutip ayat-ayat yang memberi gambaran perihal suasana-suasana apa saja yang ada di dalam kisah Yusuf, kemudian mengkorelasikannya dengan *asmā al-Husnā* yang merupakan penutup ayat tersebut. Sedang dalam bagian *character*, Mustansir Mir mengurai tokoh-tokoh yang ada pada surat tersebut dan memberi deskripsi terhadap karakter atau watak mereka¹¹.

Lebih jauh, Mustansir Mir menulis buku yang mirip sekali dengan buku yang berjudul *Mufrodāt al-Qur'ān* karya al-Farāhi. Buku yang dikarang oleh Mustansir Mir tersebut adalah *Verbal Idioms of Quran* dan *Dictionary Quranic Terms and Concepts*. *Verbal Idioms of Quran* adalah sebuah kamus untuk idiom-idiom yang ada pada al-Qur'ān. Dalam penyusunannya, Mustansir Mir menggunakan sistematika kamus seperti kamus arab, dimulai dari *alīf* dan diakhiri dengan *ya'*¹². Sedang *Dictionary of Quranic Terms and Concepts*, Mustansir Mir lebih fokus pada kajian *Gharīb al-Qur'ān*. Buku ini berbentuk sepihalknya kamus al-Qur'ān dikaji dan diurutkan

¹¹ Mustansir Mir, *The Quranic Story of Joseph: Plot, Themes, And Characters*, Jurnal The Muslim World, Volume LXXXVI, 1986

¹² Mustansir Mir, *Verbal Idiom of the Quran* (USA: Center for Near Estern and North African Studies the University of Michigan, 1989)

secara alfabetis. Kali ini, ia tidak menggunakan abjad Arab, namun abjad yang kita kenal dari A sampai Z¹³.

Selain Mustansir Mir, ada beberapa sarjana 'Barat' yang banyak mengembangkan diskursus koheren al-Quran. Karya *pertama* yang fokus membahas diskursus koheren al-Qur'an yang ditulis oleh sarjana barat tersebut adalah *Literary Structures of Religious Meaning In The Quran*. Karya ini merupakan sebuah karya antologi untuk diskursus koheren al-Qur'an oleh sarjana Barat. Editor karya ini adalah Issa J. Boulatta. Dalam karya ini mencakup banyak tulisan dari sarjana Barat yang memiliki fokus kajian koheren al-Qur'an seperti Angelika Neuwirth yang menulis *Referentiality and Textuality in Surat Al-Hijr*, Mathias Zahniser yang menulis *Major Transition and Thematic Borders in Two Long Suras: Al-Baqara And Al-Nisa'*, dll. Karya-karya ini memanglah tidak menyinggung teori *nazm* secara signifikan, akan tetapi, karya ini merupakan bentuk lanjut dari teori *nazm*.

Selain karya antologi tersebut, lalu ada Neal Robinson dengan karyanya yang berjudul *Discovering of the Quran: a Contemporary Approach to Veiled Text*. Karya ini merupakan desetasi Neal Robinson yang dibimbing oleh Angelika Neuwirth. Pendekatan yang digunakan oleh karya ini adalah pendekatan struktural dalam linguistic yang dibangun oleh Ferdinand de Soussure¹⁴. Neal memanglah tidak banyak menyebut al-Farāhi secara signifikan, namun, yang dilakukan oleh Neal ini

¹³ Mustansir Mir, *Dictionary of Quranic Term and Concepts* (New York: Gerland Publishing, 1987)

¹⁴ Neal Robinson, *Discovering of The Quran* (London: SCM Press, 2003)

memiliki paradigma yang sama dengan al-Farāhi. Antara yang dikembangkan oleh al-Farāhi dan Neal sama-sama dalam diskursus koheren al-Quran.

Selanjutnya adalah karya Salwa M.S. el-Awa yang berjudul *Textual Relation in the Quran: Relevance, Coherence and Structure*. Karya ini merupakan karya Salwa yang ditulis guna menyelesaikan desertasinya di Universitas Birmingham. Dalam karya ini, dalam beberapa kasus, Salwa memberi kritik terhadap teori yang dikembangkan oleh al-Farāhi. Lebih khusus, al-Farāhi dalam menafsirkan tidak bertolak dari realitas sejarah, tapi bertolak dari bentuk literal teks. Salwa keberatan dengan pendekatan ini. Menurut Salwa, aspek historis teks adalah aspek yang sangat penting. Oleh karenanya, kemudian, dalam karya ini, pendekatan yang digunakan oleh Salwa adalah pendekatan linguistik pragmatik, bukan semantik¹⁵. Perbedaan antara keduanya adalah, pendekatan pragmatik dalam menafsirkan bertolak tidak hanya dari bentuk literal teks, namun juga bertolak dari aspek historis yang melatarbelakangi teks itu muncul. Sedang menurut penulis, apa yang dilakukan oleh al-Farāhi, teori *nazm*-nya ini, secara epistemologis lebih dekat dengan semantic yang kita kenal. Ini adalah bentuk kritik Salwa terhadap teori *nazm*; kemudian, lebih jauh Salwa mengembangkan teori-nya sendiri dalam menafsirkan al-Qur'ān yang dalam hal ini meminjam pendekatan linguistik pragmatik.

Berikutnya adalah karya yang berjudul *Textual Integrity And Coherence In The Quran : Repetition And Narrative Structure In Surat Al-Baqara*, yang ditulis oleh

¹⁵ Salwa M.S. El- Awa, *Textual Relations in The Quran: Relevance, Coherence and Structure*, (New York: Routledge Taylor and Francis Group, 2006)

Nevin Reda El-Tahry. Karya ini ditulis oleh Nevin dalam rangka menyelesaikan doktornya di universitas Toronto, Kanada. Teori yang digunakan oleh Nevin di sini adalah *Divine Self-Revelatory and Pedagogical Reading*¹⁶.

Berikutnya adalah Raymond Farrin. Farrin menulis buku yang berjudul *Structure and Qur'anic Interpretation: A Study Of Symmetry and Coherence In Islam's Holy Text*. Pendekatan yang digunakan Farrin di sini adalah pendekatan *ring structure*. Asumsi dari pendekatan ini adalah adanya hukum simetri dalam teks. Misalnya saja dalam Q.S. al-Baqarah, Farrin membagi Q.S. al-Baqarah dalam sembilan *section*. *Section* pertama bersimetri dengan *section* terakhir (ke-9), *section* ke-2 bersimetri dengan *section* ke-8, *section* ke-3 bersimetri dengan *section* ke-7; *section* ke-4 bersimetri dengan *section* ke-6; *section* kelima sebagai titik tumpu simetrisitas. Karya ini penulis gunakan untuk melihat perkembangan teori *nazm* al-Farāhi pada khususnya dan diskursus koheren al-Qur'ān pada umumnya.

Berikutnya adalah karya yang berjudul *Collection of The Quran : a Critical and Historical Study of Farāhi's View*. Karya ini ditulis oleh Shehzad Saleem dalam menyelesaikan doktornya dibidang filsafat di universitas Wales Lampeter. Karya ini tidaklah berbicara diskursus koheren al-Qur'ān secara khusus, akan tetapi mengurai masalah proses kodifikasi al-Qur'ān. Yang ingin disampaikan oleh Shehzad Saleem dalam hal ini adalah menguji validitas *corpus* al-Qur'ān yang ada di tangan kita sekarang. Banyak orang yang meragukan *corpus* Quran. Kalau *corpus* Quran

¹⁶ Nevin Reda El-Tahry, *Textual Integrity and Coherence in the Quran: Repetition and Narrative Structure in The Surat al-Baqara* (Toronto: University of Toronto, 2010)

diragukan, bagaimana mungkin al-Farāhi menafsirkan al-Qur'ān bertolak dari *corpus* Quran. Dari latar belakang inilah kemudian Shehzad Saleem melakukan penelitian guna menguji validitas *corpus* Quran¹⁷.

Paparan di atas menunjukkan bahwa diskursus koheren al-Qur'ān sudah sering diangkat dalam penelitian. Oleh karenanya, karya penulis ini tidaklah benar-benar baru, akan tetapi melanjutkan penelitian-penelitian sebelumnya. Posisi penulis dalam penelitian ini adalah ingin membedah teori *nazm* dari segi definisi, klasifikasinya dalam ilmu al-Qur'ān secara umum, lalu memberi analisis terkait asumsi dasar, langkah metodis dan sumber penafsiran, serta memberi evaluasi terhadap teori *nazm* yang dibangun oleh al-Farāhi.

E. Landasan Teori

Demikianlah, untuk menjawab pertanyaan dalam rumusan masalah yang berkenaan dengan *nazm* al-Qur'ān, penulis dalam hal ini akan menggunakan teori kritik tafsir. ‘Kritik’ secara bahasa adalah suatu subjek kajian (*fann*) guna membedakan kalimat yang baik dengan yang buruk, yang *sahīh* dari yang rusak (*fāsid*).¹⁸ Secara terminology, dewasa ini, kritik tafsir digunakan untuk dua hal, pertama adalah *jagement* atau penghakiman, dan *kedua interpretation (al-Tafsir)* dan *analysation (al-Tahlil)*. Sedang definisi penulis terkait dengan teori kritik tafsir adalah suatu langkah metodis untuk memberi definisi, klasifikasi, analisis dan

¹⁷ Saleem, Syehzad, *Collection of the Quran: A Critical and Historical Study of al-Farahi's View* (Wales: University of Wales Lampeter, 2010)

¹⁸ Ihsan Amin, *Manhaj al-Naqd fi al-Tafsir*, hlm. 15

evaluasi terhadap suatu teori dalam tafsir. Dalam hal ini penulis akan melakukan langkah metodis tersebut untuk teori tafsir *nazm* al-Qur'ān yang dibangun al-Farāhi. Langkah metodis tersebut, penulis terjemahkan ke dalam beberapa step berikut:

Pertama, memberikan definisi dari teori *nazm*. Definisi ini bertujuan untuk memberikan kajian secara ontologis terhadap dari teori *nazm* yang dikembangkan oleh al-Farāhi.

Kedua, Setelah mendapatkan definisinya secara ontologis, penulis ingin mengklasifikasikan teori *nazm* al-Farāhi dalam kesejarahan ilmu al-Qur'ān yang secara khusus *concern* pada diskursus koheren al-Qur'ān. Yang penulis maksud dari klasifikasi di sini adalah melihat posisi teori al-Farāhi dalam kesejarahan ilmu al-Qur'ān.

Ketiga, penulis ingin membedah konstruksi teori *nazm*. Yang penulis maksud dari konstruksi teori *nazm* adalah melihat teori *nazm* dari sisi metodologisnya. Sedang aspek-aspek yang harus ada dalam kajian metodologis adalah asumsi dasar atau aksioma, metode analisis data, sumber data dan hasil analisis atau teori¹⁹. Setelah penulis membedah konstruksi teori *nazm*, penulis ingin mengaplikasikan teori tersebut dalam sebuah kasus dari satu surat dalam al-Qur'ān.

Keempat, setelah semua tentang al-Farāhi penulis sampaikan, langkah terakhir yang ingin penulis lakukan adalah memberi evaluasi terhadap teori *nazm* al-Farāhi.

¹⁹ Moh Soehadha, *Metode Penelitian Sosial Kualitatif untuk Studi Agama*, hlm. 61.

Evaluasi ini berbentuk apresiasi terhadap pencapaian teori *nazm* al-Farāhi serta catatan atas kekurangan dari teori *nazm* al-Farāhi.

F. Metode Penelitian

Penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*). Penulis berusaha mengumpulkan data-data kepustakaan baik yang berupa buku, jurnal, artikel atau dokumen lain yang berhubungan dengan penelitian ini.

Penelitian ini tergolong penelitian kualitatif, yaitu jenis penelitian yang hasil penemuannya tidak dapat dicapai melalui prosedur pengukuran dan statistik.²⁰ Hal ini sesuai dengan ranah penelitian yang akan dilakukan yang sifatnya interpretatif.

Penelitian ini menggunakan metode *deskriptif-analitik*. Dalam hal ini penulis akan mendeskripsikan konstruksi dasar teori *nazm* al-Farāhi, lalu memberi evaluasi terhadap teori tafsir al-Farāhi tersebut. Seperti yang disebut di atas, dalam hal analisis, penulis menggunakan teori kritik tafsir.

Berkenaan dengan sumber data penelitian, terdapat dua jenis sumber, yaitu sumber primer dan sekunder. Dalam penelitian ini, sumber primer yang digunakan adalah kitab Tafsir *Nizām al-Qur'ān wa ta'wil al-Furqon bi al-Furqon*, buku *Fātiḥah al-Nizām al-Qur'ān*, *Dalā'il al-Nizām*, *Mufrodāt al-Qur'ān*, *Asālib al-Qur'ān* dan *al-Takmīl fi Uṣūl al-Ta'wil*. Sedangkan sumber sekunder penelitian ini adalah *al-Ra'y al-Šāḥīḥ fī Man Huwa al-Dlabīkh*, *Tadabbur al-Qur'ān*, *Coherence in the Quran : a study of Islāhi's concept of Nazm in Tadabbur al-Qur'ān*, *Konsep Nazm Hamiduddin*

²⁰ Moh. Soehadha, *Metodologi Penelitian Sosiologi Agama (Kualitatif)*, hlm. 64

al-Farāhi dan implikasinya terhadap penafsiran al-Qur'ān dan karya-karya lain yang berhubungan dengan konsep *nazm* seperti kitab *ulum al-Qur'ān* dan *I'jaz al-Qur'ān* pada umumnya, serta *diwān-diwān* Arab, kitab perjanjian lama dan baru, dll. guna merujuk data-data yang digunakan oleh al-Farāhi dalam menyelesaikan tafsirnya.

G. Sistematika Pembahasan

Bab I, merupakan pendahuluan dari penelitian ini. Dalam bab ini, dijelaskan mengenai latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, telaah pustaka, metode penelitian, dan sistematika pembahasan. Alasan-alasan yang melatarbelakangi diangkatnya penelitian ini disajikan dalam bab ini sehingga dapat merumuskan masalah yang diteliti. Hal ini perlu agar tujuan dan kegunaan penelitian ini pun jelas. Dalam kajian pustaka, penulis menyajikan tinjauan mengenai penelitian-penelitian sebelumnya agar tidak terjadi pengulangan serta menunjukkan keotentikan penelitian ini.

Bab II, terdiri dari empat sub bab, yaitu biografi al-Farāhi, gambaran umum kitab tafsir *Niżām al-Qur'ān wa Ta'wīl al-Furqān bi al-Furqān*, definisi teori *nazm* dan posisi teori *nazm* al-Farāhi dalam kesejarahan konsep koheren al-Qur'ān.

Bab III, terdiri dari dua sub bab, yaitu konstrusi dan aplikasi teori *nazm* al-Farāhi. Dalam sub bab konstrusi teori *nazm* al-Farāhi, penulis membaginya ke dalam tiga bagian, yaitu asumsi dasar, metode penafsiran teori *nazm* al-Farāhi dan sumber penafsiran teori *nazm* al-Farāhi. sedang sub bab kedua, penulis akan mendeskripsikan

dari aplikasi penafsiran al-Farāhi. Penulis dalam hal ini memilih surat al-Zāriyyāt sebagai sample surat yang akan penulis deskripsikan.

Bab IV, terdiri dari tiga sub bab yang didasarkan kepada tiga prinsip dasar al-Farahi. Tiga prinsip dasar tersebut adalah struktur al-Quran lebih penting dari aspek historis, al-Quran sebagai satu kesatuan yang unity dan al-Quran sebagai sumber primer dalam penafsiran. Dalam Bab ini penulis akan memberi evaluasi terhadap kelebihan dan kekurangan dari tiga prinsip ini.

Bab V, ini merupakan penutup dari penelitian ini. Disinilah penulis akan menyimpulkan hasil dari penelitian ini sekaligus memberikan saran terhadap apa yang semestinya dilakukan terhadap bidang keilmuan al-Qur'an dan Tafsir serta saran bagi khalayak umum.

BAB V

PENUTUP

A. KESIMPULAN

Berdasar latar belakang penulis yang mengantarkan penulis kepada sebuah rumusan masalah perihal kontruksi teori *nażm* al-Farāhi, penulis mengambil kesimpulan bahwa teori *nażm* merupakan bentuk lanjut dari *munāsabah* ayat. *Munāsabah* ayat mengasumsikan adanya makna di balik hubungan inter-koneksi ayat yang koheren satu sama lain. Dari asumsi itu, al-Farāhi menarik sebuah teori bahwa makna-makna yang tersimpan di balik inter-koneksi ini akan membangun satu makna dalam satu surat. Satu surat menjadi satu keutuhan yang utuh; satu surat harus dipandang sebagai satu keutuhannya; penafsiran ayat al-Qur'ān tidak bisa dipisahkan dari keutuhan surat tersebut.

Surat yang unit sebagai satu keutuhan menjadi hal yang prinsip bagi al-Farāhi. Inilah yang menjadi pondasi al-Farāhi dalam membangun kontruksi teori *nażm*. Yang penulis maksud dalam kontruksi teori di sini adalah suatu pendekatan metodologis dalam menafsirkan al-Qur'ān. Pendekatan metodologis ini mencakup asumsi dasar, sumber data, metode analisis data dan hasil analisis.

Teori *nażm* adalah teori yang bertolak dari rasionalitas *mufassir* karena dia mensyaratkan kepada pentingnya tadabbur. Oleh karenanya, produk tafsir yang

dihasilkan oleh teori *nażm* adalah tafsir *bi al-Ra'y* (tafsir dengan akal), bukan *bi al-Ma'sūr* (tafsir dengan riwayat). Sedang secara khusus, karena *nażm* merupakan bentuk integral dari munasabah, *nażm* berada di dalam diskursus koheren al-Qur'an. Sedang dalam diskursus koheren al-Qur'an ini, prestasi al-Farāhi di sini adalah berhasil memecah kebuntuan teori munasabah ayat yang terhenti di tangan al-Biqa'i. Ini adalah warna baru dalam disiplin ilmu al-Qur'an secara umum, dan diskursus ilmu koheren al-Qur'an secara khusus di zamannya. Sedang pasca abad 20 -serta di awal abad 21 ini- banyak sarjana ilmu al-Qur'an yang menlanjutkan dari diskursus koheren al-Qur'an yang dikembangkan oleh al-Farāhi.

Asumsi dasar al-Farāhi dalam penafsiran adalah bagaimana al-Farāhi melihat surat sebagai suatu keutuhan. Dalam hal metode analisis al-Farāhi menggunakan metode analisis dalam pendekatan ilmu linguistik yang mencakup: analisis *mufrodāt* (leksikologi), analisis *naḥwu* (sintaksis), analisis *uslūb/ma'āni* (stilistika), analisis *mawāqi' al-Tadabbur* dan analisis *nażm* (struktur). Dalam hal sumber data penafsiran, al-Farāhi menjadikan al-Qur'an itu sendiri sebagai sumber data primer. Alasannya, karena al-Qur'an saling menafsirkan antara satu ayat dengan ayat yang lain. sumber penafsiran di luar al-Qur'an (*hadīṣ, aśar* dan kitab samawi) merupakan sumber penafsiran sekunder yang posisinya di bawah al-Qur'an: hanya sekedar menjadi penguat atau meluaskan makna tafsir. Dalam hal hasil penafsiran, al-Farāhi meyimpulkan satu amanat dari satu surat yang kemudian dia sebut sebagai *amūd*. *Amūd* bagi al-Farāhi adalah makna batin atau spirit (inner-meaning/makna allegoris) yang ingin disampaikan oleh al-Qur'an.

Dari sini kita tahu bahwa kontruksi teori *nażm* al-Farāhi merupakan pengejawantahan dari ilmu linguistik Arab. Al-Farāhi menggunakan ilmu linguistik Arab untuk menafsirkan al-Qur'ān, hanya saja, yang harus disadari dari kontruksi *nażm* al-Farāhi adalah ilmu linguistik arab ini harus distrukturkan berdasar kesadaran kesadaran-kesadaran tertentu. Kesadaran-kesadaran inilah yang menjadi prinsip dalam teori *nażm* al-Farāhi. Dalam kesimpulan penulis, prinsip-prinsip yang fundamental dalam teori *nażm* al-Farāhi adalah *pertama*, struktur lebih utama dari pada konteks historis, *kedua*, satu surat sebagai satu kesatuan yang holistik dan *ketiga*, al-Qur'ān sudah cukup dengan dirinya sendiri atau al-Qur'ān itu sendiri menjadi sumber primere dalam penafsiran, sedang sumber lain sebagai sumber sekunder.

Dalam memberi evaluasi terhadap teori *nażm*, penulis bertolak berdasar tiga prinsip tersebut. Dengan kata lain, evaluasi yang penulis sampaikan merupakan sebuah evaluasi dari sudut pandang filosofis. *Pertama*, perihal struktur yang lebih utama dari pada konteks historis, dalam hal ini, al-Farāhi berasumsi bahwa al-Qur'ān telah selesai sebagai kalam Allah sebelum dia turun dan mensejarah di bumi. Oleh karenanya, penafsiran seharusnya bertolak dari sudut padang struktur, bukan konteks historis. Dari sudut pandang ini, al-Farāhi memiliki kemajuan tersendiri dalam hal penafsiran dari sudut pandang konteks linguistiknya. Akan tetapi, karena dia mengesampingkan konteks historis tafsir, tafsiran al-Farāhi -harus disadari sebelumnya- hanya bertolak dari sisi semantisnya saja. Di sinilah letak keberatan penulis. Bagi penulis, segala teks apa pun, tidak bisa dicukupkan hanya berdasar

sudut pandang semantisnya saja, karena teks, tentu saja memiliki nilai pragmatik. Atau dengan kata lain, ada tujuan tertentu yang memiliki nilai universal yang melatar belakangi teks itu muncul. Seharusnya, menurut penulis, sudut pandang historislah yang akan mengantarkan *mufassir* pada nilai-nilai yang sifatnya universal, karena sudut pandang historis merekam jejak-jejak bagaimana suatu teks itu turun, atas tujuan apa diturunkan dan bagaimana teks tersebut difahami dan diaplikasikan oleh orang-orang yang menerima teks pada periode awal. Menurut penulis, sudut pandang historis mampu menjadi panduan praktis dalam penafsiran.

Kedua, satu surat merupakan satu kesatuan yang utuh. Dalam hal ini, al-Farāhi menolak dakwaan bahwa satu surat dalam al-Qur'ān terdiri dari berbagai tema yang disusun secara abstrak, tidak runtut dan teratur; sebaliknya, dia ingin menunjukkan bahwa al-Qur'ān adalah teks yang tersusun rapi.

Prinsip ini mensyaratkan, ketika seorang *mufassir* hendak menafsirkan, maka yang seharusnya dilakukan adalah melihat hubungan antar ayat dalam surat. Prinsip ini, menurut penulis, memiliki kelebihan tertentu, yaitu membatasi penafsiran dari suatu ayat sehingga ayat tidak ditafsirkan secara parsial, namun ayat harus dilihat secara global. Namun, di sisi lain, model penafsiran berdasar prinsip ini, membuat tafsir tidak bisa menjawab problematika zaman yang berubah setiap waktunya. Model penafsiran seperti ini, sebenarnya model penafsiran klasik. Oleh karenanya, banyak dari pemikir kontemporer yang menawarkan model baru dalam penafsiran, yaitu dengan model tafsir tematik. Harapannya, model tafsir tematik ini bisa menjawab problem yang sedang aktual yang sedang menggejolak.

Ketiga, al-Qur'ān sudah cukup dengan dirinya sendiri (al-Qur'ān sebagai sumber primere dalam penafsiran), sedang sumber lain sebagai sumber sekunder. Dalam proses penafsiran, yang seharusnya dilakukan oleh seorang *mufassir* adalah mencukupkan diri dengan melihat posisi ayat sebelum dan sesudahnya, lalu, mentakwīlkan ayat -mendialogkannya- dengan ayat-ayat yang satu tema. Ini adalah prinsip utama dalam teori *naṣr* yang berkenaan dengan sumber penafsiran; *mufassir* bertolak dari al-Qur'ān itu sendiri menjadikannya sebagai sumber primere. Sedang sumber penafsiran lain, baik *ḥadīṣ*, *aṣar* sahabat dan kitab samawi, hanyalah sebatas penguat saja setelah *amūd* diketemukan. Berasarkan model penafsiran yang seperti ini, banyak sekali penemuan-penemuan baru yang dihasilkan oleh al-Farāhi. Namun, dalam hal lain, penulis memiliki keberatan tersendiri dari prinsip ini, khususnya dalam penggunaan *ḥadīṣ*.

Dalam hal penggunaan *ḥadīṣ*, menurut al-Farāhi, banyak sekali *ḥadīṣ* yang dloif, sehingga seharusnya *mufassir* melakukan klarifikasi *ḥadīṣ* tersebut kepada *amūd* al-Qur'ān. Al-Farāhi, dalam hal ini, manawarkan pendekatan baru dalam hal uji validitas *ḥadīṣ*. Kalau biasanya uji validitas *ḥadīṣ* didasarkan pada kredibilitas rawi, menurutnya, uji validitas *ḥadīṣ* seharusnya didasarkan kepada *amūd* al-Qur'ān. Oleh karenanya, posisi *ḥadīṣ* hanya sebatas pelengkap atau penguat dari *amūd*. Ini adalah keunikan dan prestasi tersendiri dari al-Farāhi, hanya saja penulis keberatan dengan cara pandang ini. Penulis memiliki cara pandang yang terbalika dari cara pandang al-Farāhi. Bagi penulis, *ḥadīṣ* bukanlah sebagai penguat *amūd*, akan tetapi *ḥadīṣ* sebagai pembatas *amūd*. Pasalnya, ketika *amūd* didasarkan hanya kepada inter-

koneksi antar ayat, hal ini berpotensi untuk menghasilkan produk tafsir yang ekstra-eksegesis. Oleh karenanya, model penafsiran yang seperti ini harus dibatasi dengan *hadīṣ*.

B. Saran-saran

1. Penelitian ini, tidak bisa dipungkiri pastilah memiliki kekurangan, karena penulis sebagai manusia, pastilah memiliki keterbatasan. Diantara keterbatasan-keterbatasan tersebut, penulis merasa penelitian ini masih kurang dari sudut pandang sejarah al-Farāhi secara khusus dan India secara umum. Oleh karenanya, mungkin peneliti selanjutnya bisa menambah atau bahkan menggeser paradigma penelitian. Sudut pandang penulis dalam hal ini adalah dari sudut padang epistemology tafsir yang kemudian penulis lanjutkan dalam bentuk kritik terhadap prinsip-prinsip dasarnya. Mungkin, penulis selanjutnya, bisa melanjutkannya atau menggeser paradigma penelitiannya kepada penelitian yang lebih kompleks, melihat dari sudut pandang konteks sosial munculnya tafsir ini dan bagaimana tafsir ini diresepsi di ruang publik.
2. Penelitian yang penulis sampaikan dalam karya ini, mungkin bisa dilanjut dalam bentuk penelitian lain, baik dalam bentuk skup yang lebih sempit namun lebih mendalam, komparasi atau bahkan membuat sebuah anti-thesis dari thesis yang dicapai oleh al-Farāhi.

DAFTAR PUSTAKA

- Abd, Tarfah Bin Al-, 2002, *Dīwān Tarfah Bin al-Abd*, Ed. Muhdi Muhammad Nasiruddin, Dār al-Kutūb al-Ilmiyyah.
- Abi Salma, Zuhair Bin, 1988, *Dīwān Zuhair bin Abi Salma*, Ed. Ali Hasan Faur, Beirut: Dār al-Kutūb al-Ilmiyyah.
- Abras, Ubaid Bin, 1994, *Dīwān Ubaid bin Abras*, Ed. Asyraf Ahmad Adrah, Beirut: Dār al-Kutūb al-Arabi.
- Adib, Mohammad, 2014, *Filsafat Ilmu: Ontologi, Epistemologi, Aksiologi dan Logika Pengetahuan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Akhīliyyah, Laila Al-, 2003, *Dīwān Laila al-Akhīliyyah*, Ed. Wadlih al-Somad, Beirut: Dār al-Šādir.
- Amin, Ihsan, 2007, *Manhaj al-Naqd fī al-Tafsīr*, Beirut: Dār al-Hadi.
- Amiri, Lubaid Bin Rabiah Al-, tt., *Dīwān Lubaid*, Beirut: Dār al-Šādir.
- Amr, Khansa' Bin, *Dīwān al-Khansa'*, 2004, Ed. Hamdu Tommas, Beirut: Dār al-Ma'rifah.
- Anwar, Rosihon, 2008, *Ulum al-Qur'ān Untuk UIN, STAIN dan PTAIS*, Bandung: Pustaka Setia.
- Auda, Jasser, 2015, *Maqāsid Syariah as a Philosophi of Islamic Law: A Systems Approach*, Terj. Ali Abdul Mun'im dan Rosidin, 'Membumikan Hukum Islam Melalui Maqasid Syariah', Bandung: Mizan.
- Awa, Salwa M.S. El-, 2006, *Textual Relations in The Qur'ān: Relevance, Coherence and Structure*, New York: Routledge Taylor and Francis Group.
- Baqilani, tt., *I'jaz al-Qur'ān*, Kairo: Dār al-Ma'rifah.
- Dabbi, Al-Mufaddal Al-, *al-Mufaddaliyyāt*, ed. Ahmad Muhammad Syakir dan Abdussalam Muhammad Harun, Kairo: Dār al-Ma'rifah
- Eco, Umberto, 1979, *A Theory of Semiotic*, Bloomington: Indiana University Press.
- Farāhi, Hamid al-Din Al-, 1940, *Aqsam al-Qur'ān*, Lahor: Anjaman Khuddam al-Quran.
- _____, 1975, *Al-Qā'id ilā Uyūn al-Aqāid*, Sarai Mir: al-Dairah al-Humaidiyah.
- _____, 2002, *Kitabat al-Farāhi*, Aligrah: Idārah al-Ulūm.
- _____, 2009, *Hujaj al-Qur'ān: al-Hikmah al-Bāzighah wa al-Hujjah al-Bālighah*, Sarai Mir: al-Dairah al-Humaidiyah.
- _____, tt., *Fatiḥah nizām al-Qur'ān*, Sarai Mir: al-Dairah al-Humaidiyah.

- _____, tt., *Dalā'il al-Nizām*, Sarai Mir: al-Dairah al-Humaidiyyah.
- _____, tt., *Asālib al-Qur'ān*, Sarai Mir: al-Dairah al-Humaidiyyah.
- _____, tt., *Al-Takmīl fī Uṣūl al-Ta'wīl*, Sarai Mir: al-Dairah al-Humaidiyyah.
- _____, tt., *Mufradāt al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Gharb al-Islami.
- _____, tt., *Tafsir Nizām al-Qur'ān wa ta'wil al-Furqān bi al-Furqān*, Sarai Mir: al-Dairah al-Humādiyyah.
- _____, tt., *al-Ro'y al-Saḥīḥ fī Man Huwa al-Dabīh*, Damaskus: Dār al-Qalam
- _____, tt., *Risalah al-Tauhīd*, Sarai Mir: al-Dairah al-Humaidiyyah.
- Farazdaq, 1987, *Dīwān Farazdaq*, Ed. Ali Fa'ur, Beirut: Dār al-Kutūb al-Ilmiyyah.
- Himşî, Naim Al-, 1980, *Fikrah I'jāz al-Qur'ān min al-Bi'sah al-Nabawiyah Ila 'Aşrina al-Hadir*, Beirut: Muassash al-Risalah.
- Halim, Abdul, 2013, *Konsep Nażn Hamiduddin al-Farāhi dan implikasinya terhadap penafsiran al-Qur'ān*, Yogyakarta: Pasca Sarjana Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga.
- Ibn Manzūr, *Lisān Arab*, tt., Kairo: Dār al-Ma'ārif
- Iser, Wolfgang, 1987, *The Act of Reading: A Theory of Aesthetic Response*, London: The Johns Hopkins University Press.
- Islāhi, Amīn Ahsan Al-, tt., *Tadabbur al-Qur'ān*. Lahore: al-Dairah al-Hamīdiyyah
- _____, tt., *Selection from the Tadabbur-i-Qur'ān*. terj. Shehzad Saleem. Lahore: al-Mawrid.
- _____, tt., *Mabadi' Tadabbur al-Hadits*, terj. Tariq Mahmood Hashmi. 'Fundamental of Hadits Interpretation'. Lahore: al-Mawrid.
- Jauss, Hans Robert, 1983, *Toward an Aesthetic of Reception*, Terj. Timoty Bahti, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Jorge J.E. Gracia, 1955, *A Theory of Textuality: The Logic and Epistemology*, New York: State University of New York Press.
- Kalšūm, Amr Bin, 1991, *Dīwān Amr bin Kalšūm*, Ed. Emil Badi' Ya'qub, Beirut: Dār al-Kutūb al-Arabi.
- Khottobi, *I'jāz al-Qur'ān*, tt., Kairo: Dār al-Ma'rifah.
- Kuhn, Thomas S., 2005, *The Structure of Scientific Revolution: Peran Paradigma Dalam Revolusi Sains*, Terj. Tjun Surjaman. The Structure of Scientific Revolution. Bandung: Rosda.

- Kutha Ratna, Nyoman, 2014, *Stilistika: Kajian Puitika Bahasa, Sastra dan Budaya*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Laiši, Al-Mutawakkil Al-, tt., *Syi'r Al-Mutawakkil al-Laiši*, ed. Yahya al-Jubūri, Baghdad: Maktabah al-Andalus.
- Losee, Jhon, 2001, *A Historical Introduction to The Philosophy of Sience*. London: Oxford University Press.
- Mandailing, M. Taufik, 2013, *Maulana Abul Kalam Azad: Muslim Nasionalis India*, Yogyakarta: Goens Media.
- Maraghi, Ahmad Muṣṭafa Al-, 1946, *tafsir al-Maroghi*. Kairo: Musthofa al-Baby al-Chalaby.
- Ma'n, Musytaq Abbas, 2001, *Mu'jam al-Mufassol fi Fiqh Lughah*, Beirut: Dār al-Kutūb al-Ilmiyyah.
- Mir, Mustansir, 1986, *Coherence in the Qur'ān : a study of Islahi's concept of Nazm in Tadabbur al-Qur'ān*, Amerika: American Trust Publication.
- _____, 1986, *The Qur'ānic Story of Joseph: Plot, Themes, And Characters*, Jurnal The Muslim World, Volume LXXXVI.
- _____, 1987, *Dictionary of Qur'ānic Term and Concepts*, New York: Gerland Publishing.
- _____, 1989, *Verbal Idiom of the Qur'ān*. USA: Center for Near Estern and North African Studies the University of Michigan.
- _____, 1990, *Between Grammar and Rhetoric (Balaghah): A Look at Qur'ān 2:217*, Jurnal Islamic Studies, Volume 29.
- _____, 1990, *The Qur'ān Oaths: Farahi's Interpretation*, Jurnal Islamic Studies.
- _____, 1995, *Some Logical Fallacies Dealt With in The Qur'ān*. Jurnal Ranaissance.
- _____, 1999, *Faqad Shoghat Qulubuna: The Interpretation of Qur'ān 66:4 by al-Farahi and Islahi*, Jurnal Islamic Studies, Volume 1.
- _____, 1999, *Is the Qur'ān a Shapeless Book?* Jurnal Ranaissance, Volume 9.
- _____, 1999, *Contrapuntal Harmony in the Thought, Mood and Structure of Surah Fatihah*. Jurnal Ranaissance, Volume 9.
- _____, 2000, *The Qur'ān as Literature*, Jurnal Ranaissance, Volume 10.
- _____, 2000, *Study of The Qur'ān*. Jurnal Ranaissance, Volume 10.
- _____, 2002, *Islam and Political Freedom*, Jurnal Iqbāl-Nāmah, Volume 2.
- _____, 2002, *Issue in the Critical Study of Religion*, Jurnal Iqbāl-Nāmah, Volume 2.

- _____, 2004, *Al-Qur'ān: Text, Interpretation and Translation*, Jurnal Islamic Studies, Volume 6.
- _____, 2005, *Elephants, Birds of Prey and Heaps of Pebbles: Farahi's Interpretation of Surat al-Fil*, Jurnal Quranic Studies, Volume 7.
- Muslim, Muṣṭafā, 1996, *Mabāhiṣ fī I'jaz al-Qur'ān*, Riyāḍ: Dār al-Muslim.
- Mustaqim, Abdul, 2012, *Dinamika Sejarah Tafsir al-Qur'ān*, Yogyakarta: Adab Press.
- _____, 2015, *Metode Penelitian al-Qur'ān dan Tafsir*, Yogyakarta: Idea Press Yogyakarta,
- Nābighah, 1991, *Dīwān al-Nābighah al-Żibyāni*, Ed. Hannan Nas al-Hitti, Beirut: Dār al-Kutūb al-Arabi.
- Naṣr, Hannan, 1993, *Syarh Dīwān al-Qamah bin Abdūh*, Beirut: Dār al-Kitab al-Arabi.
- Noldeke, Theodore, 1992, *The Qur'ān: An Introductory Essay*, Ed. N.A. Newman, Amerika: Interdisciplinary Biblical Research Institute.
- Nurgiyanto, Burhan, 2014, *Stilistika*, Yogyakarta: Gajah Mada University Press.
- Pradopo, Rachmat Djoko, 2005, *Beberapa Teori Sastra, Metode Kritik dan Penerapannya*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- _____, 2005, *Prinsi-Prinsip Kritik Sastra*, Yogyakarta: Gajah Mada University Press.
- Qais, Imri'il, 2004, *Dīwān Imri'il Qais*, Ed. Muṣṭafa Abd Syāfi, Beirut: Dār al-Kutūb al-Ilmiyyah.
- Quṭb, Sayyid, 2003, *Fi Ḑilāl al-Qur'ān*, Kairo: Dār al-Syurūq.
- Ridā, Rasyīd, 1947, *al-Manār*, Kairo: Dār al-Manār.
- Robinson, Neal, 1991, *Crist In Islam and Cristianiaty*, USA: State University of New York.
- _____, 2003, *Discovering of The Qur'ān*, London: SCM Press.
- _____, 2004, *Surat Ali Imran and Those with the Greatest Claim to Abraham*, Jurnal Quranic Studies Volume 6.
- Rummāni, *I'jāz al-Qur'ān*, tt., Kairo: Dār al-Ma'rifah
- Ša'ālibi, Abu Mansur Al-, 2015, *Fiqh al-Lughah wa Sirr al-Arābiyyah*, Beirut: Maktabah al-Asriyyah.
- Saleem, Syehzad, 2010, *Collection of the Qur'ān: A Critical and Historical Study of al-Farahi's View*, Wales: University of Wales Lampeter.

- Saeed, Abdullah, 2016, *Intepreting the Qur'ān: Toward a Contemporary Approach*, Terj. Lien Iffah Nafi'atu Fina dan Ari Henri, 'Paradigma, Prinsip dan Metode Penafsiran Kontekstualis atas al-Quran', Yogyakarta: Baitul Hikmah Press.
- _____, dkk., 2000, *Sejarah dan Ulum al-Qur'ān*, Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Shihab, M. Qurashish, 2013, *Kaedah Tafsir*, Tangerang: Lentera Hati.
- Somad, Wadlih Al-, 1995, *Syarh Dīwān al-Ra'i al-Numairi*, Bairut: Dār al-Jail.
- Sommers, *Logika*, 2013, Terj. Tim Alumni, Logika. Bandung: Alumni.
- Subroto, H.D. Edi, 2011, *Pengantar Studi Semantik dan Pragmatik*, Yogyakarta: Cakrawala Media,
- Supriyadi, 2014, *Strukturalisme dan Posstrukturalisme*, Yogyakarta: Gress Publising.
- Surajiyo, 2007, *Filsafat Ilmu dan Perkembangannya di Indonesia*, Jakarta: Bumi Aksara.
- Suriasumantri, Jujun S., 2009, *Ilmu Dalam Perspektif*, Jakarta: Yayasan Obor.
- Suryadi, 2012, *Metodologi Ilmu Rijal al-Hadis*, Yogyakarta: TH press.
- Suyuti, Jalaluddin Al-, tt., *al-Itqān fi Ulūm al-Qur'ān*, Saudi Arabia: Wizārah al-Syu'ūn al-Islamiyyah wa al-Auqaf wa al-Da'wah wa al-Irsyād.
- _____, tt., *Lubab al-Nuqūl fi Asbab al-Nuzūl*, Saudi Arabia: Maktabah Riyād al-Hadīṣah.
- Syaddād, Antarah Bin, 2004, *Dīwān Antarah Bin Syaddad*, Ed. Hamd Tommas, Bairut: Dār al-Ma'rifah.
- Syaikhun, Mahmūd al-Sayyid, 1978, *al-I'jāz fi Naẓm al-Qur'ān*, Kairo: Maktabah al-Kulliyat al-Azhariyyah.
- Syathi', Aisyah Bint, tt., *Al-I'jaz libayān al-Qur'ān*. Kairo: Dār al-Maarif.
- _____, tt., *al-Qur'ān wa Qadāya al-Insan*. Kairo: Dār al-Maarif.
- _____, tt., *Al-Maqal fi al-Insān*. Kairo: Dār al-Maarif.
- Syuhada, Moh, 2012, *Metode Penelitian Sosial Kualitatif Untuk Studi Agama*, Yogyakarta: Suka Press.
- Taufiqurrochman, 2008, *Leksikologi Bahasa Arab*, Malang: UIN Malang Press.
- Ṭa'I, Abi Tammam Habib bin Aus Al-, 1998, *Dīwān Hamasah*, Ed. Ahmad Hasan Basaj, Bairut: Dār al-Kutūb al-Ilmiyyah.
- Tahry, Nevin Reda El-, 2010, *Textual Integrity and Coherence in the Qur'ān: Repetition and Narrative Structure in The Surat al-Baqara*, Toronto: University of Toronto.

- Teeuw, 1984, *Sastra dan Ilmu Sastra: Pengantar Teori Sastra*, Bandung: Pustaka Jaya.
- Ullman, Stephen, 2014, *Semantics: an Introduction to the Sience of Meaning*, Terj. Sumarsono, 'Pengantar Semantik', Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Uwaiḍah, Muhammad Muhammad, 1994, *Al-Zamakhsyari al-Mufassir al-Baligh*, Beirut: Dār al-Kutūb al-Ilmiyyah.
- Verhaar, *Asas-Asas Linguistik Umum*, 2004, Yogyakarta: Gajah Mada University Press.
- Wāfi, Ali Abdul Wahid, 2004, *Fiqh al-Lughah*, Kairo: Nahdah Miṣr.
- Wijayana, I Putu Dewa, 1996, *Dasar-Dasar Pragmatik*, Yogyakarta: Penerbit Andi.
- Zamakhsyari, Muhammad bin Umar al-, 1966, *Al-Kasyṣyaf*, Kairo: Musthofa al-Bab al-Khalbi.
- Zarkasyi, Badruddin al-, tt., *al-Burhan fī Ulum al-Qur'ān*, Kairo: Dār al-Turats
- Zarqani, Muhammad Abdul Azim al-, tt., *Manahil al-Irfan*, Beirut: Dār al-Kutūb al-Ilmiyyah
- Zauzani, 2006, *Syarh al-Mu'allaqat al-Sab'*, Kairo: Maktabah al-Adab.
- _____, 1983, *Syarh al-Mu'allaqat al-Asyr*, Beirut: Maktabah al-Hayah.

Lampiran 1

Q.S. al-Žāriyyāt

وَالْدَّارِيَاتِ ذُرُوا (١) فَالْحَامِلَاتِ وَفَرَا (٢) فَالْجَارِيَاتِ يُسْرَا (٣) فَالْمُقْسَمَاتِ أَمْرَا (٤)

Demi (angin) yang menerangkan debu dengan sekuat-kuatnya (1) dan awan yang mengandung hujan, (2) dan kapal-kapal yang berlayar dengan mudah, (3) dan (malaikat-malaikat) yang membagi-bagi urusan,(4)

إِنَّمَا تُوعَدُونَ لِصَادِقٍ (٥) وَإِنَّ الَّذِينَ لَوَاقُوا (٦)

sesungguhnya apa yang dijanjikan kepadamu pasti benar, (5) dan sesungguhnya (hari) pembalasan pasti terjadi (6)

وَالسَّمَاءُ دَاتُ الْجُبُكَ (٧) إِنَّكُمْ لِفِي قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ (٨) يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أَفَكَ (٩) قُتِلَ الْخَرَاصُونَ (١٠) الَّذِينَ هُمْ فِي
عَمْرَةِ سَاهُونَ (١١) يَسْأَلُونَ أَيَّانَ يَوْمِ الدِّينِ (١٢) يَوْمَ هُمْ عَلَى الْأَرَضِ يُقْتَلُونَ (١٣) دُوْفُوا فَتَنَّكُمْ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ
تَسْتَعْجِلُونَ (١٤) إِنَّ الْمُتَقْبَلِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعَيْوَنٍ (١٥) أَخْذِينَ مَا آتَاهُمْ رَبُّهُمْ إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُحْسِنِينَ (١٦)
كَانُوا قَلِيلًا مِنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجُوْنَ (١٧) وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ (١٨) وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ (١٩)

Demi langit yang mempunyai jalan-jalan, (٧) sesungguhnya kamu benar-benar dalam keadaan berbeda-beda pendapat, (٨) dipalingkan daripadanya (Rasul dan Al Qur'an) orang yang dipalingkan. (٩) Terkutuklah orang-orang yang banyak berdusta, (١٠) (yaitu) orang-orang yang terbenam dalam kebodohan lagi lalai, (١١) mereka bertanya: "Bilakah hari pembalasan itu?" (١٢) (Hari pembalasan itu ialah) pada hari ketika mereka diazab di atas api neraka. (١٣) (Dikatakan kepada mereka): "Rasakanlah azabmu itu. Inilah azab yang dahulu kamu minta supaya disegerakan". (١٤) Sesungguhnya orang-orang yang bertakwa berada di dalam taman-taman (surga) dan di mata air-mata air, (١٥) sambil mengambil apa yang diberikan kepada mereka oleh Tuhan mereka. Sesungguhnya mereka sebelum itu di dunia adalah orang-orang yang berbuat baik, (١٦) Mereka sedikit sekali tidur di waktu malam (١٧) Dan di akhir-akhir malam mereka memohon ampun (kepada Allah) (١٨) Dan pada harta-harta mereka ada hak untuk orang miskin yang meminta dan orang miskin yang tidak mendapat bahagian (١٩)

وَ فِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ (٢٠) وَ فِي أَنْفُسِكُمْ أَفْلَا تَبْصِرُونَ (٢١) وَ فِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَ مَا تُوعَدُونَ (٢٢)

فَرَبُ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌ مِثْلُ مَا أَنْكُمْ تَنْتَطِقُونَ (٢٣)

Dan di bumi itu terdapat tanda-tanda (kekuasaan Allah) bagi orang-orang yang yakin, (20) dan (juga) pada dirimu sendiri. Maka apakah kamu tiada memperhatikan? (21) Dan di langit terdapat (sebab-sebab) rezkimu dan terdapat (pula) apa yang dijanjikan kepadamu. (22) Maka demi Tuhan langit dan bumi, sesungguhnya yang dijanjikan itu adalah benar-benar (akan terjadi) seperti perkataan yang kamu ucapkan (23)

هُنَّ أَنَاكُ حَدِيثٌ ضَيْفٌ إِبْرَاهِيمَ الْمُكَرَّمِينَ (24) إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ (٢٥) فَرَأَعَ إِلَى
أَهْلِهِ فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينَ (٢٦) فَقَرَبَهُ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ (٢٧) فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَحْفِظْ وَبَشِّرُوهُ بِعِلْمٍ
عَلَيْهِ (٢٨) فَأَقْبَلَتْ امْرَأَتُهُ فِي صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ (٢٩) قَالُوا كَذَلِكَ قَالَ رَبِّكِ إِلَهٌ هُوَ الْحَكِيمُ
الْعَلِيمُ (٣٠) قَالَ فَمَا خَطَبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ (٣١) قَالُوا إِنَّا أُرْسَلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُجْرِمِينَ (٣٢) لِتُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حَجَارَةً
مِنْ طِينٍ (٣٣) مُسَوْمَةً عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُسْرِفِينَ (٣٤) فَأَخْرَجْنَا مِنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (٣٥) فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ
بَيْتَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ (٣٦) وَتَرَكْنَا فِيهَا آيَةً لِلَّذِينَ يَخَافُونَ الْعَذَابَ الْأَلِيمَ (٣٧) وَفِي مُوسَىٰ إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِ فِرْعَوْنَ
بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ (٣٨) فَتَوَلَّى بِرُكْبَيْهِ وَقَالَ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ (٣٩) فَأَخْدَنَاهُ وَجْهُهُ وَجُنُودُهُ فَبَذَّاهُمْ فِي الْيَمِّ وَهُوَ مُلِيمٌ (٤٠)
وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ (٤١) مَا نَذَرُ مِنْ شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَنَا كَالرَّمَيْمِ (٤٢) وَفِي ثَمُودَ إِذْ قَبَلَ
لَهُمْ تَمَعُوا حَتَّىٰ حِينَ (٤٣) فَعَنَّوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ فَأَخْذَنَهُمُ الصَّاعِقَةُ وَهُمْ يَنْظَرُونَ (٤٤) فَمَا اسْتَطَاعُوا مِنْ قِيَامٍ وَمَا
كَانُوا مُنْتَصِرِينَ (٤٥) وَقَوْمٌ نُوحٌ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ (٤٦)

Sudahkah sampai kepadamu (Muhammad) cerita tamu Ibrahim (malaikat-malaikat) yang dimuliakan? (24) (Ingatlah) ketika mereka masuk ke tempatnya lalu mengucapkan: "Salaaman", Ibrahim menjawab: "Salaamun" (kamu) adalah orang-orang yang tidak dikenal (25) Maka dia pergi dengan diam-diam menemui keluarganya, kemudian dibawanya daging anak sapi gemuk (yang dibakar), (26) lalu dihidangkannya kepada mereka. Ibrahim berkata: "Silakan kamu makan" (27) (Tetapi mereka tidak mau makan), karena itu Ibrahim merasa takut terhadap mereka. Mereka berkata: "Janganlah kamu takut," dan mereka memberi kabar gembira kepadanya dengan (kelahiran) seorang anak yang alim (Ishaq) (28) Kemudian isterinya datang memekik (tercengang) lalu menepuk mukanya sendiri seraya berkata: "(Aku adalah) seorang perempuan tua yang mandul". (29) Mereka berkata: "Demikianlah Tuhanmu memfirmankan". Sesungguhnya Dialah Yang Maha Bijaksana lagi Maha Mengetahui (30) Ibrahim bertanya: "Apakah urusanmu hai para utusan?" (31) Mereka menjawab: "Sesungguhnya kami diutus kepada kaum yang berdosa (kaum Luth), (32) agar kami timpakan kepada mereka batu-batu dari tanah yang (keras), (33) yang ditandai di sisi Tuhanmu untuk (membinasakan) orang-orang yang melampaui batas" (34) Lalu Kami keluarkan orang-orang yang beriman yang berada di negeri kaum Luth itu (35) Dan Kami tidak mendapatkan di negeri itu, kecuali sebuah rumah dari orang-orang yang

berserah diri (36) Dan Kami tinggalkan pada negeri itu suatu tanda bagi orang-orang yang takut kepada siksa yang pedih (37) Dan juga pada Musa (terdapat tanda-tanda kekuasaan Allah) ketika Kami mengutusnya kepada Fir'aun dengan membawa mu'jizat yang nyata (38) Maka dia (Fir'aun) berpaling (dari iman) bersama tentaranya, dan berkata: "Dia adalah seorang tukang sihir atau seorang gila" (39) Maka Kami siksa dia dan tentaranya lalu Kami lemparkan mereka ke dalam laut, sedang dia melakukan pekerjaan yang tercela (40) Dan juga pada (kisah) `Aad ketika Kami kirimkan kepada mereka angin yang membinasakan, (41) angin itu tidak membiarkan suatupun yang dilandanya, melainkan dijadikannya seperti serbuk (42) Dan pada (kisah) kaum Tsamud ketika dikatakan kepada mereka, "Bersenang-senanglah kamu sampai suatu waktu" (43) Maka mereka berlaku angkuh terhadap perintah Tuhan, lalu mereka disambar petir sedang mereka melihatnya (44) Maka mereka sekali-kali tidak dapat bangun dan tidak pula mendapat pertolongan, (45) dan (Kami membinasakan) kaum Nuh sebelum itu. Sesungguhnya mereka adalah kaum yang fasik. (46)

وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ (٤٧) وَالْأَرْضَ فَرَسَّنَاهَا فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ (٤٨)

لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (٤٩) فَوَرُوا إِلَى اللَّهِ الَّذِي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُبِينٌ (٥٠) وَلَا تَجْعَلُوا مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ إِلَيَّ لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ

مُبِينٌ (٥١)

Dan langit itu Kami bangun dengan kekuasaan (Kami) dan sesungguhnya Kami benar-benar meluaskannya (47) Dan bumi itu Kami hamparkan; maka sebaik-baik yang menghamparkan (adalah Kami). (48) Dan segala sesuatu Kami ciptakan berpasang-pasangan supaya kamu mengingat akan kebesaran Allah. (49) Maka segeralah kembali kepada (menta'ati) Allah. Sesungguhnya aku seorang pemberi peringatan yang nyata dari Allah untukmu. (50) Dan janganlah kamu mengadakan tuhan yang lain di samping Allah. Sesungguhnya aku seorang pemberi peringatan yang nyata dari Allah untukmu. (51)

كَذَلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْحُونٌ (٥٢) أَتَوَاصُوا بِهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ (٥٣)

فَقُولُوا عَنْهُمْ فَمَا أَنْتَ بِمَلَوْمٍ (٥٤) وَدَكْرٌ فِي إِنَّ الذِّكْرَى تَنْقَعُ الْمُؤْمِنِينَ (٥٥) وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونَ

(٥٦) مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعَمُونَ (٥٧) إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَاقُ دُوَّلُ الْغُوَّةِ الْمَتَّيِّنُ (٥٨) فَإِنَّ لِلَّذِينَ

ظَلَمُوا دُنْوَبًا مِثْلَ دُنْوَبِ أَصْحَابِهِمْ فَلَا يَسْتَعْجِلُونَ (٥٩) فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوعَدُونَ (٦٠)

Demikianlah tidak seorang rasul pun yang datang kepada orang-orang yang sebelum mereka, melainkan mereka mengatakan: "Ia adalah seorang tukang sihir atau orang gila". (52) Apakah mereka saling berpesan tentang apa yang dikatakan itu. Sebenarnya mereka adalah kaum yang melampaui batas. (53) Maka berpalinglah kamu dari mereka, dan kamu sekali-kali tidak tercela. (54) Dan tetaplah memberi

peringatan, karena sesungguhnya peringatan itu bermanfaat bagi orang-orang yang beriman. (55) Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka menyembah-Ku. (56) Aku tidak menghendaki rezki sedikitpun dari mereka dan Aku tidak menghendaki supaya mereka memberi Aku makan. (57) Sesungguhnya Allah Dialah Maha Pemberi rezki Yang Mempunyai Kekuatan lagi Sangat Kokoh. (58) Maka sesungguhnya untuk orang-orang zalim ada bahagian (siksa) seperti bahagian teman-teman mereka (dahulu); maka janganlah mereka meminta kepada-Ku menyegerakannya. (59) Maka kecelakaanlah bagi orang-orang yang kafir pada hari yang diancamkan kepada mereka. (60)

Al-Baqarah (2): 164

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَآخْتِلَافِ الْأَيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفَلَكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابَ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لِتَأْيِيدِ لِقَوْمٍ يَعْقُلُونَ

Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, silih bergantinya malam dan siang, bahtera yang berlayar di laut membawa apa yang berguna bagi manusia, dan apa yang Allah turunkan dari langit berupa air, lalu dengan air itu Dia hidupkan bumi sesudah mati (kering)-nya dan Dia sebarkan di bumi itu segala jenis hewan, dan pengisaran angin dan awan yang dikendalikan antara langit dan bumi; sungguh (terdapat) tanda-tanda (keesaan dan kebesaran Allah) bagi kaum yang memikirkan.

Yūnus: 4

إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدِأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُ لِيَجْزِي الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمَلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقُسْطَ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ

Hanya kepada-Nya-lah kamu semuanya akan kembali; sebagai janji yang benar daripada Allah, sesungguhnya Allah menciptakan makhluk pada permulaannya kemudian mengulanginya (menghidupkannya) kembali (sesudah berbangkit), agar Dia memberi pembalasan kepada orang-orang yang beriman dan yang mengerjakan amal saleh dengan adil. Dan untuk orang-orang kafir disediakan minuman air yang panas dan azab yang pedih disebabkan kekafiran mereka.

Al-Anbiyā' : 104

يَوْمَ نَظُري السَّمَاءَ كَطْيٌ السِّجْلُ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوْلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعَدْنَا عَلَيْنَا إِنَّا كُلًا فَاعْلَمْ

(Yaitu) pada hari Kami gulung langit sebagai menggulung lembaran-lembaran kertas. Sebagaimana Kami telah memulai penciptaan pertama begitulah Kami akan mengulanginya. Itulah suatu janji yang pasti Kami tegati; sesungguhnya Kamilah yang akan melaksanakannya.

Al-Kahf : 31

أَوْلَئِكَ لَهُمْ جَنَّاتٌ عَدْنٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا حُضْرًا مِنْ سُنْدُسٍ
وَإِسْتَبْرَقَ مُكَيْنٌ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ نَعْمَ الْوَابُ وَحَسْنَتْ مُرْفَقًا

Mereka itulah (orang-orang yang) bagi mereka surga 'Adn, mengalir sungai-sungai di bawahnya; dalam surga itu mereka dihiasi dengan gelang mas dan mereka memakai pakaian hijau dari sutera halus dan sutera tebal, sedang mereka duduk sambil bersandar di atas dipan-dipan yang indah. Itulah pahala yang sebaik-baiknya, dan tempat istirahat yang indah;

Al-Nūr : 55

وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لِيُسْتَخْفَفُوهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكَّنَ لَهُمْ
دِيَنَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْمًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ
الْفَاسِقُونَ

55. Dan Allah telah berjanji kepada orang-orang yang beriman di antara kamu dan mengerjakan amal-amal yang saleh bahwa Dia sungguh-sungguh akan menjadikan mereka berkuasa dimuka bumi, sebagaimana Dia telah menjadikan orang-orang sebelum mereka berkuasa, dan sungguh Dia akan meneguhkan bagi mereka agama yang telah diridhai-Nya untuk mereka, dan Dia benar-benar akan menukar (keadaan) mereka, sesudah mereka dalam ketakutan menjadi aman sentausa. Mereka tetap menyembahku-Ku dengan tiada memperseketukan sesuatu apapun dengan Aku. Dan barangsiapa yang (tetap) kafir sesudah (janji) itu, maka mereka itulah orang-orang yang fasik.

Yūsuf : 105

وَكَانَنَّ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمْرُونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُغَرَّضُونَ

105. Dan banyak sekali tanda-tanda (kekuasaan Allah) di langit dan di bumi yang mereka melaluinya, sedang mereka berpaling dari padanya.

Al-Mu'minūn : 115

أَفَحَسِّنَتْ أَنَّمَا خَلَقَنَا مِنْ عَبَّادًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ

Maka apakah kamu mengira, bahwa sesungguhnya Kami menciptakan kamu secara main-main (saja), dan bahwa kamu tidak akan dikembalikan kepada Kami?

Ha Mim Sajdah/Fussilat : 53-54

سَرَرَيْهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوْلَمْ يَكُفِ يَرَبُّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ

53. Kami akan memperlihatkan kepada mereka tanda-tanda (kekuasaan) Kami di segala wilayah bumi dan pada diri mereka sendiri, hingga jelas bagi mereka bahwa Al Quran itu adalah benar. Tiadakah cukup bahwa sesungguhnya Tuhanmu menjadi saksi atas segala sesuatu?

Al-Ankabūt: 40

فَكُلُّا أَخْدُنَا بِذِنْبِهِ مَنْ مَنْهُمْ مِنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمَنْهُمْ مِنْ خَسَقْنَا بِهِ الْأَرْضَ وَمَنْهُمْ مِنْ أَغْرَقْنَا وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكُنْ كَانُوا لَغْسَمُهُمْ بِظَلَمِهِنَّ

40. Maka masing-masing (mereka itu) Kami siksa disebabkan dosanya, maka di antara mereka ada yang Kami timpakan kepadanya hujan batu kerikil dan di antara mereka ada yang ditimpa suara keras yang mengguntur, dan di antara mereka ada yang Kami benamkan ke dalam bumi, dan di antara mereka ada yang Kami tenggelamkan, dan Allah sekali-kali tidak hendak menganiaya mereka, akan tetapi mereka lah yang menganiaya diri mereka sendiri.

Hūd : 82

فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالَيْهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حَجَارَةً مِنْ سِجِيلٍ مَنْضُودٍ

82. Maka tatkala datang azab Kami, Kami jadikan negeri kaum Luth itu yang di atas ke bawah (Kami balikkan), dan Kami hujani mereka dengan batu dari tanah yang terbakar dengan bertubi-tubi,

Al-Najm : 53-54

وَالْمُؤْنِفَةَ أَهْوَى

53. dan negeri-negeri kaum Luth yang telah dihancurkan Allah.

فَعَشَّاهَا مَا عَشَّى

54. lalu Allah menimpakan atas negeri itu azab besar yang menimpanya.

Al-Dukhān: 23-24

فَأَسْرُ بَعِيَادِي لِيُلْتَأِكِمْ مُتَبَعُونَ

23. (Allah berfirman): "Maka berjalanlah kamu dengan membawa hamba-hamba-Ku pada malam hari, sesungguhnya kamu akan dikejar,

وَأَثْرُكَ الْبَحْرَ رَهْوًا إِنَّهُمْ جُنُدٌ مُعْرَفُونَ

24. dan biarkanlah laut itu tetap terbelah. Sesungguhnya mereka adalah tentara yang akan ditenggelamkan".

Tā Hā : 77-78

وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَسْرِ بَعْبَادِي فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبْسَأْ لَا تَخَافُ دَرَّكًا وَلَا تَخْشَىٰ

77. Dan sesungguhnya telah Kami wahyukan kepada Musa: "Pergilah kamu dengan hamba-hamba-Ku (Bani Israil) di malam hari, maka buatlah untuk mereka jalan yang kering dilaut itu, kamu tak usah khawatir akan tersusul dan tidak usah takut (akan tenggelam)".

فَأَتَيْهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ فَغَشَّيْهِمْ مِنَ الْيَمِّ مَا عَشَّيْهِمْ

78. Maka Fir'aun dengan bala tentaranya mengejar mereka, lalu mereka ditutup oleh laut yang menenggelamkan mereka.

Al-Aḥ qāf: 24-25

فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُسْتَقْبِلًا أُوذِيَّهُمْ قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُمْطَرُنَا بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْنُ بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ

24. Maka tatkala mereka melihat azab itu berupa awan yang menuju ke lembah-lembah mereka, berkatalah mereka: "Inilah awan yang akan menurunkan hujan kepada kami". (Bukan!) bahkan itulah azab yang kamu minta supaya datang dengan segera (yaitu) angin yang mengandung azab yang pedih,

تُدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَاصْبَحُوا لَا يُرَىٰ إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ

25. yang menghancurkan segala sesuatu dengan perintah Tuhannya, maka jadilah mereka tidak ada yang kelihatan lagi kecuali (bekas-bekas) tempat tinggal mereka. Demikianlah Kami memberi balasan kepada kaum yang berdosa.

Al-Qamar : 19

إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحاً صَرْصَرًا فِي يَوْمٍ نَحْسٍ مُسْتَمِرٌ

19. Sesungguhnya Kami telah menghembuskan kepada mereka angin yang sangat kencang pada hari naas yang terus menerus,

Ha Mim Sajdah/Saffat : 16

إِذَا مِثْنَا وَكُلَّا ثُرَابًا وَعَظَامًا إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ

16. Apakah apabila kami telah mati dan telah menjadi tanah serta menjadi tulang belulang, apakah benar-benar kami akan dibangkitkan (kembali)?

Al-Qamar : 31

إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَكَانُوا كَهَشِيمَ الْمُحْتَظِرِ

31. Sesungguhnya Kami menimpakan atas mereka satu suara yang keras mengguntur, maka jadilah mereka seperti rumput kering (yang dikumpulkan oleh) yang punya kandang binatang.

Al-Ankabūt : 14

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَبَثَّ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخْذَهُمُ الظُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ

14. Dan sesungguhnya Kami telah mengutus Nuh kepada kaumnya, maka ia tinggal di antara mereka seribu tahun kurang lima puluh tahun. Maka mereka ditimpa banjir besar, dan mereka adalah orang-orang yang zalim.

Al-Qomar : 11

فَهَنَّا أَبْوَابُ السَّمَاءِ بِمَا يُهْمِرُ

11. Maka Kami bukakan pintu-pintu langit dengan (menurunkan) air yang tercurah.

وَفَجَرْنَا الْأَرْضَ عَيْنًا فَالتَّقَىَ الْمَاءُ عَلَى أَمْرِ قُدُّوسِنَا

12. Dan Kami jadikan bumi memancarkan mata air-mata air, maka bertemulah air-air itu untuk suatu urusan yang sungguh telah ditetapkan.

Hūd : 42

وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجَبَالِ وَتَادِيَ الْمَوْجِ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْرِلٍ يَا بُنَيًّا ارْكَبْ مَعَنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ

42. Dan bahtera itu berlayar membawa mereka dalam gelombang laksana gunung. Dan Nuh memanggil anaknya, sedang anak itu berada di tempat yang jauh terpencil: "Hai anakku, naiklah (ke kapal) bersama kami dan janganlah kamu berada bersama orang-orang yang kafir".

Yūnus : 22

هُوَ الَّذِي يُسَبِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْحَرْثِ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الظُّلُكَ وَجَرِيَنَ بِهِمْ بِرِيحٌ طَيِّبَةٌ وَفَرَحُوا بِهَا جَاءَهُنَّا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَلُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطُ بِهِمْ لَا دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنْجَيْنَا مِنْ هَذِهِ لَنْكَوْنَ مِنَ الشَّاكِرِينَ

22. Dialah Tuhan yang menjadikan kamu dapat berjalan di daratan, (berlayar) di lautan. Sehingga apabila kamu berada di dalam bahtera, dan meluncurlah bahtera itu membawa orang-orang yang ada di dalamnya dengan tiupan angin yang baik, dan

mereka bergembira karenanya, datanglah angin badai, dan (apabila) gelombang dari segenap penjuru menimpanya, dan mereka yakin bahwa mereka telah terkepung (bahaya), maka mereka berdoa kepada Allah dengan mengikhlaskan ketaatan kepada-Nya semata-mata. (Mereka berkata): "Sesungguhnya jika Engkau menyelamatkan kami dari bahaya ini, pastilah kami akan termasuk orang-orang yang bersyukur".

Al-Syūrā : 32

وَمَنْ آتَيْهِ الْجَوَارِ فِي الْبَحْرِ كَلَّا عُلِمَ

32. Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah kapal-kapal di tengah (yang berlayar) di laut seperti gunung-gunung.

إِنْ يَشَاءُ يُسْكِنُ الرِّيحَ فَيَظْلِلُنَّ رَوَادِدَ عَلَىٰ ظَهْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لِتَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَارٍ شَكُورٍ

33. Jika Dia menghendaki, Dia akan menenangkan angin, maka jadilah kapal-kapal itu terhenti di permukaan laut. Sesungguhnya pada yang demikian itu terdapat tanda-tanda (kekuasaannya) bagi setiap orang yang banyak bersabar dan banyak bersyukur,

Al-Rūm : 46

وَمَنْ آتَيْهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّيَاحَ مُبْشِّرَاتٍ وَلَذِينِيقَمُ مِنْ رَحْمَتِهِ وَلَتَجْرِيَ الْفَلَكُ بِأَمْرِهِ وَلَتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشَكُّرُونَ

46. Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya adalah bahwa Dia mengirimkan angin sebagai pembawa berita gembira dan untuk merasakan kepadamu sebagian dari rahmat-Nya dan supaya kapal dapat berlayar dengan perintah-Nya dan (juga) supaya kamu dapat mencari karunia-Nya; mudah-mudahan kamu bersyukur.

Lampiran 2

 <p style="text-align: center;">مولانا عبد الحامد بن عبد الكريم بن قربان بن قنبر بن تاج بن علي، حميد الدين أبو احمد الانساري الفراهي</p> <p>Riwayat Pendidikan</p>	nama	'Abd al-Ḥamīd bin 'Abd al-Karīm bin Qurbān bin Qanbār bin Tāj bin 'Alī, Hamid al- Din Abū Ahmad al- Anṣ ari al-Farāhi
	tempat tanggal lahir	Phreha, Azamgrah, Uttar Pradesh, 18 November 1863/6 Jumadil Akhir 1280
	orang Tua	'Abd al-Karīm
	meninggal	Misuro, Lucknow, Uttar Pradesh, 19 Jumadil Awal 1349 H. / 11 November 1930 M.
	usia 12 thn (1875 M/1332 H)	menghafal al-Quran kepada Syeh Ahmad Ali (Phreha) belajar Bahasa Persi kepada Syeh Muhammad Mahdi (Phreha) belajar bahasa Arab kepada Syeh Syubli Nu'mani (Azamgrah)
	usia 20 thn (1883/1300 H)	belajar kepada al-Faqih Syahir 'Abdul Ḥay al- Anṣ ori dan Syeh Abdullāh bīn Ni'matillah al-Anṣ ori (Lucknow) belajar Kepada al- 'Allāmah Faidl al- Ḥasan al-Saharonfūri (lahore) Tsanawiyah Karnalganj, Allahabad

		Filsafat Modern, Alegrah University
		Hukum bisnis (tidak selesai)
Riwayat pekerjaan	1897 M/1314 H	mengajar bahasa Arab dan persi di Karachi
	1907 M/1324 H	menjadi Dosen bantu di Alegrah University
	1909 M/1326 H	Dosen Bahasa Arab di Universitas Allahabad
	1915 M/1331 H	Dekan fakultas Oriental Studies di Hedarabad University
	1920 M/1337 H	direktur di sekolah Madrasah Islahul Muslimin, Sarai Mir, Azamgrah

Lampiran 3





CURICULUM VITAE

Nama Lengkap : Ahmad Solahuddin
Tempat, Tanggal Lahir : Grobogan, 28 Februari 1992
Alamat Rumah/Asal : RT/W 3/11, Dsn. Geritan, Ds. Tanjungharjo, Kec. Ngaringan, Kab. Grobogan, Jawa Tengah
Alamat Jogja : Krapyak, Sewon, Bantul, Yogyakarta
Nama Orang Tua :
 Ayah : Sunardi
 Ibu : Karwiti
HP/E-Mail : 085741448616/Solahuddin.purwodadi@gmail.com
Cita-cita : Berbakti pada orang tua dan menjadi suami yang romantis
Motto : Hidup seperti air yang mengalir; yang penting mengalirnya jangan ke got

Riwayat Pendidikan Formal :

- ❖ Mahasiswa Ilmu al-Quran dan Tafsir, Fak. Ushuluddin dan Pemikiran Islam, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta 2012 sampai sekarang
- ❖ Mahasiswa Sastra Arab, Fak. Lughah, Universitas al-Azhar, Cairo, Mesir, 2010-2011 (tidak lulus)
- ❖ MAPK MAN 1 Surakarta 2007-2010
- ❖ SMP N 2 Rembang 2004-2007
- ❖ SD N 1 Ngaringan

Riwayat Pendidikan Non Formal :

- ❖ Madrasah Diniyyah Roudlotul Mut'allim, Geritan, Tanjungharjo, Ngaringan, Grobogan.
- ❖ Pondok Pesantren Roudlotut Tolibin, Leteh, Rembang
- ❖ Pondok Pesantren Hadil Iman, Bonoloyo, Surakarta

Pengalaman Organisasi :

- ❖ Bagian Bahasa OPPK MAPK MAN 1 Surakarta

Prestasi :

- ❖ Juara III Lomba Menulis Artikel Fak. Dakwah, UIN Sunan Kalijaga tahun 2013
- ❖ Juara II Lomba Kaligrafi Alternatif POSPEDA Jawa Tengah 2009
- ❖ Juara I Lomba Kaligrafi Alternatif POSPEDA Jawa Tengah 2008