

Muhammad Chirzin, Suryadi,
Ahmad Baidowi, M. Yusron, Imroati Karmilah

DINAMIKA ULUM AL-QUR'AN

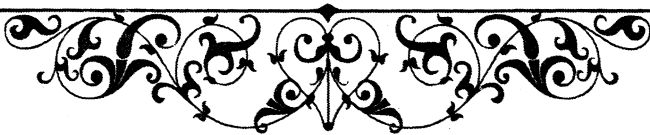




Muhammad Chirzin, Suryadi,
Ahmad Baidowi, M. Yusron, Imroati Karmilah



DINAMIKA ULUM AL-QUR'AN



**DINAMIKA
ULUM AL-QUR'AN**

Perpustakaan Nasional: Katalog dalam Terbitan (KDT)

Suryadi, dkk

Dinamika Ulum al-Qur'an, Suryadi, dkk ---- cet. 1. ----
Yogyakarta: Idea Press Yogyakarta, 2015
x + 121 hlm, 15 cm x 21 cm
ISBN: .978-602-0850-82-5

I. Studi Ulum al-Qur'an

2. Judul

@ Hak cipta Dilindungi oleh undang-undang

Memfotocopy atau memperbanyak dengan cara apapun sebagian atau seluruhnya isi buku ini tanpa seijin penerbit adalah tindakan tidak bermoral dan melawan hukum

Dinamika Ulum al-Qur'an

Penulis:

Suryadi, Muhammad Chirzin,
Ahmad Baidowi, H. M. Yusron dan Imroati Karmillah

Desain sampul: Fathurroji

Layout: A. Mubaraka

Cetakan I: Nopember 2015

Penerbit: Idea Press

Dicetak oleh:

Idea Press Yogyakarta

Alamat: Jln. Amarta, Diro RT. 58 Pendowoharjo, Sewon, Bantul
Yogyakarta, Telp. 0274-6466541, 0817263952

Email: idea_press@yahoo.co.id

KATA PENGANTAR

Kajian mengenai ulum al-Qur'an pada dasarnya telah banyak. Telah ratusan buku yang muncul dari topik ini. Namun, mengapa buku disiplin ilmu ini selalu muncul dan isinya cenderung repetitif? Hal ini tak lain karena peminat kajian ilmu al-Qur'an semakin banyak peminatnya. Hingga tahun ini, mahasiswa Prodi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir di UIN Sunan Kalijaga berjumlah 750an yang tersebar dari berbagai daerah. Satu antusiasme yang memang tidak bisa dipandang remeh.

Pada pembahasan kali ini buku ini mengetengahkan beberapa isu ulum Qur'an yang ditulis oleh beberapa pakar. Pertama, Suryadi dengan judul "Teori Asbâb An-Nuzûl: Urgensi, Problematika, Dan Kontribusinya Dalam Memahami Al-Qur'an," mencoba mengangkat kembali isu ini. Baginya meneliti asbâb an-nuzûl bukanlah semata mengamati fakta-fakta sejarah yang menyelimuti pembentukan teks. Lebih dari itu, ia dipakai untuk memahami teks dan menghasilkan maknanya, karena sebagaimana yang dikatakan oleh para ulama bahwa pengetahuan mengenai sebab akan melahirkan pengetahuan mengenai akibat

(musabbab). Selain itu, bagi Professor Hadis ini, kajian mengenai sebab-sebab dan peristiwa turunnya ayat al-Qur'an akan memberikan pemahaman mengenai maqâshid al-syarî'ah yang pada gilirannya akan membantu ahli tafsir untuk mentransformasikan hukum dari realitas particular (sebab khusus) dan menggeneralisasikannya terhadap peristiwa-peristiwa dan kondisi-kondisi tertentu melalui analogi. Kedua, tulisan Muhammad Chirzin dengan judul "Harmoni (Munâsabah) Dalam Al-Qur'an". Professor ilmu al-Quran ini menekankan arti penting munâsabah untuk memahami al-Qur'an. Dari sisi balaghah, korelasi antara ayat dengan ayat menjadikan keutuhan yang indah dalam tata bahasa al-Qur'an, dan bila dipenggal, maka keserasian, kehalusan dan keindahan ayat akan hilang. Hal lain, dengan mempelajari tema harmoni dalam al-Qur'an ini tentu akan memudahkan orang dalam memahami makna ayat atau surat, sebab penafsiran al-Qur'an dengan ragamnya (bi al-ma'tsûr dan bi ar-ra'yi) membutuhkan pemahaman korelasi antara satu ayat dengan ayat lainnya. Bila penafsiran ayat dipenggal-penggal, maka menghilangkan keutuhan makna.

Tulisan ketiga adalah "Nama-Nama Al-Qur'an (Asmâ' Al-Qur'ân)" yang ditulis oleh H. M. Yusron dan Imroati Karmillah. Dalam kesimpulannya, kedua penulis ini menegaskan bahwa dengan nama apapun al-Qur'an disebut, tidak akan mengubah kenyataan bahwa ia adalah kalam Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad. Suatu pengklasifikasian tidak ada yang sempurna, semua memiliki kelemahannya masing-masing. Namun dengan membuat klasifikasi, semua menjadi lebih jelas dari pada tidak diklasifikasikan sama sekali. Sebuah klasifikasi juga

tidak harus mutlak dan terkadang tidak sama persis. Begitu pula dengan nama-nama al-Qur'an. Kebingungan mengenai nama-nama al-Qur'an akan terjawab ketika nama-nama tersebut diklasifikasikan.

Tulisan yang terakhir adalah "Dinamika Pemikiran Nâsikh-Mansûkh dalam Al-Qur'an". Ahmad Baidowi dalam tulisan ini ia menawarkan rekonstruksi atas nasikh mansukh. Ia menyatakan dengan mengutip Thâhâ, "seraya menyadari kondisi masyarakat sekarang yang lebih memerlukan dan menghargai pluralisme, justru menilai ayat-ayat Makkah, seperti ayat-ayat tentang toleransi, pemaaf, penyabar dan lain-lain yang oleh penerima Teori naskh dianggap mansûkh, justru lebih relevan diterapkan daripada ayat -ayat nâsikh-nya. Dengan mengajukan teori evolusioner Thâhâ menawarkan pembalikan Teori Naskh: menerapkan ayat-ayat yang selama ini dianggap mansûkh dan mengesampingkan ayat-ayat nâsikh-nya."

Akhir kata, selamat membaca dan selamat menikmati menu-menu yang ada dalam buku ini.

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR	v
DAFTAR ISI	ix
TEORI ASBÂB AN-NUZÛL: URGENSI, PROBLEMATIKA, DAN KONTRIBUSINYA DALAM MEMAHAMI AL-QUR'AN Suryadi	1
HARMONI (MUNÂSABAH) DALAM AL-QUR'AN H.Muhammad Chirzin	21
DINAMIKA PEMIKIRAN NÂSIKH-MANSÛKH DALAM AL-QUR'AN Ahmad Baidowi	55
NAMA-NAMA AL-QUR'AN (ASMÂ' AL-QUR'ÂN) H. M. Yusron dan Imroati Karmillah	85

TEORI ASBĀB AN-NUZŪL: Urgensi, Problematika, dan Kontribusinya dalam Memahami Al-Qur'an

Suryadi

A. Pendahuluan

Dalam khazanah Ilmu al-Qur'an, *asbâb an-nuzûl* adalah suatu berita tentang adanya "sebab-sebab turun"-nya wahyu tertentu dari al-Qur'an kepada Nabi saw, baik berupa peristiwa maupun pertanyaan.¹ Konsep ini muncul karena dalam kenyataannya, sejarah al-Qur'an diwahyukan oleh Allah kepada Nabi Muhammad dalam situasi dan konteks tertentu.

Terkadang ada satu kasus (kejadian), kemudian turun satu atau beberapa ayat yang berhubungan dengan kasus tersebut. Kadang juga ada suatu pertanyaan yang dilontarkan kepada Nabi saw, dengan maksud minta

¹ Mannâ' al-Qaththân, *Mabâhith fi 'Ulûm al-Qur'ân* (Beirut: Mansyurat al-'Asr al-Hadis, 1973), hlm. 78.

ketegasan tentang hukum syara' atau mohon penjelasan secara terperinci tentang urusan agama, lalu turun beberapa ayat.

Dengan demikian memahami al-Qur'an dengan pendekatan *asbāb an-nuzūl* menjadi sangat penting, sebagaimana banyak ditegaskan oleh para ulama terdahulu semisal al-Wāhidī dan Ibn Taimiyyah, bahwa pengetahuan mengenai sebab-sebab turunnya ayat akan melahirkan pengetahuan terhadap akibat (*musabab*) yang ditimbulkan oleh sebab-sebab tersebut.² Demikian juga makna dan tujuan (*maqāshid asy-syarī'ah*) yang terkandung dalam sebuah hukum hanya dapat diketahui melalui sebab-sebab yang menjadikan munculnya ayat tersebut, sehingga dapat dijadikan pedoman dalam penetapan hukum dalam situasi, ruang dan waktu yang berbeda.

Namundemikian, penggunaan riwayat-riwayat *asbāb an-nuzūl* dalam proses penafsiran seringkali dihadapkan oleh adanya berbagai versi riwayat *asbāb an-nuzūl* suatu ayat, yang tidak jarang antara riwayat yang satu dengan riwayat yang lain saling bertentangan.³ Begitu juga adanya anggapan sebagian ulama mengenai *asbāb an-nuzūl* yang dinilai sebagai *wahm* belaka.

Atas alasan-alasan itulah kemudian para ulama modern-kontemporer kadang mengabaikan dan bahkan meninggalkan *asbāb an-nuzūl* dalam memahami ayat. Selain

² Shubhī ash-Shālih, *Mabāhith fi 'Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: Dar al-'Ilm lil Malayin, 1972), hlm. 130.

³ Fazlur Rahman, *Islam dan Tantangan Modernitas, tentang Transformasi Intelektual*, terj. Ahsin Mohammad (Bandung: Penerbit Pustaka, 1985), hlm. 19.

itu, dalam *istinbâth* hukum tidak jarang muncul anggapan bahwa *asbâb an-nuzûl* dianggap menimbulkan kekakuan dan partikularitas hukum, karena pemahaman seorang *mufassir* hanya tertuju kepada kasus-kasus tertentu dari *asbâb an-nuzûl* yang sifatnya parsial dan bukan pemahaman terhadap realitas global universal atas situasi dan kondisi sosial yang terjadi saat kemunculan suatu ayat.

Sya'n al-nuzûl kemudian muncul sebagai gagasan baru yang dilontarkan oleh ulama modern kontemporer dalam upaya memahami realitas sosial yang terjadi ketika munculnya suatu ayat. Pemahaman dengan model ini bukan tertuju pada realitas tertentu yang menjadi *asbâb an-nuzûl* (realitas mikro), akan tetapi *setting* sosial masyarakat Arab secara menyeluruh saat diturunkannya al-Qur'an. Metode pemahaman terhadap al-Qur'an dengan model inipun terus dikembangkan sampai saat sekarang ini.⁴

Salah satu hal yang hampir sedikit mendapatkan perhatian dari para ulama dalam pembahasan seputar *asbâb an-nuzûl* adalah adanya suatu teks al-Qur'an yang kadang menjadi sebab bagi munculnya suatu *nash*/wahyu. Hal ini dikarenakan istilah *asbâb an-nuzûl* selalu dipersepsikan dengan kasus tertentu yang menjadi sebab bagi kemunculan suatu *nash*. Padahal banyak sekali ayat-ayat al-Qur'an yang turun berkaitan dengan adanya suatu hadis Nabi sebagai *asbâb an-nuzûl*nya, dan begitu juga sebaliknya banyak hadis Nabi yang muncul berkaitan dengan ayat-ayat al-Qur'an yang menjadi sebabnya.

⁴ Fazlur Rahman menyebutnya dengan *asbâb an-nuzûl* makro,

B. Urgensi *Asbâb an-Nuzûl*

Ayat-ayat al-Qur'an tidak diturunkan secara sekaligus, tetapi secara gradual sebagai respon terhadap situasi yang dihadapi Nabi Muhammad saw dari waktu ke waktu. Fakta ini diperkuat dengan munculnya nama-nama dalam ayat-ayat al-Qur'an, misalnya Abu Lahab, Zaid dan lain-lain. Begitu juga peristiwa-peristiwa historis yang dirujuk al-Qur'an, misalnya perang Badar, perang *Ahẓâb*, bahkan latar geografis, misalnya disebut negeri Romawi dalam surat ar-Rûm, dan masih banyak lagi. Selain itu juga ada beberapa ayat yang dimulai dengan ungkapan dialogis seperti "mereka bertanya kepadamu (Nabi)" atau "katakan kepada mereka" dan lain-lain. Maka, memahami al-Qur'an otomatis perlu mempelajari *asbâb an-nuzûl*nya (latar kesejarahannya). Tidak kurang dari sepertiga al-Qur'an turun dengan *asbâb an-nuzûl*. Hal ini berarti bahwa untuk memahami maksud, tujuan dan kandungan al-Qur'an harus dilakukan dengan pendekatan *asbâb an-nuzûl*.

Meski ada anggapan bahwa disiplin ilmu ini tidaklah begitu penting karena ia hanyalah berfungsi sebagai sejarah, namun menurut al-Suyûthî sebagaimana yang dikutip oleh Nasr Hamid Abu Zayd, bahwa pengetahuan tentang *asbâb an-nuzûl* memiliki beberapa kegunaan di antaranya mengetahui "hikmah" suatu hukum di-*tasyrî*'kan (diundangkan) atau men-*takhshîsh* suatu hukum yang bersifat umum. Kegunaan lainnya adalah dapat memahami makna dan menghilangkan kesulitan. Al-Wâhidî menegaskan bahwa mengetahui tafsir suatu ayat tanpa memahami cerita dan penjelasan sebab turunnya adalah tidak mungkin. Ibn

Daqîq al-‘Îd mengatakan bahwa penjelasan “sebab turun” merupakan metode yang ampuh untuk memahami makna-makna al-Qur’an. Sedangkan Ibn Taimiyyah mengatakan bahwa pengetahuan tentang *asbâb an-nuzûl* membantu memahami ayat karena pengetahuan mengenai sebab dapat melahirkan pengetahuan mengenai *musabbab*.⁵

Jadi, tidak dapat diragukan lagi bahwa pengetahuan tentang *asbâb an-nuzûl* akan sangat membantu seseorang dalam memahami makna sebuah ayat al-Qur’an dan memberikan penjelasan tentang implikasi sebuah firman serta pengaplikasiannya dalam situasi yang berbeda. Di samping dapat mengetahui latar belakang diturunkannya suatu ayat atau surat, *asbâb an-nuzûl* juga dapat mencegah terjadinya penyalahgunaan makna suatu ayat untuk kepentingan-kepentingan yang justru bertentangan dengan misi al-Qur’an.

Dengan mengutip berbagai sumber, Ahmad Von Denffer memberikan rincian arti penting dari pengetahuan *asbâb an-nuzûl*, khususnya yang terkait dengan ayat-ayat hukum, yaitu: 1) mengetahui makna dan implikasi langsung segera terpahami dari sebuah firman, sebagaimana hal tersebut dapat dilihat langsung dari konteks aslinya, 2) mengetahui alasan utama yang mendasari suatu kepentingan hukum, 3) mengetahui maksud asal sebuah ayat, 4) menentukan apakah makna sebuah ayat mengandung terapan yang bersifat khusus atau bersifat umum, dan kalau demikian dalam keadaan bagaimana hal itu dapat atau

⁵ Nasr Hamid Abu Zayd, *Tekstualitas al-Qur’an: Kritik terhadap ‘Ulum al-Qur’an*, terj. Khoiron Nahdliyyin (Yogyakarta: LKIS, 2002), hlm. 131; Lihat juga Shubhî ash-Shâlih, *Mabâhith fi ‘Ulûm al-Qur’ân*, hlm. 130.

harus diterapkan, 5) mengetahui situasi historis pada zaman Nabi dan perkembangan komunitas masyarakat muslim.⁶

C. Problematika *Asbâb an-Nuzûl*

Sebagaimana diketahui bahwa sebab-sebab turunnya wahyu (*asbâb an-nuzûl*) lebih banyak berkaitan dengan ayat-ayat tentang hukum, maka kebanyakan para *mufassir* ketika menafsirkan ayat-ayat hukum jarang sekali yang tidak menyinggung *asbâb an-nuzûl*. Lalu, bagaimana dengan kisah-kisah atau peristiwa-peristiwa pada masa lalu? Memang betul kebanyakan ayat-ayat mengenai kisah-kisah umat terdahulu, keadaan nikmat surga, azab di neraka dan berita tentang kejadian yang akan datang seperti surat al-Qâri'ah tidak ada *asbâb an-nuzûl*. Namun demikian ada juga di antara ayat-ayat tersebut yang memiliki *asbâb an-nuzûl*.⁷

Sebagian kalangan berpendapat bahwa peristiwa-peristiwa yang terjadi pada masa lalu bukanlah termasuk sebab-sebab turunnya ayat melainkan hanyalah sebagai kisah-kisah yang dimunculkan oleh al-Qur'an sebagai *'ibrâh* bagi pembacanya. Hal inilah yang kemudian mengundang reaksi dari beberapa ahli ilmu al-Qur'an terhadap pernyataan al-Wâhidî yang menganggap bahwa peristiwa masa lalu yang terkait dengan ayat-ayat al-Qur'an adalah sebagai penyebab turunnya ayat tersebut.⁸

⁶ Ahmad Von Denffer, *Ilmu al-Qur'an: Pengantar Dasar*, terj. Ahmad Nashir Budiman (Jakarta: Rajawali Perss, 1988), hlm. 102.

⁷ Shubhî ash-Shâlih, *Mabâhith fi 'Ulûm al-Qur'ân*, hlm. 130.

⁸ Komarudin Hidayat dkk., *Asbab al-Nuzul* (Bandung: CV Diponegoro, 1995), hlm. 168.

Asbâb an-nuzûl merupakan bagian dari peristiwa sejarah yang terjadi pada masa lalu, yakni masa Rasul saw, oleh karenanya tidak ada cara lain untuk mengetahuinya selain dengan periwayatan, yaitu periwayatan yang *shahîh* dari orang yang menyaksikan atau hadir pada saat turunnya suatu wahyu, yaitu para sahabat Nabi. Nilai-nilai berita itu sendiri sama halnya dengan berita-berita lain yang menyangkut Nabi dan kerasulan beliau, yaitu berita yang termuat dalam hadis Nabi. Karena itu, persoalan kuat dan lemahnya berita, atau shahih dan dha'if, serta otentik dan palsunya sebuah berita menjadi sangat penting.

Jadi, para ulama memiliki konsepsi bahwa pengetahuan tentang *asbâb an-nuzûl* hanya dapat diketahui melalui *naql* atau periwayatan, dan dalam hal ini tidak ada peluang untuk berijtihad,⁹ karena hal itu sama saja dengan menafsirkan al-Qur'an dengan ra'yu atau akal belaka, di mana al-Qur'an dan sunnah Nabi telah melarangnya. Hal ini dapat dilihat dari pernyataan al-Wâhidî, bahwa "tidak diperbolehkan berpendapat mengenai *asbâb an-nuzûl* kecuali melalui periwayatan, mendengar dari mereka (para sahabat) yang menjadi saksi turunnya ayat, mereka yang mengetahui dan menyaksikan sebab-sebab turunnya ayat".¹⁰

Ulama hadis seperti al-Hâkim dan Ibn ash-Shalâh berpendapat bahwa riwayat *asbâb an-nuzûl* yang datang dari seorang sahabat yang menyaksikan turunnya wahyu atau ayat al-Qur'an dengan mengatakan bahwa wahyu atau ayat tersebut turun berkenaan dengan suatu peristiwa, maka

⁹ Nasr Hamid Abu Zayd, *Tekstualitas al-Qur'an: Kritik...*, hlm. 131.

¹⁰ as-Suyûthî, *Asbâb an-Nuzûl* (Beirut: Dar al-Fikr, tt.), I, hlm. 31.

beritanya digolongkan ke dalam hadis musnad, namun jika riwayat tersebut diperoleh dari seorang tabi'in maka dikategorikan sebagai hadis *marfû'* dengan syarat:

- a. Hendaknya ungkapan seorang rawi jelas (eksplisit) dengan mengatakan bahwa suatu peristiwa terjadi dan kemudian turun ayat al-Qur'an. Bukan dengan mengatakan bahwa suatu ayat turun berkenaan dengan peristiwa tertentu.
- b. Sanadnya harus shahih
- c. Tabi'in tersebut termasuk mufassir yang mengambil riwayat dari para sahabat
- d. Adanya sokongan dari riwayat tabiin yang lain.¹¹

Namun demikian, tidak semua sahabat menyaksikan peristiwa turunnya ayat dalam berbagai waktu yang berbeda-beda. Oleh karenanya Ahmad Von Denffer mengklasifikasikan periwayatan *asbâb an-nuzûl* menjadi dua bagian:

- a. Periwayatan yang pasti

Pada periwayatan jenis ini seorang rawi dengan jelas dan pasti menunjukkan bahwa suatu sebab (peristiwa) terjadi kemudian diikuti dengan turunnya suatu ayat yang benar-benar berkaitan dengan *asbâb an-nuzûl* tersebut. Seperti Q.S. al-Nisa': 59. Diriwayatkan dari Ibn 'Abbâs bahwa ayat ini berkaitan dengan 'Abdullâh ibn Hudzaifah bin Qais bin 'Adî, ketika Rasul menunjuknya sebagai panglima *sariyya* (datasmen sebuah satuan tugas tentara).

¹¹ Nasr Hamid Abu Zayd, *Tekstualitas al-Qur'an: Kritik...*, hlm.

b. Periwiyatan yang tidak pasti

Pada jenis ini seorang rawi tidak dengan jelas menyebutkan bahwa suatu peristiwa berkaitan dengan ayat tertentu tetapi hanya menyebutkan kemungkinannya saja. Seperti ucapan mereka: "Ayat ini turun berkenaan dengan peristiwa ini", kadang-kadang dimaksudkan bahwa peristiwa itu hukumnya masuk dalam ayat tersebut. Sebagai contoh apa yang diriwayatkan oleh Urwah berkenaan dengan perselisihan yang terjadi antara al-Zubair dengan seorang al-Anshâr mengenai air irigasi di al-Harra.¹²

Para ulama juga telah menetapkan beberapa kriteria untuk menetapkan riwayat mana yang menjadi *asbâb annuzûl* dari suatu ayat, manakala terdapat beberapa riwayat yang berbeda yang menunjukkan sebagai sebab-sebab dari turunnya ayat itu sendiri. Kriteria tersebut adalah:

- a. Apabila ada dua riwayat yang tampak berbeda dan salah satunya lebih shahih dari yang lainnya, maka yang dipegang adalah riwayat yang paling shahih.
- b. Apabila sanad dari dua riwayat tersebut sama-sama shahih, maka salah satu riwayat diutamakan dari riwayat yang lainnya ketika seorang perawinya menyaksikan peristiwa turunnya ayat atau karena pertimbangan-pertimbangan lainnya.
- c. Apabila dua riwayat tersebut sulit untuk *ditarjih*, maka diasumsikan bahwa ayat tersebut turun

¹² Ahmad Von Denffer, *Ilmu al-Qur'an: Pengantar Dasar...*, hlm. 105.

berulang kali dengan sebab-sebab yang telah disebutkan.¹³

Selain metode *tarjih* sebagai jalan untuk menentukan riwayat mana yang menjadi *asbâb an-nuzûl* dari suatu ayat, Nasr Hamid Abu Zayd juga telah menggagas suatu metode baru yang dianggap lebih signifikan yakni dengan bersandar pada sejumlah unsur dan tanda-tanda eksternal dan internal yang ikut membentuk teks tersebut. Dilema yang dialami oleh ulama terdahulu adalah bahwa mereka tidak mendapatkan sarana untuk menentukan *asbâb an-nuzûl* kecuali melalui realitas eksternal dan *mentarjihnya*. Mereka tidak menyadari bahwa di dalam teks itu sendiri senantiasa terdapat tanda-tanda yang apabila dianalisis dapat melahirkan pengetahuan di luar teks (*asbâb an-nuzûl*). Oleh karena itu *asbâb an-nuzûl* dapat diungkapkan dari dalam teks, sebagaimana makna teks dapat diungkapkan melalui pengetahuan tentang konteks eksternalnya.¹⁴

D. Kontribusi *Asbâb an-Nuzûl* dalam Memahami Ayat al-Qur'an

Sebagaimana dikemukakan di muka bahwa *asbâb an-nuzûl* sangat penting dalam ilmu-ilmu al-Qur'an, guna mempertegas dan mempermudah dalam memahami ayat-ayat suci. Dengan kata lain di antara ayat-ayat al-Qur'an ada yang tidak mungkin dapat dipahami atau tidak mungkin diketahui ketentuannya/hukumnya tanpa *asbâb an-nuzûl*. Hal demikian dapat dilihat pentingnya *asbâb an-nuzûl* dalam memahami QS. al-Baqarah ayat 115:

¹³ Shubhî ash-Shâlih, *Mabâhith fi 'Ulûm al-Qur'ân*, hlm. 142-150.

¹⁴ Nasr Hamid Abu Zayd, *Tekstualitas al-Qur'an...*, hlm. 134.

وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَوَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَسِيعُ عَلِيمٌ



Kepunyaan Allah-lah timur dan barat; maka kemanapun kamu menghadap wajahnya, di sanalah Wajah Allah. Sesungguhnya Allah adalah Maha Meliputi dan Maha Tahu.

Ayat di atas dapat dipahami bolehnya melakukan shalat menghadap selain kiblat. Pemahaman seperti ini tidak benar, karena menghadap kiblat adalah salah satu syarat sahnya shalat. Dengan ilmu *asbâb an-nuzûl* dapatlah dipahami secara jelas, bahwa ayat di atas turun sehubungan dengan kasus seseorang yang ada dalam perjalanan dan tidak mengetahui kiblat atau arah, karena itu ia boleh berijtihad untuk memilih arah dan selanjutnya ia melakukan shalat. Ke mana saja ia menghadap dalam shalatnya maka sahlah shalatnya. Ia tidak harus mengulangi kembali di saat ia mengetahui arah yang sebenarnya andaikata salah. Dengan demikian maka ayat di atas tidak bersifat umum tetapi bersifat khusus bagi seseorang yang tidak mengetahui arah kiblat.¹⁵

Contoh lain yang berhubungan dengan pentingnya ilmu *asbâb an-nuzûl* dalam memahami ayat adalah firman Allah QS. Al-Maidah: 90:

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ



¹⁵ Shubhî ash-Shâlih, *Mabâhith fi 'Ulûm al-Qur'ân*, hlm. 131; lihat juga al-Wâhidî, *Asbâb an-Nuzûl*, dalam *al-Maktabah asy-Syâmilah*, hlm. 27-28.

Hai orang-orang yang beriman. Sesungguhnya khamar, berjudi, berkorban untuk berhala, mengundi nasib dengan panah, adalah perbuatan keji termasuk perbuatan syaitan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan.

Dalam suatu riwayat, dinyatakan bahwa di antara beberapa sahabat Rasul bertanya: “Bagaimanakah halnya dengan orang-orang yang berperang di jalan Allah swt., dan telah meninggal, sedang mereka biasa meminum khamar padahal khamar tersebut adalah keji?”¹⁶ Sehubungan dengan itu maka turunlah QS. Al-Maidah: 93:

لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا
وَأَمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ



Tiada berdosa bagi mereka yang beriman dan mengerjakan amalan-amalan saleh, karena mereka telah meminum arak (dahulunya), jika mereka bertaqwa lagi beriman, lalu beriman pula serta mengerjakan kebajikan. Dan Allah mencintai orang-orang yang berbuat kebajikan.

Jika seseorang tidak mengetahui *asbâb an-nuzûl* dari Q.S. al-Maidah: 93 ini, maka ia akan mengira bahwa semua makanan itu halal bagi orang Islam termasuk khamar. Tetapi dengan melihat *asbâb an-nuzûl*-nya, maka dari ayat ini dapat dipahami bahwa peminum khamar (dan apapun

¹⁶ al-Wâhidî, *Asbâb an-Nuzûl*, dalam *al-Maktabah asy-Syâmilah*, hlm. 142-143.

yang diharamkan) sebelum diharamkannya, maka Allah swt memaafkannya. Ia tidak berdosa dan tidak bersalah karena Allah swt tidak akan memberikan hukuman atas perbuatan seseorang hamba sebelum Islam atau sebelum turunnya pengharaman. Karena itu, maka ayat tersebut berdasarkan susunannya dapat dipahami secara tegas terhadap haramnya minuman khamar.¹⁷

Contoh lain tentang pentingnya *asbâb an-nuzûl makro* dalam memahami ayat al-Qur'an adalah penafsiran QS. Al-Maidah [5]: 4-5:

يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ
 مُكَلِّبِينَ يُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ
 وَأَنْتُمْ وَاللَّهُ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿٤﴾ الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ
 أُوتُوا الْكِتَابَ حَلُّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حَلُّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ
 مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرِ
 مُسَفِّحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ
 فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَسِرِينَ ﴿٥﴾

Mereka bertanya kepada engkau (Nabi) tentang apa yang dihalalkannya untuk mereka. Jawablah, "Dihalalkannya bagi kamu apa saja yang baik; juga (dihalalkan bagi kamu binatang yang ditangkap) oleh binatang-binatang berburu yang kamu latih dengan kamu biasanya menangkap binatang buruan dan kamu ajari binatang-binatang itu dengan sesuatu

¹⁷ Shubhî ash-Shâlih, *Mabâhith fi 'Ulûm al-Qur'an*, hlm. 131; lihat juga al-Wâhidî, *Asbâb an-Nuzûl*, dalam *al-Maktabah asy-Syâmilah*, hlm. 145.

(ketrampilan) yang diajarkan Allah kepada kamu, karena itu makanlah apa yang ditangkap oleh binatang berburu itu untuk kamu, dan sebutlah nama Allah atasnya, serta bertaqwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah Maha Cepat dalam perhitungan. Pada hari ini dihalalkan pada kamu perkara yang baik-baik. Makanan mereka yang mendapat Kitab Suci (Ahli Kitab) adalah halal bagi kamu, dan makanan kamu halal bagi mereka. Dan (halal, yakni dibenarkan kawin, bagi kamu) para wanita merdeka dari kalangan wanita beriman, juga wanita merdeka dari kalangan mereka yang mendapat Kitab Suci sebelum kamu, jika kamu beri mereka mahar-mahar mereka, dan kamu nikahi mereka (secara sah), tanpa kamu menjadikan mereka obyek seksual semata (zina), dan tanpa kamu memperlakukan mereka sebagai gundik. Barangsiapa menolak untuk beriman, maka sungguh sia-sialah amal perbuatannya, di dunia dan akhirat akan tergolong orang-orang yang merugi.

Dalam memahami ayat di atas ‘Umar ibn al-Khaththāb pada waktu menjabat khalifah dan sekaligus sebagai *Amir al-Mu'minin* tidak membenarkan seorang tokoh sahabat Nabi kawin dengan wanita Ahli Kitab (Yahudi atau Kristen), padahal al-Qur'an jelas memperbolehkannya. Penyebutan tentang dibolehkannya lelaki Muslim kawin dengan wanita Kristen atau Yahudi dalam al-Qur'an ada dalam rangkaian dengan penyebutan tentang dihalalkannya makanan kaum Ahli Kitab itu bagi kaum beriman, sebagaimana makanan kaum beriman halal bagi mereka.

Tetapi ‘Umar seperti dalam beberapa kasus lain, tidak

berpegang kepada makna lahiriah bunya lafadz firman itu. Suatu ketika Umar menerima surat dari Hudzaifah bin al-Yamman, yang isinya menceritakan bahwa ia telah kawin dengan seorang wanita Yahudi di kota Mada'in. Ketika Huzaifah meminta pendapat, maka Umar dalam surat jawabannya memberi peringatan keras, antara lain dengan mengatakan: "Kuharap engkau tidak akan melepaskan surat ini sampai dia (wanita Yahudi) itu engkau lepaskan, sebab aku khawatir kaum Muslim akan mengikuti jejakmu, lalu mereka mengutamakan para wanita Ahli Dzimmah (Ahli Kitab yang dilindungi) karena kecantikan mereka. Hal ini sudah cukup sebagai bencana bagi para wanita kaum muslim".

Menurut jalur penuturan lain, 'Umar menegaskan bahwa kaum lelaki Muslim kawin dengan wanita Ahli Kitab tidaklah terlarang atau haram. Ia hanya mengkawatirkan terlantarnya wanita muslimah. Disebabkan oleh meluasnya daerah kekuasaan politik kekhalifahan Islam, dan banyaknya bangsa-bangsa bukan muslim yang menjadi rakyat kekhalifahan itu, maka kesempatan nikah dengan wanita Kristen dan Yahudi juga menjadi terbuka lebar. Apabila kelak, setelah Persia dibebaskan (di zaman Umar sendiri) dan lembah Indus oleh Muhammad ibn Qasim (di zaman al-Walîd ibn al-Mâlik), konsep tentang Ahli Kitab dapat diperluas meliputi kaum Majusi dan Hindu-Budha. Karena itu banyak ahli fikih yang berpandangan bahwa konsep Ahli Kitab tidak terbatas hanya kepada kaum Yahudi atau Kristen saja, tetapi dapat diperluas juga kepada kaum Majusi atau Zoroaster (sudah sejak Umar), dan kepada kaum Hindu, Budha, Konfusianis, Taois, Shintois, dan lain-lain. Maka

apa yang dikhawatirkan khalifah sungguh-sungguh dapat menjadi kenyataan, yaitu terlantarnya kaum muslimah sendiri jika kaum muslim laki-laki diizinkan dengan bebas menikah dengan wanita Ahli Kitab. Sebab waktu itu kaum muslim hanya minoritas dan hampir hanya terdiri dari bangsa Arab saja, dan belum banyak kalangan dari bangsa lain yang memeluk Islam, sekalipun berada di Negara Islam. Meskipun ternyata larangan (sementara) 'Umar itu lambat laun ditinggalkan (dan bangsa Arab umumnya melakukan integrasi total dengan penduduk di mana mereka hidup sehingga lebur dengan bangsa setempat), namun kebijakan khalifah kedua itu menjadi preseden dalam yurisprudensi Islam tentang kemungkinan dilakukannya kebijakan khusus sesuai dengan tuntutan ruang dan waktu. Jadi ada timbangan sisi historis dan humanis dalam menetapkan suatu hukum.¹⁸

Di sisi lain, M. Quraish Shihab memandang perlu kiranya dipertanyakan: "Bukankah akan lebih mendukung pengembangan tafsir, jika pandangan minoritas di atas ditekankan?" Tentunya, jika demikian, maka perlu diberikan beberapa catatan penjelasan sebagai berikut: Seperti diketahui setiap *asbāb an-nuzūl* pasti mencakup: (a) peristiwa, (b) pelaku, dan (c) waktu. Tidak mungkin seseorang akan mampu menggambarkan adanya suatu peristiwa yang tidak terjadi dalam kurun waktu tertentu dan tanpa pelaku.¹⁹

¹⁸ Masdar F. Mas'udi, "Asbab al-Nuzul; Relevansinya Bagi Pandangan Historis Segi-segi Tertentu Ajaran Keagamaan". Jakarta: www.Paramadina. Com, 2001. hlm. 7; Lihat juga al-Wāhidī, *asbāb an-nuzūl*, dalam *al-Maktabah asy-Syāmilah*, hlm. 129-130.

¹⁹ M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1995), hlm. 125.

Sayangnya, selama ini pandangan menyangkut *asbâb an-nuzûl* dan pemahaman ayat seringkali hanya menekankan kepada peristiwanya dan mengabaikan “waktu” terjadinya –setelah terlebih dahulu mengabaikan pelakunya–. Padahal nilai atau ketetapan hukum ditentukan oleh keadaan ruang dan waktu. Para ahli sepakat bahwa hukum berubah menurut perubahan zaman dan tempat. Tetapi para ulama berselisih tentang batas terjauh dibenarkannya perubahan itu. *asbâb an-nuzûl* menunjukkan banyaknya kasus suatu nilai ajaran atau hukum diwahyukan kepada Nabi dalam kaitannya dengan peristiwa nyata yang menyangkut Nabi dan masyarakat Islam di zaman beliau.

Atas dasar itu maka muncul sebuah pertanyaan, bagaimana suatu nilai dari sebuah kasus dapat ditarik ke dataran generalitas. Dengan begitu nilai tersebut tidak lagi terikat oleh kekhususan peristiwa asal mulanya dan dapat diberlakukan pada kasus-kasus lain di semua tempat dan sepanjang masa (dan inilah makna universalitas suatu nilai). Akhirnya muncul kaidah *al-‘ibrah bi ‘umûm al-lafzh lâ bi khushûsh as-sabâb* (pengambilan makna dilakukan berdasarkan keumuman lafal, tidak berdasarkan kekhususan sebab).

Sementara para penganut paham *al-‘ibrah bi khushûsh as-sabâb lâ bi ‘umûm al-lafazh* (pengambilan makna dilakukan berdasarkan kekhususan sebab, bukan berdasarkan keumuman lafaz) menekankan perlunya analogi (kiyas) untuk menarik makna dari ayat-ayat yang memiliki latar belakang *asbâb an-nuzûl* itu, tetapi dengan catatan apabila qiyas tersebut memenuhi syarat-syaratnya.

Yang demikian ini dapat diterapkan tetapi dengan memperhatikan faktor waktu, karena jika tidak, ia menjadi tidak relevan untuk dianalogikan. Karena, ayat al-Qur'an tidak turun dalam masyarakat yang hampa budaya.

Dengan demikian pengertian *asbāb an-nuzūl* dapat diperluas sehingga mencakup kondisi sosial pada masa turunnya al-Qur'an dan pemahamannya pun dapat dikembangkan melalui kaidah yang pernah dicetuskan oleh ulama terdahulu, dengan mengembangkan pengertian qiyas (analogi).

E. Penutup

Mengetahui *asbāb an-nuzūl* bukanlah semata mengamati fakta-fakta sejarah yang menyelimuti pembentukan teks. Pengetahuan ini bertujuan untuk memahami teks dan menghasilkan maknanya, karena sebagaimana yang dikatakan oleh para ulama bahwa pengetahuan mengenai sebab akan melahirkan pengetahuan mengenai akibat (*musabbab*). Selain itu, kajian mengenai sebab-sebab dan peristiwa turunnya ayat al-Qur'an akan memberikan pemahaman mengenai *maqāshid al-syarī'ah* (mengapa aturan tertentu diturunkan/diundangkan). Pemahaman terhadap hikmah atau sebab ini, tentunya akan membantu ahli tafsir untuk mentransformasikan hukum dari realitas *particular* (sebab khusus) dan menggeneralisasikannya terhadap peristiwa-peristiwa dan kondisi-kondisi tertentu melalui analogi.

DAFTAR PUSTAKA

- Abu Zayd, Nashr Hamid. *Tekstualitas al-Qur'an; Kritik terhadap Ulum al-Qur'an*, terj. Khoiron Nahdliyyin. Yogyakarta: LKIS, 2002.
- Hidayat, Komaruddin, dkk. *asbâb an-nuzûl*. Bandung: CV Diponegoro, 1995.
- Mas'udi, Masdar Farid. "Konsep *asbâb an-nuzûl*; Relevansinya Bagi Pandangan Historis Segi-segi Tertentu Ajaran Keagamaan. Jakarta: www.Paramadina. Com, 2001.
- al-Wâhidî. *asbâb an-nuzûl dalam al-Maktabah asy-Syâmilah*.
- Rahman, Fazlur. *Islam dan Modernitas Tentang Transformasi Intelektual*, terj. Ahsin Mohammad. Bandung: Penerbit Pustaka, 1985.
- al-Qattân, Mannâ'. *Mabâhith fi 'Ulûm al-Qur'ân*. Beirut: Mansyurat al-'Asr al-Hadis, 1973.
- ash-Shâlih, Shubhî. *Mabâhith fi 'Ulûm al-Qur'ân*. Beirut: Dar al-'Ilm lil Malayin, 1972.
- Shihab, M. Quraish. *Membumikan al-Qur'an*. Bandung: Mizan, 1995.
- as-Suyûthî. *asbâb an-nuzûl*. Beirut: Dar al-Fikr, tt.
- Von Denffer, Ahmad. *Ilmu al-Qur'an; Pengantar Dasar*, terj. Ahmad Nashir Budiman. Jakarta: Rajawali Perss, 1988.

Yayasan Penyelenggara Penterjemah al-Qur'an. *Al-Qur'an dan Terjemahnya*. Jakarta: Proyek Pengadaan Kitab Suci al-Qur'an, Departemen Agama, Pelita II/1978/1979.

HARMONI (*MUNĀSABAH*) DALAM AL-QUR`AN

H. Muhammad Chirzin

A. Pendahuluan

Harmoni, keserasian, keselarasan dan kepaduan adalah salah satu unsur kemukjizatan al-Qur`an. Menurut bahasa, mukjizat ialah sesuatu yang melemahkan; menjadikan pihak lain tak berdaya;¹ manusia lemah untuk mendatangkan yang sama dengannya.² Mukjizat adalah tanda kebenaran Nabi sebagai Rasul dengan menampakkan kelemahan orang untuk menghadapinya. al-Qur`an menampakkan keunggulan dan keistimewaan yang melemahkan manusia, baik secara individual maupun berkelompok, untuk mendatangkan sesuatu yang serupa,

¹ Abu Zahra an-Najd, *al-Qur`an dan Rahasia Angka-angka*, terjemah Agus Effendi (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1991), hlm. 17.

² Muhammad Ali ash-Shabuni, *Pengantar Studi al-Qur`an*, terjemah Muhammad Khudhori Umar dan Muh Mutsna HS (Bandung: Al Ma`arif, 1987), hlm. 102.

dan menjadi bukti bahwa kitab ini *haq* dan Rasul yang membawanya benar.³

Al-Qur'an adalah mukjizat Nabi Muhammad Saw, yang dapat disaksikan sepanjang masa, sebagai utusan Allah untuk keselamatan seluruh manusia. Kemukjizatan al-Qur'an antara lain terletak pada segi *fashahah* dan balaghahnya; susunan, gaya dan bahasanya yang melampaui dari sekadar dikatakan baik, benar, etis dan estetik. Susunan al-Qur'an berbeda dengan susunan kalimat orang Arab pada umumnya, terhindar dari pertentangan, mengandung arti-arti yang lembut dan hal-hal ghaib di luar kemampuan manusia; keindahan-keindahan pada permulaan maupun penutup setiap surat.⁴ al-Qur'an memiliki *uslub* (gaya bahasa) dan undang-undang melebihi setiap undang-undang buatan manusia.⁵

Allah Swt. mengundang siapa saja untuk menandingi nash Al-Qur'an.⁶ Dalam beberapa ayat al-Qur'an menantang manusia dan jin untuk membuat yang serupa dengannya.⁷ al-Qur'an turun ketika banyak ahli sastra dan ahli pidato menguasai ilmu retorika.⁸ Tantangan al-Qur'an berlaku

³ Muhammad Ali ash-Shabuni, *Pengantar Studi al-Qur'an*, 103, Abu Zahra An Najd, *al-Qur'an dan Rahasia Angka-angka*, hlm. 17.

⁴ Muhammad Ali Ash Shabuni, *Pengantar Studi al-Qur'an*, hlm. 117-118.

⁵ Munawar Khalil, *al-Qur'an dari Masa ke Masa*, hlm. 38.

⁶ QS Al-Baqarah [2]: 23.

⁷ QS Al-Isrâ`[17]: 88. Tim Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya* (Madinah Al-Munawwarah, 1413 H), hlm. 90.

⁸ Manna Khalil al-Qaththan, *Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an* terjemah Mudzakir AS (Jakarta: Litera Antar Nusa, 1994), hlr 380.

sepanjang zaman, padahal al-Qur'an dibawa oleh seorang Nabi buta huruf, membuktikan kebenaran pesan yang dibawanya.⁹

Seperti ilmu-ilmu al-Qur'an lainnya, ilmu *munâsabah* juga tidak kering dari pertanyaan mendasar yang harus diselesaikan, karena sejak hadirnya al-Qur'an sebagai *hudan li an-nâs*, ia menjadi objek pikiran manusia, baik eksistensinya, historitas maupun cara turunnya. Ilmu *munâsabah* dipahami sebagai pembahasan tentang rangkaian ayat-ayat beserta korelasinya, dan cara turunnya yang berangsur-angsur dan tema-tema serta penekanan yang berbeda. Ketika menjadi sebuah kitab, ayat-ayat yang terpisah secara waktu dan bahasan itu dirangkai dalam sebuah susunan yang baku. Wajar muncul pertanyaan, jika suatu ayat dimasukkan ke dalam surat tertentu berdasarkan perintah Rasulullah Saw, bagaimana ia mesti menemukan kaitan antara ayat satu dengan lainnya yang dari segi waktu dan keadaan yang melatarbelakangi turunnya saling berbeda?

Pembahasan tentang *munâsabah* di kalangan ulama tidak terlalu intens, dibandingkan topik-topik lainnya pada pembahasan ilmu al-Qur'an, seperti *nâsikh* dan *mansûkh*, *asbâb an-nuzûl* dan sebagainya. Namun *munâsabah* bukan berarti tidak penting sebagai salah satu metode dalam memahami al-Qur'an. Belum ditemukan pendapat kontroversial yang menimbulkan perbedaan pendapat yang tajam. Tulisan ini berusaha mengungkapkan berbagai unsur harmoni dalam al-Qur'an yang dapat dicerna oleh siapa

⁹ Tim Departemen Agama RI, al-Qur'an dan Terjemahnya, hlm. 91.

pun, dengan latar belakang dan tingkat pendidikan apa saja, dan dengan latar belakang bahasa, budaya, bangsa maupun agama apa saja.

B. Asal-usul Kajian dan Istilah Harmoni al-Qur'an

Pengetahuan tentang harmoni al-Qur'an mempunyai arti penting dalam memahami makna ayat al-Qur'an dan menafsirkannya. Oleh sebab itu sejumlah ulama mencurahkan perhatian untuk menulis kitab mengenai masalah itu. Dalam istilah ulama harmoni al-Qur'an disebut *munâsabab*, yakni korelasi, kohesi dan keserasian susunan ayat-ayat al-Qur'an. *Munâsabab* adalah hasil usaha ulama dalam menggali rahasia hubungan ayat atau surat yang dapat diterima oleh akal. Ilmu ini diharapkan dapat menyingkap rahasia dan kecemerlangan wahyu Ilahi sekaligus menyanggah mereka yang meragukan al-Qur'an sebagai wahyu.

Ulama pertama yang menampakkan *munâsabab* dalam menafsirkan al-Qur'an ialah Abû Bakar an-Naisâburî (wafat tahun 324 H).¹⁰ Perhatian beliau terhadap *munâsabab* tampak dari ungkapan as-Suyûthî, "Setiap kali an-Naisâburî duduk di atas kursi dan dibacakan al-Qur'an, beliau berkata, "Mengapa ayat ini diletakkan di samping ayat ini; apa rahasia diletakkannya surat ini di samping surat ini?"¹¹ Kajian an-Naisâburî merupakan kejutan dan langkah baru dalam dunia tafsir. Beliau mampu menyingkap persesuaian, baik antar ayat ataupun antar surat, terlepas dari tepat atau tidaknya dan pro-kontra atas pandangan yang dicetuskan.

¹⁰ Kitab tafsir yang dimaksud tidak dijumpai sekarang, lihat az-Zarkasyî, *al-Burhân fi 'Ulûm al-Qur'ân*, hlm. 36.

¹¹ As-Suyûthî, *Al-Itqan fi Ulumul Quran*, I, hlm. 108.

Ulama yang datang kemudian Ah̄mad ibn Ibrāhîm al-Andalusî (wafat 807 H) dengan buku *al-Burhân fî Munâsbati Tartîb al-Qur'ân*. Penulis lain yang membahas *munâsabah* dengan baik ialah Burhanuddin al-Biqâ'î dalam kitab *Nazhm ad-Durar fî Tanâsub al-Âyât wa as-Suwar*.¹² As-Suyûthî membalas harmoni dalam *al-Itqân* dengan topik *fî munâsabah al-âyât*, sedangkan Az-Zarkasyî membahas hal yang sama dalam *al-Burhân* dengan judul *ma'rifah munâsabah bayna al-âyât*.

Para mufasir menggunakan beberapa istilah untuk *munâsabah*. Ar-Râzî menyebutnya *ta'alluq* (pertalian). Ketika menafsirkan Hud [11]: 16-17 beliau menulis, “Ketahuilah bahwa pertalian (*ta'alluq*) antara ayat ini dengan ayat sebelumnya jelas, yaitu apakah orang kafir sama dengan orang yang mempunyai bukti nyata dari Tuhannya; sama dengan orang yang menghendaki kehidupan dunia dan perhiasannya dan orang itu tidak memperoleh di akhirat kecuali neraka.”¹³

Sayyid Quthb menggunakan istilah *irtibâth*. Ketika menafsirkan surat Al-Baqarah [2]: 188 beliau menulis, “Pertalian (*irtibâth*) antara bagian ayat tersebut jelas, yaitu antara bulan baru (*ahillah*) waktu bagi manusia dan haji serta antara adat jahiliyyah, khususnya dalam masalah haji, sebagaimana diisyaratkan dalam bagian ayat kedua.”¹⁴

¹² M. Hasbi Ash Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Tafsir*, hlm. 96.

¹³ Fakhruddîn ar-Râzî, *Tafsîr Mafâtîh al-Ghaib* (Kairo: Al-Khairiyah, 1308 H), V, hlm. 45.

¹⁴ Sayyid Quthb, *Tafsîr fî Zhilâl al-Qur'ân* (Beirut: Daru Ihya'it Tijaratil 'Arabiyah, 1286 H), I, hlm. 99.

Muhammad Rasyid Ridha memakai istilah *al-ittishal* dan *at-ta'lil*. Hal ini terlihat ketika menafsirkan an-Nisâ' [4]: 30 sebagai berikut. "Hubungan persesuaian (*ittishâl*) antara ayat ini dengan ayat sebelumnya sangat nyata..."¹⁵

Al-Alûsî menggunakan istilah *tartib* ketika menafsirkan kaitan surat Maryam dan Thaha. Aspek *tartib* itu, Allah Swt. mengemukakan kisah beberapa orang Nabi dalam surat Maryam, selanjutnya menerangkan terperinci, seperti kisah Zakaria dan Isa. Begitu selanjutnya mengenai Nabi-nabi yang lain.¹⁶

C. Ragam Harmoni

Harmoni al-Qur'an antara lain terletak pada keseragaman huruf dan bunyi kata akhiran ayat-ayat, hubungan antara satu kata dengan kata yang lain dalam satu ayat yang saling berkaitan, relasi antara satu ayat dengan ayat yang lain, kepaduan antara satu surat dengan surat yang lain, keserasian pembukaan sebuah surat dengan penutupnya, keserasian penutup sebuah surat dengan pembukaan surat berikutnya, keseimbangan jumlah kosakata yang berpasangan atau berlawanan dalam al-Qur'an, keseimbangan kosakata dan jumlah penyebutannya dalam al-Qur'an, keharmonisan urutan surat dan nama-namanya dalam al-Qur'an.¹⁷

¹⁵ M. Rasyid Ridha, *Tafsîr al-Manâr* (Kairo: Darul Manar, 1373 H), V, hlm. 63.

¹⁶ Al-Alûsî, *Tafsîr Rûh al-Ma'ânî* (Kairo: Al-Muniriyyah, 1980), XVI, hlm. 134.

¹⁷ Manna' Khalil Al-Qaththan, *Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an*, terjemah Mudzakir AS (Jakarta: Litera Antar Nusa, 1994), hlm. 137. M. Hasbi Ash Shiddieqy membatasi pengertian *munâsabah* kepada

1. Harmoni akhiran ayat

Keseragaman huruf dan bunyi kata akhiran ayat-ayat al-Qur'an terdapat dalam sejumlah surat pendek, bagian-bagian tertentu dari sebuah surat panjang maupun dalam keseluruhan sebuah surat yang panjang sebagai berikut.

a. QS. al-'Ashr [103]: 1-3:

وَالْعَصْرِ ① إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ② إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ
وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ③

*Demi masa. Sungguh, manusia berada dalam kerugian. Kecuali orang-orang yang beriman dan mengerjakan kebajikan serta saling menasihati untuk kebenaran dan saling menasihati untuk kesabaran.*¹⁸

b. QS. al-Fil [105]: 1-5:

أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ ① أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضَلُّلٍ ②
وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ ③ تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ ④ فَجَعَلَهُمْ
كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ ⑤

Tidakkah engkau perhatikan bagaimana Tuhanmu telah bertindak terhadap tentara bergajah? Bukankah Dia telah menjadikan tipu daya mereka itu sia-sia? Dan Dia mengirimkan kepada mereka burung yang berbondong-bondong. Yang melempari mereka dengan

keserasian antarayat saja. Al-Baghâwî menyamakan *munâsabah* dengan *ta'wil*. Az-Zarkasyî dan As-Suyûthî merumuskan bahwa yang dimaksud dengan *munâsabah* ialah hubungan yang mencakup antarayat ataupun antarsurat.

¹⁸ Ayat-ayat surat Al-'Ashr tersebut di atas semua berakhiran

batu dari tanah liat yang dibakar. Sehingga mereka dijadikan-Nya seperti daun-daun yang dimakan ulat.¹⁹

c. QS. Ar-Rahman [55]: 1-8:

الرَّحْمَنُ ۝١ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ۝٢ خَلَقَ الْإِنْسَانَ ۝٣ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ۝٤
الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ۝٥ وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ۝٦ وَالسَّمَاءَ
رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ ۝٧ أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ ۝٨

Maha Pemurah Allah! Yang mengajarkan al-Qur'an. Dia menciptakan manusia. Dia mengajarkan kepadanya berbicara. Matahari dan bulan beredar menurut perhitungan. Bintang dan pohon-pohon keduanya sujud. Dan langit Ia tinggikan, dan Ia letakkan neraca keadilan. Supaya jangan kamu melanggar aturan neraca.²⁰

d. QS. An-Najm [53]: 1-62:

Berikut surat An-Najm yang terdiri atas 62 ayat. Permulaan ayat sampai dengan ayat ke-56 menggunakan akhiran kata yang sama bunyinya.

وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۝٢ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣
إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝٤ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ ۝٥ ذُو مِرْقٍ فَاسْتَوَىٰ ۝٦ وَهُوَ
بِالْأَفْقِ الْأَعْلَىٰ ۝٧ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝٨ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ۝٩ فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ
عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ ۝١٠ مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ ۝١١ أَفَتَمْنُونَهُ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ ۝١٢

¹⁹ Ayat-ayat surat al-Fil tersebut di atas semua berakhiran "l".

²⁰ Delapan ayat pertama surat ar-Rahmân di atas berakhiran "n". Bahkan tidak hanya itu, Ayat-ayat pada permulaan surat ar-Rahmân di atas juga memiliki kepaduan pesan yang dikandungnya.

وَلَقَدْ رَآهُ نَزَلَ أُخْرَى ۝١٣ عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى ۝١٤ عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى ۝١٥ إِذْ
 يَعْنَى السِّدْرَةَ مَا يَعْنَى ۝١٦ مَا رَأَى أَبْصَرَ وَمَا طَعَنَ ۝١٧ لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ
 الْكُبْرَى ۝١٨ أَفَرَأَيْتُمْ أَلَّتْ وَالْعُزَّى ۝١٩ وَمَمُونَةَ النَّائِلَةَ الْأُخْرَى ۝٢٠ أَلَكُمُ
 الذِّكْرُ وَلَهُ الْأَنْثَى ۝٢١ تِلْكَ إِذَا قِسْمَةٌ ضِيزَى ۝٢٢ إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمَّيْتُمُوهَا
 أَنْتُمْ وَعِبَادُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى
 الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ رَبِّهِمْ الْهُدَى ۝٢٣ أَمْ لِلإِنْسَانِ مَا تَمَنَّى ۝٢٤ فَلِلَّهِ
 الْآخِرَةُ وَالْأُولَى ۝٢٥ وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَوَاتِ لَا تُعْنَى شَفَعْنَهُمْ شَيْئًا
 إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضَى ۝٢٦ إِنْ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ
 لَيَسْمُونَ الْمَلَائِكَةَ تَسْمِيَةَ الْإِنثَى ۝٢٧ وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ
 وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ۝٢٨ فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا
 الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ۝٢٩ ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ
 وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ اهْتَدَى ۝٣٠ وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لِيَجْزِيَ
 الَّذِينَ اسْتَوْا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى ۝٣١ الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبِيرَ
 الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ
 مِنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجْنَةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ فَلَا تُزَكُّوْا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ
 بِمَنِ اتَّقَى ۝٣٢ أَفَرَأَيْتَ الَّذِي تَوَلَّى ۝٣٣ وَأَعْطَى قَلِيلًا وَأَكْدَى ۝٣٤ أَعِنْدَهُ عِلْمُ
 الْغَيْبِ فَهَوَّيَرَى ۝٣٥ أَمْ لَمْ يُبْنَأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَى ۝٣٦ وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي
 وَفَّى ۝٣٧ أَلَا نَزَرُ وَأَنْزَرُ ۝٣٨ وَزَرَّ أُخْرَى ۝٣٩ وَأَنْ لَيْسَ لِلإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى ۝٣٩
 وَأَنْ سَعَيْهِ سَوْفَ يُرَى ۝٤٠ ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَى ۝٤١ وَأَنْ إِلَى رَبِّكَ
 الْمُنْتَهَى ۝٤٢ وَأَنْهُ هُوَ أَضْحَكَكَ وَأَبْكَى ۝٤٣ وَأَنْهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا ۝٤٤

Demi bintang ketika terbenam. Kawanmu, Muhammad, tidak sesat dan tidak pula keliru. Dan tidaklah yang diucapkannya, al-Qur'an, menurut kemauan hawa nafsunya. Tiada lain al-Qur'an itu adalah wahyu yang diwahyukan kepadanya. Yang diajarkan kepadanya oleh Jibril yang sangat kuat. Yang mempunyai keteguhan; maka Jibril itu menampakkan diri dengan rupa yang asli yang bagus dan perkasa. Sedang dia berada di ufuk yang tinggi. Kemudian dia mendekat, lalu bertambah dekat lagi. Sehingga jaraknya sekitar dua busur panah atau lebih dekat (lagi). Lalu disampaikannya wahyu kepada hamba-Nya, Muhammad, apa yang telah diwahyukan Allah. Hatinya tidak mendustakan apa yang telah dilihatnya. Maka apakah kaum musyrik Mekah hendak membantahnya tentang apa yang telah dilihatnya? Dan sungguh Muhammad telah melihat Jibril dalam rupanya yang asli pada waktu yang lain, yaitu di Sidratil Muntaha. Di dekatnya ada surga tempat tinggal. Muhammad melihat Jibril ketika Sidratil Muntaha diliputi oleh sesuatu yang meliputinya. Penglihatannya tidak berpaling dari yang dilihatnya itu dan tidak pula melampauinya. Sungguh, dia telah melihat sebagian dari tanda-tanda kebesaran Tuhannya yang paling besar. Maka apakah patut kamu (orang-orang musyrik) mengaggap Lata dan Uzza, dan Manat yang ketiga, yang paling kemudian (sebagai anak perempuan Allah)? Apakah (pantas) untuk kamu yang laki-laki dan untuk-Nya yang perempuan? Yang demikian itu tentulah suatu pembagian yang tidak adil. Itu tidak lain hanyalah nama-nama yang kamu dan nenek-moyangmu mengada-adakannya; Allah tidak menurunkan suatu keterangan apa pun untuk

menyembahnya. Mereka hanya mengikuti dugaan, dan apa yang diinginkan oleh keinginannya. Sungguh telah datang petunjuk kepada mereka dari Tuhan mereka. Atau apakah manusia akan mendapat segala yang dicitacitakaninya? Tidak. Maka milik Allahlah kehidupan akhirat dan kehidupan dunia. Dan betapa banyak malaikat di langit, syafaat (pertolongan) mereka sedikit pun tidak berguna, kecuali sesudah Allah mengizinkan orang yang Dia kehendaki dan Dia ridhai. Sesungguhnya orang-orang yang tidak beriman kepada kehidupan akhirat, mereka menamakan malaikat itu dengan nama perempuan. Dan mereka tidak mempunyai ilmu tentang itu. Mereka tidak lain hanyalah mengikuti persangkaan sedangkan persangkaan itu tidak berfaedah sedikit pun terhadap kebenaran. Maka tinggalkanlah Muhammad orang yang berpaling dari peringatan Kami, dan dia hanya menginginkan kehidupan dunia. Itulah sejauh-jauh pengetahuan mereka. Sungguh Tuhanmu, Dialah yang paling mengetahui siapa yang tersesat dari jalan-Nya dan siapa yang mendapat petunjuk. Hanya kepunyaan Allah apa yang ada di langit dan di bumi; supaya Dia memberi balasan kepada orang-orang yang jahat atas apa yang telah mereka kerjakan dan membalas orang-orang yang berbuat baik dengan pahala yang lebih baik (surga). Yaitu orang-orang yang menjauhi dosa-dosa besar dan perbuatan keji yang ain. Sungguh Tuhanmu Maha luas ampunan-Nya. Dia lebih mengetahui keadaanmu ketika Dia menjadikan kamu dari tanah dan ketika kamu masih janin dalam perut ibumu; maka janganlah mengatakan dirimu suci. Dialah yang paling mengetahui tentang orang yang bertakwa. Maka apakah kamu melihat orang yang berpaling dari-Al-

Qur'an? Memberi sedikit dan tidak mau memberi lagi? Apakah ia mengetahui tentang yang ghaib, sehingga tahu apa yang dikatakan? Ataukah belum diberitakan kepadanya apa yang ada dalam lembaran-lembaran Musa? Dan lembaran-lembaran Ibrahim yang selalu menyempurnakan janji? Bahwa seorang yang berdosa tidak akan memikul dosa orang lain, dan bahwa seorang manusia tiada memperoleh selain apa yang telah diusahakannya, dan bahwa usaha itu kelak akan diperlihatkan kepadanya. Kemudian akan diberi balasan yang paling sempurna, dan kepada Tuhamu kesudahan segala sesuatu, Dialah yang menjadikan orang tertawa dan menangis, Dialah yang mematikan dan menghidupkan, Dialah yang menciptakan berpasangan pria dan wanita. Dari air mani ketika dipancarkan. Dia-lah yang menetapkan kejadian yang lain; kebangkitan sesudah mati, Dia yang memberikan kekayaan dan memberikan kecukupan, Dia yang memiliki bintang syi'ra, Dia telah membinasakan kaum 'Ad pertama, dan kaum Tsamud; maka tidak seorang pun yang ditinggalkan hidup. Dan kaum Nuh sebelum itu. Sungguh, mereka orang yang paling zalim dan paling durhaka. Dan negeri-negeri kaum Luth yang telah dihancurkan Allah. Lalu Allah menimpakan atas negeri itu azab besar. Maka terhadap nikmat Tuhanmu yang manakah kamu ragu-ragu? Muhammad adalah pemberi peringatan di antara para pemberi peringatan terdahulu. Telah dekat hari kiamat. Tak ada yang menyatakan terjadinya hari itu selain Allah. Maka apakah kamu merasa heran terhadap pemberitaan ini? Dan kamu mentertawakan dan tidak menangis?

Sedang kamu lengah terhadapnya? Maka bersujudlah kepada Allah dan sembahlah Dia.

e. QS. Al-Qamar [54]: 1-55:

Surat Al-Qamar berikut terdiri atas 55 ayat, semua kata penutupnya (baca: *waqf*) berakhiran "r."

أَقْرَبَتِ السَّاعَةُ وَأَشَقُّ الْقَمَرُ ۝ وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرَضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ ۝
 وَكَذَّبُوا وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ وَكَلُّوا أَمْرٌ مُّسْتَقَرٌّ ۝ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ
 مِنَ الْأَنْبَاءِ مَا فِيهِ مُرْدَجَرٌ ۝ حِكْمَةٌ بَلِغَةٌ فَمَا تُغْنِ التُّذُرُ ۝
 فَنُودِيَ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَىٰ شَيْءٍ نُّكْرٍ ۝ خُشَعًا أَبْصَرُهُمْ يَخْرُجُونَ
 مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ ۝ مُهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ يَقُولُ الْكٰفِرُونَ هَذَا يَوْمٌ عَسِرٌ
 ۝ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمٌ نُوحٍ فكَذَّبُوا عَبْدَنَا وَقَالُوا مَجْنُونٌ وَازْدُجِرَ ۝ فَدَعَا رَبَّهُ
 أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرَ ۝ فَفَنَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُّثَمَرٍ ۝ وَفَجَرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا
 فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَىٰ أَمْرٍ قَدٍ ۝ وَحَمَلْنَاهُ عَلَىٰ ذَاتِ الْأَوْجِ وَدُوسِرَ ۝ تَجْرَىٰ بِأَعْيُنِنَا
 جَرَاءَ لَمَنِ كَانَ كُفْرًا ۝ وَلَقَدْ تَرَكْنَاهَا آيَةً فَهَلْ مِنْ مُّذَكِّرٍ ۝ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي
 وَنُذْرٍ ۝ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُّذَكِّرٍ ۝ كَذَّبَتْ عَادٌ فَكَيْفَ كَانَ
 عَذَابِي وَنُذْرٍ ۝ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمٍ نَّخَسِ مُّسْتَمِرٍّ ۝ تَنْزِعُ النَّاسَ
 كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنْقَعِرٍ ۝ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرٍ ۝ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ
 فَهَلْ مِنْ مُّذَكِّرٍ ۝ كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِالنُّذْرِ ۝ فَقَالُوا أَبَشْرًا مِّثَّا وَجِدًا نَّتَّبِعُهُ إِنَّا إِذَا لَفِئَتِ
 ضَلَالٍ وَسُعُرٍ ۝ أَهْلَقِيَ الذِّكْرَ عَلَيْهِ مِنْ بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌّ ۝ سَيَعْلَمُونَ عَذَابًا
 مِّنَ الْكَذَّابِ الْأَشِرِّ ۝ إِنَّا مَرْسَلُوا النَّاقَةَ فَبَنَنَّا لَهُمْ فَارْتَقِبْهُمْ وَاصْطَبِرْ ۝ وَبَيْنَهُمْ
 أَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلُّ شِرْبٍ مُّحْضَرٌ ۝ فَادَّأَوْا صَاحِبَهُمْ فَطَعْنُوهُ فَعَمَّرَ ۝ فَكَيْفَ كَانَ
 عَذَابِي وَنُذْرٍ ۝ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَكَانُوا كَهَيْسَةِ الْخَضِرِ ۝ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا
 الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُّذَكِّرٍ ۝ كَذَّبَتْ قَوْمٌ لُّوطٍ بِالنُّذْرِ ۝ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا

إِلَّا ءَالَ لُوطٍ بَجَيْنَتُهُمْ بِسَحَرٍ ﴿٣٦﴾ نِعْمَةٌ مِنَّا بِكُلِّ نَجْرٍ ﴿٣٥﴾ وَلَقَدْ
 أَنْذَرَهُمْ بَطْشَتَنَا فَتَمَارَوْا بِالنُّذُرِ ﴿٣٦﴾ وَلَقَدْ رَاوَدُوهُ عَن ذِيئِهِ فَمَسَسْنَا أَعْيُنَهُمْ فَذُوقُوا
 عَذَابِي وَنُذِرِ ﴿٣٧﴾ وَلَقَدْ صَبَّحَهُم بُكْرَةً عَذَابٌ مُّسْتَقِرٌّ ﴿٣٨﴾ فَذُوقُوا عَذَابِي وَنُذِرِ ﴿٣٩﴾
 وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّذَكِّرٍ ﴿٤٠﴾ وَلَقَدْ جَاءَ ءَالَ فِرْعَوْنَ النُّذُرُ ﴿٤١﴾ كَذَّبُوا
 بِآيَاتِنَا كُلِّهَا فَأَخَذْنَاهُمْ أَخَذَ عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ ﴿٤٢﴾ أَكْفَارًا كَثِيرًا مِّنْ أَوْلَادِكُمْ أَمْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ
 فِي الزُّبُرِ ﴿٤٣﴾ أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُّنتَصِرٌ ﴿٤٤﴾ سَيَهْمُ لِمَجْمَعٍ وَيُولُونَ الذُّبُرَ ﴿٤٥﴾ بَلِ
 السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَدْهَى وَأَمَرُّ ﴿٤٦﴾ إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ ﴿٤٧﴾ يَوْمَ
 يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ ﴿٤٨﴾ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾
 وَمَا أَمَرْنَا إِلَّا وَاحِدَةً كَلِمَتٍ بِالْبَصَرِ ﴿٥٠﴾ وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا أَشْيَاعَكُمْ فَهَلْ مِن
 مُّذَكِّرٍ ﴿٥١﴾ وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ ﴿٥٢﴾ وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُّسْتَطَرٌّ
 ﴿٥٣﴾ إِنَّ النَّاقَتِينَ فِي جَنَّتِ وَنَهْرٍ ﴿٥٤﴾ فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِكٍ مُّقْتَدِرٍ ﴿٥٥﴾

Saat hari kiamat itu semakin dekat dan bulan terbelah bulan. Dan jika orang-orang musyrik melihat suatu tanda mukjizat, mereka berpaling dan berkata: "Ini adalah sihir yang terus menerus." Mereka mendutakan Nabi Muhammad dan mengikuti hawa nafsu, sedang tiap-tiap urusan telah ada ketetapanannya. Ssungguhnya, telah datang kepada mereka beberapa kisah yang di dalamnya terdapat ancaman terhadap kekafiran. Itulah suatu hikmah yang sempurna, tetapi peringatan itu tidak berguna bagi mereka. Maka berpalinglah engkau, Muhammad, dari mereka pada hari ketika penyeru (malaikat) mengajak mereka kepada sesuatu yang tidak menyenangkan (hari pembalasan), pandangan mereka menunduk ketika mereka keluar dari kuburan, seakan-akan mereka belalang yang beterbangan. Mereka datang dengan cepat kepada

penyeru itu. Orang-orang kafir berkata: "Ini adalah hari yang sulit." Sebelum mereka, kaum Nuh juga telah mendustakan rasul, maka mereka mendustakan hamba Kami dan mengatakan: "Dia orang gila." lalu diusirnya dengan ancaman. Maka Nuh mengadu kepada Tuhannya: "Sungguh, aku telah dikalahkan, maka tolonglah aku." Lalu Kami bukakan pintu-pintu langit dengan menurunkan air yang tercurah. Dan Kami jadikan bumi memancarkan mata air-mata air, maka bertemulah air-air itu sehingga meluap menimbulkan bencana yang telah ditetapkan. Dan Kami angkut Nuh ke atas bahtera yang terbuat dari papan dan pasak, yang berlayar dengan pemeliharaan Kami, sebagai belasan bagi orang yang diingkari kaumnya. Sungguh, kapal itu telah Kami jadikan sebagai pelajaran, maka adakah orang yang mau mengambil pelajaran? Alangkah dahsyatnya azab-Ku dan peringatan-Ku. Dan sungguh, telah Kami mudahkan al-Qur'an untuk peringatan, maka adakah orang yang mau mengambil pelajaran? Kaum 'Ad pun telah mendustakan pula. Maka alangkah dahsyatnya azab-Ku dan ancaman-Ku. Sungguh, Kami telah menghembuskan kepada mereka angin yang sangat kencang pada hari nahas yang terus-menerus, yang menggelimpangkan manusia seakan-akan pokok korma yang tumbang. Maka alangkah dahsyatnya azab-Ku dan ancaman-Ku. Dan sungguh, telah Kami mudahkan Al Quran untuk pelajaran, maka adakah orang yang mau mengambil pelajaran? Kaum Tsamud pun telah mendustakan peringatan itu. Maka mereka berkata: "Bagaimana kita akan mengikuti seorang manusia biasa di antara kita?" Sungguh, kalau begitu kita benar-benar telah sesat dan gila." Apakah

wahyu itu diturunkan kepadanya di antara kita? Pastilah Saleh adalah seorang yang amat pendusta lagi sombong. Kelak mereka akan mengetahui siapa yang sebenarnya amat pendusta lagi sombong itu. Sungguh, Kami akan mengirinkan unta betina sebagai cobaan bagi mereka, maka tunggulah mereka dan bersabarlah. Dan beritakanlah kepada mereka bahwa air itu dibagi antara mereka dengan unta betina itu; setiap orang berhak mendapat giliran minum. Maka mereka memanggil kawannya, lalu dia menangkap unta itu dan memotongnya. Alangkah dahsyatnya azab-Ku dan ancaman-Ku. Kami kirimkan atas mereka satu suara yang keras mengguntur, maka jadilah mereka seperti batang-batang kering yang lapuk. Dan sungguh telah Kami mudahkan al-Qur'an untuk pelajaran, maka adakah orang yang mengambil pelajaran? Kaum Luth pun telah mendustakan peringatan itu. Sungguh Kami kirimkan kepada mereka badai yang membawa batu-batu yang menimpa mereka, kecuali keluarga Luth; Kami selamatkan sebelum fajar menyingsing, sebagai nikmat dari Kami. Demikianlah Kami memberi balasan kepada orang yang bersyukur, dan sungguh Luth telah memperingatkan mereka akan hukuman Kami, tetapi mereka mendustakan ancaman-Ku. Dan sungguh, mereka telah membujuknya agar menyerahkan) tamunya kepada mereka, lalu Kami butakan mata mereka, maka rasakanlah azab-Ku dan ancaman-Ku. Dan sungguh, pada esok harinya mereka ditimpa azab yang tetap. Maka rasakanlah azab-Ku dan ancaman-Ku. Dan sungguh, telah Kami mudahkan al-Qur'an untuk pelajaran, maka adakah orang yang mau mengambil pelajaran? Sungguh, peringatan telah datang kepada

kaum Fir'aun. Mereka mendustakan mukjizat Kami semuanya, lalu Kami azab mereka sebagai azab dari yang Maha Perkasa lagi Maha Kuasa. Apakah orang-orang kafir di lingkunganmu lebih baik dari mereka, atautkah kamu telah mempunyai jaminan kebebasan (dari azab) dalam kitab-kitab terdahulu? Atau mereka mengatakan: "Kami golongan yang bersatu yang pasti menang." Golongan itu pasti akan dikalahkan dan mereka akan mundur ke belakang. Bahkan hari kiamat itulah hari yang dijanjikan kepada mereka dan kiamat itu lebih dahsyat dan lebih pahit. Sungguh, orang yang berdosa berada dalam kesesatan di dunia dan akan berada dalam neraka. Pada hari mereka diseret ke neraka pada wajah mereka. (Dikatakan kepada mereka): "Rasakanlah sentuhan api neraka!" Sungguh, Kami menciptakan segala sesuatu menurut ukuran. Dan perintah Kami hanyalah dengan satu perkataan seperti kejapan mata. Dan sungguh, telah Kami binasakan orang yang serupa dengan kamu. Maka adakah orang yang mau mengambil pelajaran? Dan segala sesuatu yang telah mereka perbuat tercatat dalam buku-buku catatan. Dan segala sesuatu yang kecil maupun yang besar adalah tertulis. Sungguh, orang-orang yang bertakwa berada di dalam taman-taman dan sungai-sungai, di tempat yang disenangi di sisi Tuhan Yang Mahakuasa.

2. Harmoni antar-Kata dalam Ayat

Harmoni antara kata dengan kata atau ayat dengan ayat lain kadang tidak terlihat. Hubungan itu ditandai dengan huruf *'athaf* (kata penghubung), seperti dalam ayat-ayat berikut.

يَعْلَمُ مَا يَلِيحُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا
 وَهُوَ الرَّحِيمُ الْغَفُورُ ﴿٢﴾

Dia mengetahui apa yang masuk ke dalam bumi, apa yang kelaur darinya; apa yang turun dari langit dan apa yang naik kepadanya. Dan Dialah Yang Maha Penyayang lagi Maha Mengetahui. (Saba' [34]: 2)

مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضْعِفُهُ لَهُ أَمْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ
 يَقْبِضُ وَيَبْضُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٤٥﴾

Dan Allah menyempitkan dan melapangkan rezeki dan kepada-Nyalah kamu dikembalikan. (Al-Baqarah/2: 245).

Huruf *'athaf* pada ayat pertama (*wawu*) menunjukkan keserasian yang mencerminkan perbandingan, sedangkan pada ayat kedua menunjukkan keserasian yang mencerminkan kesatuan.²¹ Hubungan yang tidak menggunakan *'athaf* membutuhkan penyokong yang menjadi bukti keterkaitan ayat-ayat berupa pertalian secara maknawi.

Harmoni ayat al-Qur'an juga terletak pada perhatian terhadap lawan bicara, seperti dalam firman Allah,

أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾ وَإِلَى
 الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿١٩﴾ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴿٢٠﴾

Maka apakah mereka tidak memperhatikan unta bagaimana ia diciptakan; langit, bagaimana ia ditiggikan dan gunung-gunung, bagaimana ditegakkan; bumi, bagaimana ia dihamparkan. (Al-Ghasyiyah/88:17-20).

²¹ Az-Zarkasyî, *al-Burhân fi 'Ulûm al-Qur'ân*, hlm. 40.

Pemakaian kata unta, langit, gunung, dan bumi secara berurutan demikian rupa bersesuaian dengan kebiasaan lawan bicara yang tinggal di padang pasir, yang kehidupan mereka sangat bergantung pada unta sehingga mereka sangat memperhatikannya. Saat menggembala mereka beratap langit yang tinggi. Untuk berteduh dari sengatan matahari mereka bersembunyi di celah-celah gunung. Bila sore tiba mereka membawa pulang ternak menyusuri hamparan bumi.

3. Harmoni pembukaan surat dan penutupnya

Harmoni ditemukan antara pembukaan sebuah surat dan penutupnya. Al-Fatihah dibuka dengan pujian kepada Allah dan ditutup dengan permohonan petunjuk.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿١﴾

Dengan nama Allah Yang Maha Pengasih, Maha Penyayang. (Al-Fatihah/1:1)²²

أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿٢﴾ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ
وَلَا الضَّالِّينَ ﴿٣﴾

²² Maksudnya: saya memulai membaca al-Fatihah ini dengan menyebut nama Allah. Setiap pekerjaan yang baik hendaknya dimulai dengan menyebut asma Allah, seperti makan, minum dan menyembelih hewan. Allah ialah nama zat Yang Maha Suci, yang berhak disembah dengan sebenar-benarnya, yang tidak membutuhkan makhluk-Nya, tapi makhluk membutuhkan-Nya. *Ar-Rahmân* (Maha Pengasih) salah satu nama Allah yang memberi pengertian bahwa Allah melimpahkan karunia kepada makhluk-Nya, sedang *ar-Rahîm* (Maha Penyayang) memberi pengertian bahwa Allah senantiasa bersifat rahmah; Dia selalu melimpahkan rahmat kepada makhluk-Nya.

Tunjukilah kami jalan yang lurus. Yaitu jalan orang-orang yang telah Engkau beri nikmat kepada mereka; bukan (jalan) mereka yang dimurkai dan bukan (pula jalan) mereka yang sesat. (Al-Fatihah/1:6-7).

Surat Al-Baqarah dibuka dengan penegasan al-Qur'an sebagai petunjuk bagi orang bertakwa dan ditutup dengan penjelasan bahwa Allah Swt. tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya, sekaligus bimbingan doa atas segala kesalahan atau kelupaan dalam mengikuti petunjuk itu.

الْم ﴿١﴾ ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾

Alif lam mim. Kitab Al-Qur'an ini tidak ada keraguan padanya; petunjuk bagi mereka yang bertakwa. (Al-Baqarah/2:1-2)

لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَأَرْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴿٣٦٦﴾

Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya. ia mendapat pahala (dari kebajikan) yang diusahakannya dan ia mendapat siksa (dari kejahatan) yang dikerjakannya. (mereka berdoa): "Ya Tuhan kami, janganlah Engkau hukum kami jika kami lupa atau kami tersalah. Ya Tuhan kami, janganlah Engkau bebankan kepada kami beban yang berat sebagaimana Engkau bebankan kepada orang-orang sebelum kami. Ya Tuhan kami, janganlah

Engkau pikulkan kepada kami apa yang tak sanggup kami memikulnya. beri ma'afilah Kami; ampunilah Kami; dan rahmatilah kami. Engkaulah penolong kami, Maka tolonglah kami terhadap kaum yang kafir.” (Al-Baqarah/2:286)

Surat Âli 'Imrân dibuka dengan penegasan bahwa tidak ada tuhan selain Allah Swt. Yang Maha Hidup dan terus-menerus mengurus makhluk-Nya, dan ditutup dengan perintah kepada orang-orang beriman agar bertakwa kepada-Nya.

اَللّٰهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّوْمُ ﴿٢﴾

Alif lam mim. Allah, tidak ada Tuhan (yang berhak disembah) melainkan Dia. yang hidup kekal lagi terus menerus mengurus makhluk-Nya. (Âli 'Imrân/3:1-2)

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا اَصْبِرُوْا وَصَابِرُوْا وَرَابِطُوْا وَاَتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ ﴿٢٠٠﴾

Hai orang-orang yang beriman, bersabarlah kamu dan kuatkanlah kesabaranmu dan tetaplah bersiaga dan bertakwalah kepada Allah, supaya kamu beruntung. (Âli 'Imrân/3:200)

Surat an-Nisâ' dibuka dengan perintah untuk bertakwa kepada Tuhan yang telah menciptakan manusia dari pasangan Adam dan Hawa lalu berkembang-biak demikian banyak, dan ditutup dengan fatwa tentang orang mati yang tidak meninggalkan bapak dan anak.

يَأْتِيهَا النَّاسُ أَتْقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَأَتْقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا



Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang Telah menciptakan kamu dari seorang diri, dan dari padanya[263] Allah menciptakan isterinya; dan dari pada keduanya Allah memperkembang biakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. dan bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain[264], dan (peliharalah) hubungan silaturrahim. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan Mengawasi kamu. (An-Nisa'/4:1)

يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنْ أَمْرٌ أَمْرًا هَلَاكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتْ أُنثَىٰ فَلَهُمَا التُّلْثَانُ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلَّذَكَرِ مِثْلُ حِظِّ الْأُنثَىٰ بَيْنَ اللَّهِ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٧٦﴾

Mereka meminta fatwa kepadamu tentang kalalah. Katakanlah: "Allah memberi fatwa kepadamu tentang kalalah (yaitu): jika seorang meninggal dunia, dan ia tidak mempunyai anak dan mempunyai saudara perempuan, Maka bagi saudaranya yang perempuan itu seperdua dari harta yang ditinggalkannya, dan saudaranya yang laki-laki mempusakai (seluruh harta saudara perempuan), jika ia tidak mempunyai anak; tetapi jika saudara perempuan itu dua orang, Maka bagi keduanya dua pertiga dari harta yang

ditinggalkan oleh yang meninggal. dan jika mereka (ahli waris itu terdiri dari) Saudara-saudara laki dan perempuan, Maka bahagian seorang saudara laki-laki sebanyak bahagian dua orang saudara perempuan. Allah menerangkan (hukum ini) kepadamu, supaya kamu tidak sesat. dan Allah Maha mengetahui segala sesuatu. (An-Nisa'/4:176).

4. Harmoni penutup sebuah surat dengan awal surat berikutnya

Akhir Al-Fatihah berbicara tentang petunjuk dan awal al-Baqarah juga mengungkapkan tentang petunjuk sebagai berikut.

أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ
وَلَا الضَّالِّينَ ﴿٧﴾

Tunjukilah kami jalan yang lurus. Yaitu jalan orang-orang yang telah Engkau beri nikmat kepada mereka; bukan (jalan) mereka yang dimurkai dan bukan (pula jalan) mereka yang sesat. (Al-Fatihah/1:6-7).

الْم ۝ ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾

Alif lam mim. Kitab Al-Qur`an ini tidak ada keraguan padanya; petunjuk bagi mereka yang bertakwa. (Al-Baqarah [2]: 1-2).

Akhir al-Baqarah mengungkapkan permohonan hamba kepada Allah swt, dan surat Âli 'Imrân dibuka dengan penegasan bahwa Allah, tiada tuhan selain Dia Yang Maha Hidup, Yang terus-menerus mengurus makhluk-Nya sebagai berikut.

لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا
تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ
عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا
وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴿٢٨١﴾

Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya. ia mendapat pahala (dari kebajikan) yang diusahakannya dan ia mendapat siksa (dari kejahatan) yang dikerjakannya. (mereka berdoa): "Ya Tuhan kami, janganlah Engkau hukum kami jika kami lupa atau kami tersalah. Ya Tuhan kami, janganlah Engkau bebankan kepada kami beban yang berat sebagaimana Engkau bebankan kepada orang-orang sebelum kami. Ya Tuhan kami, janganlah Engkau pikulkan kepada kami apa yang tak sanggup kami memikulnya. beri ma'afilah Kami; ampunilah Kami; dan rahmatilah kami. Engkaulah penolong kami, Maka tolonglah kami terhadap kaum yang kafir." (Al-Baqarah/2:286).

الْعَلَمْ ۙ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴿٢﴾

Alif lam mim. Allah, tidak ada Tuhan (yang berhak disembah) melainkan Dia, yang hidup kekal lagi terus menerus mengurus makhluk-Nya. (Âli 'Imrân/3:1-2).

Penutup surat Âli 'Imrân seruan kepada orang beriman untuk bertakwa kepada Allah agar mereka beruntung, dan pembukaan surat An-Nisa' seruan kepada manusia untuk bertakwa kepada-Nya pula sebagai berikut.

يٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٢٠٠﴾

Hai orang-orang yang beriman, bersabarlah kamu dan kuatkanlah kesabaranmu dan tetaplah bersiaga dan bertakwalah kepada Allah, supaya kamu beruntung. (Āli 'Imrân/3:200)

يٰٓأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ ۖ وَالْأَرْحَامَ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾

Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang Telah menciptakan kamu dari seorang diri, dan dari padanya[263] Allah menciptakan isterinya; dan dari pada keduanya Allah memperkembang biakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. dan bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain[264], dan (peliharalah) hubungan silaturrahim. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan Mengawasi kamu. (An-Nisa/4:1)

Penutup surat Al-Mâ'idah menerangkan bahwa kerajaan langit dan bumi adalah milik Allah swt, sedangkan surat Al-An'âm dibuka dengan pujian kepada Allah Swt. yang telah menciptakan langit dan bumi sebagai berikut.

لِلَّهِ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَمَا فِيْهِنَّ ۗ وَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ﴿١٢٠﴾

Kepunyaan Allah-lah kerajaan langit dan bumi dan apa yang ada di dalamnya; dan dia Maha Kuasa atas segala sesuatu. (Al-Maidah/5:120)

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴿١﴾

Segala puji bagi Allah yang Telah menciptakan langit dan bumi dan mengadakan gelap dan terang, namun orang-orang yang kafir mempersekutukan (sesuatu) dengan Tuhan mereka. (Al-An'âm [6]: 1)

5. Harmoni pesan sebuah surat dengan surat berikutnya

Harmoni pesan sebuah surat dengan surat berikutnya tampak pada surat Adh-Dhuhâ dan Al-Insyirâh berikut.

وَالضُّحَىٰ ﴿١﴾ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ﴿٢﴾ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ﴿٣﴾ وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَىٰ ﴿٤﴾ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ ﴿٥﴾ أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ ﴿٦﴾ وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ ﴿٧﴾ وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَىٰ ﴿٨﴾ فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ﴿٩﴾ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ ﴿١٠﴾ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴿١١﴾

Demi waktu matahari sepenggalahan naik, dan demi malam apabila telah suryi, Tuhanmu tiada meninggalkan kamu dan tidak pula membencimu. Sungguh, yang kemudian itu lebih baik bagimu daripada yang sekarang. Kelak Tuhanmu pasti memberikan karunia-Nya kepadamu, lalu hatimu menjadi puas. Bukankah Dia mendapatimu seorang yatim, lalu Dia melindungimu? Dan Dia mendapatimu seorang yang bingung, lalu Dia memberikan petunjuk? Dan Dia mendapatimu seorang yang kekurangan, lalu Dia memberikan kecukupan? Sebab itu, terhadap

anak yatim janganlah berlaku sewenang-wenang. Dan terhadap peminta-minta, janganlah menghardikrnya. Dan terhadap nikmat Tuhanmu, hendaklah kamu siarkan. (Adh-Dhuhâ [93]: 1-11).

أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ① وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ ② الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ ③
وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ ④ فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ⑤ إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ⑥ فَإِذَا فَرَغْتَ
فَانصَبْ ⑦ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَبْ ⑧

Bukankah Kami telah melapangkan untukmu dadamu? Dan Kami telah menghilangkan darimu bebanmu? Yang memberatkan punggungmu? Dan Kami tinggikan bagimu sebutan namamu? Sungguh, bersama kesulitan ada kemudahan, sungguh, bersama kesulitan ada kemudahan. Maka bila kamu telah selesai dari sesuatu urusan, kerjakanlah dengan sungguh-sungguh urusan yang lain, dan hanya kepada Tuhanmu hendaknya kamu berharap. (Al-Insyirâh [94] :1-8).

Harmoni pesan sebuah surat dengan surat berikutnya juga tampak pada surat al-Ikhlâsh, al-Falaq dan an-Nâs berikut.

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ① اللَّهُ الصَّمَدُ ② لَمْ يَكِدْ وَلَمْ يُولَدْ ③
وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ④

Katakanlah: “Dia-lah Allah, yang Maha Esa. Allah tempat meminta segala sesuatu. Allah tidak beranak dan tidak pula diperanakan, dan tidak ada sesuatu pun yang setara dengan Dia.” (Al-Ikhlâsh [112] :1-4).

قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ﴿١﴾ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ ﴿٢﴾ وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ﴿٣﴾ وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ ﴿٤﴾ وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ﴿٥﴾

Katakanlah: "Aku berlindung kepada Tuhan yang menguasai subuh, dari kejahatan makhluk yang Dia ciptakan, dan dari kejahatan malam apabila telah gelap gulita, dan dari kejahatan perempuan-perempuan penyihir yang meniup pada buhul-buhul, dan dari kejahatan orang yang dengki bila ia dengki." (Al-Falaq [113]: 1-5).

قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ﴿١﴾ مَلِكِ النَّاسِ ﴿٢﴾ إِلَهِ النَّاسِ ﴿٣﴾ مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ ﴿٤﴾ الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ ﴿٥﴾ مِنَ الْإِجْتِهَةِ وَالنَّكَايِسِ ﴿٦﴾

Katakanlah: "Aku berlindung kepada Tuhannya manusia. Raja manusia. Sembahan manusia. Dari kejahatan bisikan setan yang bersembunyi, yang membisikkan kejahatan ke dalam dada manusia, dari golongan jin dan manusia. (an-Nâs [114]:1-6).

6. Harmoni pesan sebuah surat dengan surat yang lain

Harmoni pesan sebuah surat dengan surat yang lain tampak pada surat Az-Zalzalah dan Al-Qâri'ah berikut.

إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ﴿١﴾ وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ﴿٢﴾ وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا ﴿٣﴾ يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ﴿٤﴾ بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا ﴿٥﴾ يَوْمَئِذٍ يَصُدُّرُ النَّاسُ أَشْنَانًا لِيُرَوْا أَعْمَلُهُمْ ﴿٦﴾ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ﴿٧﴾ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴿٨﴾

Apabila bumi diguncangkan dengan guncangan yang dahsyat, dan bumi mengeluarkan beban-beban berat yang dikandungnya, dan manusia bertanya, "Apa yang terjadi pada bumi ini?" Pada hari itu bumi menyampaikan beritanya, karena sesungguhnya Tuhanmu telah memerintahkan yang sedemikian itu kepadanya. Pada hari itu manusia keluar dari kuburnya dalam keadaan berkelompok-kelompok, untuk diperlihatkan kepada mereka (balasan) semua amal perbuatannya. Maka barang siapa mengerjakan kebaikan seberat dzarah, niscaya dia akan melihat balasannya. Dan barang siapa mengerjakan kejahatan seberat dzarah, niscaya dia akan melihat balasannya. (Az-Zalzalah [99]: 1-8).

الْقَارِعَةُ ① مَا الْقَارِعَةُ ② وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ ③ يَوْمَ يَكُونُ
 النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ ④ وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ
 الْمَنْفُوشِ ⑤ فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ ⑥ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ
 رَاضِيَةٍ ⑦ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ ⑧ فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ ⑨
 وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَ ⑩ نَارُ حَامِيَةٍ ⑪

Hari kiamat, apakah hari kiamat itu? Tahukah kamu apakah hari kiamat itu? Pada hari itu manusia seperti laron yang beterbangan, dan gunung-gunung seperti bulu yang dihambur-hamburkan. Adapun orang yang berat timbangan kebaikannya, maka dia berada dalam kehidupan yang memuaskan. Dan adapun orang yang ringan timbangan kebaikannya, maka tempat kembalinya adalah neraka Hawiyah. Tahukah kamu apakah neraka Hawiyah itu? Yaitu api yang sangat panas. (Al-Qâri'ah [101]: 1-11).

7. **Harmoni kosakata yang berpasangan, berlawanan, dan kata yang menunjuk serta jumlah kata dan bilangannya dalam al-Qur'an**

Terdapat keseimbangan antara jumlah bilangan kata dengan lawan katanya. Misalnya, kata *al-hayâh* dan *al-maut*, masing-masing terulang 145 kali; *an-naf'* (manfaat) dan *al-fasad* (kerusakan) masing-masing sebanyak 50 kali; *ash-shâlihât* dan *as-sayyi'ât* masing-masing 167 kali. Keseimbangan antara jumlah bilangan kata dengan jumlah kata yang menunjuk akibatnya. Misalnya, kata *infâq* (menafkahkan) dan *ridhâ* (kerelaan) masing-masing 73 kali; kata *al-kâfirûn* dan *an-nâr* masing-masing 154 kali; *az-zakât* dan *al-barakât* masing-masing 32 kali. Kata *yaum* dalam bentuk tunggal disebut 365 kali, sesuai dengan bilangan hari dalam setahun, sedangkan kata *yaum* dalam bentuk jamak (*ayyâm*) dan dual (*yaumain*) disebut 30 kali, sesuai dengan jumlah hari dalam sebulan. Kata *syahr* disebut 12 kali, sesuai dengan bilangan bulan dalam satu tahun.²³

Berkenaan dengan harmoni urutan surat pertama sampai dengan kedelapan dalam al-Qur'an, Imam Suprayogo antara lain menyatakan, bahwa tepat sekali al-Qur'an dibuka dengan surat al-Fâtihah (pembukaan), lalu diikuti al-Baqarah yang mengungkapkan tentang keluarga manusia pertama, yakni Adam dan Hawa, dilanjutkan dengan surat berikutnya keluarga Imran (Âli 'Imrân). Dalam sebuah keluarga, wanita (an-Nisâ') sangat berperan dalam menyediakan hidangan (al-Mâ'idah) untuk santapan keluarga. Di antara hidangan itu ada bahan makanan dari

²³ M. Quraish Shihab, *Mukjizat al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1998), hlm. 140-143.

binatang ternak (al-An'âm) yang biasa digembala di tempat tinggi (Al-A'râf); dan pada zaman dahulu rezeki antara lain diperoleh dari rampasan perang (al-Anfâl).

D. Urgensi Harmoni dalam Memahami al-Qur'an

Ahli tafsir memulai penafsirannya dengan mengemukakan lebih dulu *asbâb an-nuzûl* ayat. Sebagian bertanya-tanya mana yang lebih baik, memulai penafsiran dengan penguraian *asbâb an-nuzûl* atau penjelasan tentang *munâsabah* ayat-ayat. Pertanyaan itu menegaskan kaitan ayat-ayat al-Qur'an dan keserasian hubungan di dalamnya.²⁴

Pengetahuan mengenai korelasi, harmoni atau *munâsabah* antara ayat-ayat itu bukanlah *tauqîfi* (sesuatu yang ditetapkan Rasul), melainkan hasil ijtihad mufasir, buah penghayatan terhadap kemukjizatan al-Qur'an, rahasia retorika dan segi keterangannya yang mandiri. Apabila korelasi itu halus maknanya, harmonis konteksnya, sesuai asas-asas kebahasaan dalam bahasa Arab, korelasi itu dapat diterima. Bukan berarti para mufasir harus mencari kesesuaian setiap ayat, karena al-Qur'an turun secara bertahap, sesuai dengan peristiwa-peristiwa yang terjadi. Seorang mufasir terkadang dapat menemukan *munâsabah* antara ayat-ayat dan terkadang tidak. Oleh sebab itu ia tidak perlu memaksakan diri untuk menemukan kesesuaian itu. Jika demikian maka kesesuaian itu sesuatu yang dibuat-buat dan tidak disukai.²⁵

²⁴ Subhi Shalih, *Membahas Ilmu-ilmu al-Qur'an*, terjemah Nur Khakim (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994), hlm. 186.

²⁵ Manna' Khalil al-Qaththan, *Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an*,

Menyadari kenyataan wahyu dalam al-Qur'an yang tidak bisa dipisah satu dengan yang lainnya, baik antara ayat dengan ayat maupun antara surat dengan surat, maka keberadaan ilmu *munâsabah* menjadi penting dalam memahami al-Qur'an secara utuh.

Arti penting *munâsabah* untuk memahami al-Qur'an, *pertama*, dari sisi balaghah, korelasi antara ayat dengan ayat menjadikan keutuhan yang indah dalam tata bahasa al-Qur'an, dan bila dipenggal, maka keserasian, kehalusan dan keindahan ayat akan hilang. ar-Râzî berkata, "Kebanyakan kehalusan dan keindahan al-Qur'an dibuang begitu saja, yakni dalam tertib hubungan dan susunannya."²⁶

Kedua, memudahkan orang dalam memahami makna ayat atau surat, sebab penafsiran al-Qur'an dengan ragamnya (*bi al-ma'tsûr* dan *bi ar-ra'yi*) membutuhkan pemahaman korelasi antara satu ayat dengan ayat lainnya. Bila penafsiran ayat dipenggal-penggal, maka menghilangkan keutuhan makna. Untuk menemukan korelasi antar ayat, sangat diperlukan kejernihan rohani dan rasio agar terhindar dari kesalahan penafsiran.[]

hlm.139.

²⁶ Az-Zarkasyî, *al-Burhân fi 'Ulûm al-Qur'ân*, hlm. 36.

DAFTAR PUSTAKA

- Abu Zahra an-Najd, *al-Qur'an dan Rahasia Angka-angka*, terjemah Agus Effendi. Jakarta: Pustaka Hidayah, 1991.
- Al-Alûsî, *Tafsîr Rûh al-Ma'ânî*, Juz XVI. Kairo: Al-Muniriyyah, 1980.
- Badruddîn az-Zarkasyî, *al-Burhân fî 'Ulûm al-Qur'ân*. Mesir: Al-Halabiy, 1957.
- Fakhruddîn ar-Râzî, *Tafsir Mafâtih al-Ghaib*. Kairo: Al-Khairiyah, 1308 H.
- Jalaluddîn As-Suyûthî, *al-Itqân fî 'Ulûm al-Qur'ân* Mesir: Al-Azhar, 1318 H.
- Manna Khalil al-Qaththan, *Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an*, terjemah Mudzakir AS. Jakarta: Litera Antar Nusa, 1994.
- Muhammad Ali ash-Shabuni, *Pengantar Studi al-Qur'an*, terjemah Muhammad Khudhori Umar dan Muh Mutsna HS. Bandung: Al Ma'arif, 1987.
- Muhammad Chirzin, *Permata al-Qur'an*. Jakarta: Kalil-Gramedia, 2014.
- Munawar Khalil, *al-Qur'an dari Masa ke Masa*. T.k: t.p., t.th.
- M. Hasbi Ash Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Tafsir*. Jakarta: Bulan Bintang, 1993.
- M. Rasyid Ridha, *Tafsîr al-Manâr*. Kairo: Darul Manar, 1373 H.

M. Quraish Shihab, *Mukjizat al-Qur'an*. Bandung: Mizan
1998.

_____, *Membumikan al-Qur'an*. Bandung: Mizan
2013.

Sayyid Quthb, *Tafsîr fî Zhilâl al-Qur'ân*. Beirut: Daru Ihya'
Tijaratil 'Arabiyyah, 1286 H.

Subhi Shalih, *Membahas Ilmu-ilmu al-Qur'an*, terjemah
Nur Khakim. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994.

Tim Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya*
Madinah Al-Munawwarah, 1413 H.

DINAMIKA PEMIKIRAN *NĀSIKH-MANSŪKH* DALAM AL-QUR'AN

Ahmad Baidowi

A. Pendahuluan

Nāsikh-mansûkh merupakan sebuah cabang ilmu dalam ilmu-ilmu al-Qur'an yang bisa dikatakan memunculkan kontroversi sepanjang sejarah Islam. Kontroversi itu bukan saja pada disiplin ilmu *nāsikh-mansûkh* itu sendiri yang belakangan diperdebatkan, melainkan pada implikasi praktis yang dilahirkan oleh ilmu tersebut. Pertanyaan-pertanyaan yang selalu mengiringi kajian *nāsikh-mansûkh* ini adalah: Apakah ada kontradiksi dalam ayat-ayat al-Qur'an? Apakah, dengan demikian, ada ayat-ayat al-Qur'an yang di-*naskh* (dalam arti dibatalkan)? dan lain-lain.

Munculnya teori *naskh* dan adanya anggapan bahwa dalam al-Qur'an terdapat ayat-ayat *mansûkh* (dihapuskan) di kalangan para ahli tafsir dalam kenyataannya telah mengundang respon beragam dari berbagai ulama dan ahli

tafsir yang datang kemudian. Selain ada kalangan yang mendukung, juga muncul respon yang kritis terhadapnya. Di antara respon kritis tersebut adalah munculnya upaya-upaya untuk melakukan modifikasi, dekonstruksi dan rekonstruksi terhadap teori *naskh* tradisional.

Bukan hanya itu. Banyak kalangan justru menolak anggapan adanya ayat-ayat al-Qur'an yang *mansûkh*. Ahmad Hassan misalnya menilai bahwa klaim *naskh* tak mungkin berasal dari Rasulullah mengingat tidak ada informasi yang tegas mengenai hal ini.¹ Theodor Noldeke, sebagaimana dikutip Hassan, justru menilai klaim *naskh* tersebut berasal dari gagasan Kristen.² 'Abdulkarîm al-Khathîb berpendapat bahwa menganggap ada ayat al-Qur'an yang di-*naskh* berarti menilai ayat tersebut "dipensiunkan".³ Pandangan lain menyatakan bahwa munculnya anggapan yang mengakui ada *nāsikh-mansûkh* dalam al-Qur'an itu adalah akibat pendekatan yang harfiah dan sepotong-potong dalam memahami al-Qur'an.⁴

B. Pengertian *Naskh*

Dalam kitabnya *al-Îdhâh li Nāsikh al-Qur'ân wa Mansûkhih*, Ubay Muḥammad Makkî ibn Abî Thâlib al-Qaysî⁵ menerangkan makna etimologis kata "*naskh*"

¹ Ahmad Hassan, *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup*, terj. Agah Garnadi (Bandung: Pustaka, 1984), hlm. 61.

² *Ibid.*, hlm. 64.

³ 'Abdulkarîm al-Khathîb, *Tafsîr al-Qur'ân li al-Qur'ân* (t.tp.: Dâr al-Fikr, t.th.), I: 161.

⁴ Taufik Adnan Amal dan Syamsu Rizal Panggabean, *Tafsir Kontekstual al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1989), hlm. 28.

⁵ Muḥammad Makkî ibn Abî Thâlib al-Qaysî, *al-Îdhâh li*

kepada tiga macam arti. *Pertama*, "naskh" diartikan dengan *naql* yang diambil dari kata *naskh al-kitâb* (menukil dari satu kitab ke kitab yang lain). Sehubungan dengan makna yang demikian 'Alî al-Awsî⁶ merujuk kepada ayat: *'innâ kunnâ nansakh mâ kuntum ta'malûn*.⁷ Dengan makna ini *naskh* tidak merubah apa yang di-*naskh*. *Kedua*, "naskh" berarti menghapuskan sesuatu untuk kemudian menempati posisinya, diambil dari perkataan *nasakhat asy-syams az-Zhill*. Merujuk makna "naskh" yang demikian az-Zarkasyî dalam *al-Burhân fi 'Ulûm al-Qur'ân*⁸ dan az-Zarqânî dalam *Manâhil al-'Irfân fi 'Ulûm al-Qur'ân*⁹ mengutip ayat: *fayansakh Allâh mâ yulqî asy-syathân*.¹⁰ Di sini yang di-*naskh* hilang dan posisinya digantikan oleh yang me-*naskh*. *Ketiga*, "naskh" berarti menghapuskan sesuatu tanpa pengganti yang diambil dari perkataan *naskhat ar-Rîh al-âtsâr*. Baik yang me-*naskh* maupun yang di-*naskh* sama-sama hilang.

Selain arti *an-Naql* dan *izâlah* (arti kedua dan ketiga), az-Zarkasyî menambahkan makna *at-tahwîl* dan *at-tabdîl* untuk kata *naskh*.¹¹ Tentang makna *at-tahwîl* dicontohkannya dengan perkataan *tanâsakh al-mawârits*.

Nâsikh al-Qur'ân wa Mansûkh, (Saudi Arabia : Universitas Muḥammad Su'ud, 1976), hlm. 41-47.

⁶ 'Alî al-Awsî, *ath-Thabâthabâ'î wa Manhajuh fi Tafsîr al-Mizân* (Teheran : Sepehr, 1985).

⁷ Qs. al-Jâtsiyah (45) : 29.

⁸ Badr al-Dîn Muḥamad az-Zarkasyî, *al-Burhân fi 'Ulûm al-Qur'ân* (t.tp : 'Îsâ al-Bâbî al-Ḥalabi, t.t.), II, hlm. 29.

⁹ Muḥammad 'Abd al-Azhîm az-Zarqânî, *Manâhil al-'Irfân fi 'Ulûm al-Qur'ân* (t.tp : 'Isa al-Babi al-Ḥalabi, t.t.), II, hlm. 175.

¹⁰ Qs. al-Ḥajj (22): 52.

¹¹ az-Zarkasyî, *al-Burhân fi 'Ulûm al-Qur'ân*, hlm. 43.

Sedangkan untuk makna *at-tabdîl* dicontohkan dengan ayat: *wa idzâ baddalnâ makân âyah*.¹² Tetapi contoh yang terakhir ini tentu saja tidak tepat karena di dalam ayat tersebut tidak terdapat kata “*naskh*”.

Sehubungan dengan makna etimologis kata “*naskh*”, Makkî ibn Abî Thâlib menegaskan bahwa kebenaran *naskh* dalam al-Qur'an kebanyakan diambil dari arti yang kedua (*izâlat asy-syai' wa al-hulûl mahallah*). Dalam pada itu, ia juga mengkritik penadapat Abû Ja'far an-Nahhâs, yang menganggap *naskh* dalam al-Qur'an (juga) diambil dari arti yang pertama (*an-Naql*).¹³ Menurut Makkî, mendasarkan adanya *naskh* dalam al-Qur'an dengan arti *an-Naql* (pemindahan) adalah salah dan keliru.¹⁴ Tentang *naskh* dalam al-Qur'an dengan makna yang ketiga, Makkî sendiri, mengatakan bahwa hal itu hanya diketahui dari riwayat.¹⁵

Sementara itu, Alî al-Awsî sehubungan dengan makna etimologis kata “*naskh*” menyatakan:

*Dari sikap mempermudah dalam penggunaan kata naskh di atas (al-izâlah, at-tahwîl, an-naql dan at-tabdîl) dan tidak dilakukan pembatasan-pembatasan atas konsepnya telah terjadi klaim-klaim naskh.*¹⁶

Para sahabat dan tabi'in menggunakan kata “*an-naskh*” untuk (juga) *takhshîsh* dan *taqyîd*. Selanjutnya para sahabat dan tabi'in memandang *naskh* sebagai

¹² Qs. an-Nahl (16): 101.

¹³ Lihat Abû Ja'far an-Nahhâs, *Kitab an-Nāsikh wa al-Mansûkh* (t.tp.: t.np., t.t.), hlm. 8.

¹⁴ Makki ibn Abî Thâlib, *al-Îdhâh li Nāsikh al-Qur'ân*, hlm. 43.

¹⁵ *ibid.*, hlm. 45

¹⁶ al-Awsî, *ath-Thabâthabâ'i wa Manhajuh*, hlm. 221.

perubahan mutlak yang terjadi atas sebagian hukum, baik untuk menghapusnya dan menempati tempatnya atau mengkhususkan yang umum, membatasi yang mutlak dan sebagainya yang merupakan metode penjelasan.¹⁷

Sementara itu, pengertian *naskh* secara terminologis dikemukakan para ulama dengan beragam definisi. Ibn Hazm misalnya mengutip 3 definisi *naskh* “*raf’ al-hukm ba’da tsubûtihi, bayân intihâ’ muddah al-‘ibâdah, inqidhâ’ al-‘ibâdah al-latî zhâhiruha al-dawâm.*”¹⁸ Ibn Khuzaimah mendefinisikan *naskh* dengan “*raf’ hukm tsâbit bi khithâb tsâbit laulâhu lakâna muhkam tsâbit bi al-khithâb al-awwal.*”¹⁹ ‘Abdulwahhâb Khallâf mendefinisikan *naskh* dengan “*ibthâl al’amal bi al-hukm asy-syar’îy bi dalîl mutarâkh*”²⁰ Muḥammad Abû Zahrah mendefinisikan *naskh* dengan “*raf’u asy-syâri hukman syari’iyyan bi dalîl mutarâkh.*”²¹ Definisi *naskh* yang paling jelas dikemukakan oleh az-Zarqânî dengan “*raf’ al-hukm asy-syar’îy bi dalîl asy-syar’îy mutarâkh*”²²

Dari definisi-definisi yang dikutip di atas dapat diketahui bahwa *naskh* meniscayakan adanya dalil yang di-*naskh* dan dalil yang me-*naskh*. Menyangkut terminologi

¹⁷ *ibid.*, hlm. 221.

¹⁸ Ibn Hazm, *Ma’rifah an-Nâsikh wa al-Mansûkh*, dicetak dibagian pinggir Jalal al-Din as-Suyûthî, *Tafsîr al-Qur’ân al-‘Azhîm*, (Indonesia : Dâr al-Ihya’ al-‘Arabiyah, t.t.), hlm. 390.

¹⁹ Ibn Khuzaimah, *al-Mu’jiz fi an-Nâsikh wa al-Mansûkh* dicetak di bagian belakang karya an-Nahhâs, *Kitâb*, hlm. 260.

²⁰ ‘Abdulwahhâb Khallâf, *Ushûl al-Fiqh*, (t.tp.: Dar al-Qalam, 1978), hlm. 222.

²¹ Muḥammad Abû Zahrah, *Ushûl al-Fiqh*, (t.tp: Dar al-Fikr al-Arabi, t.t.), hlm. 185.

²² az-Zarqânî, *Manâhil al-‘Irfân*, hlm. 176.

naskh seperti dikemukakan di atas, terutama yang secara jelas dikemukakan oleh az-Zarqânî, ada beberapa hal yang perlu digarisbawahi yaitu berkaitan dengan kata *ar-Raf'*, *al-hukm asy-syar'îy* dan *bi dalil syar'îy*. Kata *ar-Raf'* yang diartikan dengan “mengangkat” atau “menghapus”, tidak meliputi yang selain arti tersebut. Dengan demikian arti yang lain seperti mengkhususkan (*takhshîsh*) membatasi (*taqyîd*) atau menerangkan (*tabyîn*) dan lain-lain tidak dikategorikan ke dalam *naskh*.

Kata *al-hukm asy-syar'îy* memberikan batasan bahwa *naskh* hanya berlaku untuk hukum syara'. Ini tidak meliputi hukum-hukum yang didasarkan atas *bara'ah zimah al-insan* karena *bara'ah* sendiri adalah hukum rasional, bukan hukum syara'. Dinamakan hukum syara' ketika ada landasannya yang didasarkan atas al-Qur'an atau Sunnah. Kata *asy-syar'îy* juga membatasi tentang yang berhak melakukan *naskh* hanyalah pembuat syari'at, dalam hal ini Allah, bukan yang lainnya.

Kata *bi dalil syar'îy* kembali membatasi bahwa *naskh* pun hanya terjadi dengan dalil syara', sehingga alasan-alasan rasional, adat, budaya atau yang lainnya, tidak bisa dijadikan sebagai *nāsikh*, seperti keterbatasan hukum karena gila, mati atau lalai. Masalahnya, hal-hal semacam ini tidak bisa dikategorikan sebagai dalil syariat. Kata *mutarâkh* memberikan keterangan bahwa *naskh* hanya bisa dilakukan dengan dalil syara' yang datangnya lebih belakangan terhadap dalil yang datangnya lebih dahulu.

Dengan demikian, dari definisi di atas *naskh* berarti *penghapusan suatu hukum syara' oleh (dengan) dalil syara' yang secara kronologis turun lebih terkemudian ketika*

antara keduanya terdapat pesan hukum yang bertentangan yang tidak bisa dikompromikan.

Para ulama yang mengakui keberadaan *naskh* dalam al-Qur'an, mendasarkan argumentasinya pada ayat-ayat al-Qur'an sendiri, yaitu

1. *Mâ nannaskh min âyah aw nunsihâ na'ti bikhair minhâ aw mitslihâ, alam ta'lam anna Allâh 'alâ kulli syai'in qadîr.*²³
2. *Waidzâ baddalnâ âyah makâna âyah, wa Allâh ya'lamu bimâ yunazzila qalu innamâ anta muftar bal aktsaruhum la ya'lamûn.*²⁴

Para ulama *ushûl* menegaskan bahwa *naskh* hanya terjadi apabila terdapat pertentangan hakiki antara kedua dalil *syar'î*. Pertentangan hakiki inilah yang tidak memungkinkan kedua pesan hukum yang terdapat dalam dalil-dalil *syar'î* tersebut dikompromikan atau diamalkan sekaligus, sehingga salah satu dari kedua pesan hukum tersebut harus ditinggalkan. Dua dalil *syar'î* dikatakan bertentangan manakala memenuhi kriteria berikut: *Pertama*, kedua dalil tersebut sama-sama *qath'i* atau *zhanni* baik dari segi pewahyuan (*wurûd*)-nya atau penundaan hukum (*dalâlah*)-nya. *Kedua*, kedua dalil itu memiliki kekuatan yang sama dalam hal penunjukan hukum. *Ketiga*, kedua dalil itu berlaku untuk masa pelaksanaan yang sama.

Dengan merujuk pada tiga kriteria yang dikemukakan para ulama *ushûl* di atas, Mushthafâ Zayd mengemukakan bahwa pertentangan antara pesan-pesan hukum yang *nâsikh* dengan yang *mansûkh* hanyalah sebatas pertentangan lahiriah saja, bukan pertentangan hakiki. Bagi Mushthafâ

²³ Qs. al-Baqarah (2) :106.

²⁴ Qs. an-Nahl (16) : 101.

Zayd ketidaksamaan masa berlakunya hukum dalam *nāsikh* dan *mansûkh* (sesuai dengan kronologi pewahyuannya di mana pesan hukum yang *nāsikh* membatasi masa berlakunya hukum yang terdahulu) menunjukkan bahwa antara kedua hukum itu hanya bertentangan secara lahiriah, bukan secara hakiki.²⁵ Hal demikian juga dikemukakan 'Abdulwahhâb Khallaf dan Abû Zahrah.

Secara metodologis, teori *naskh* ini hanya diberlakukan ketika pertentangan-pertentangan antara berbagai ayat al-Qur'an itu tidak bisa dikompromikan dengan metode-metode pengkompromian seperti *takhshîsh al-'âmm*, *taqyîd al-muthlaq* dan *tabyîn al-mujmal*. Ketika metode-metode ini tidak lagi bisa "berperan" untuk mengatasi pertentangan-antarayat itu, maka teori *naskh* lah yang dinilai berlaku.

C. Perdebatan di Kalangan Pro-Naskh

Teori *naskh* yang berkembang dalam sejarah penafsiran al-Qur'an, sebagaimana sudah dikemukakan, telah menjadi kontroversi yang berkepanjangan di kalangan ahli tafsir dan ilmu-ilmu al-Qur'an: ada yang menerima, ada yang menolak, ada yang memodifikasi teori ini dan ada yang merekonstruksinya. Respon para ulama terhadap Teori *naskh* ini sesungguhnya menunjukkan adanya perdebatan intelektual yang cukup dinamis dan tentu saja menarik untuk dicermati serta dikritisi.

Di antara yang menarik untuk diperbincangkan adalah bahwa di kalangan mereka yang menerima *naskh* sebagai satu keniscayaan yang ada dalam al-Qur'an, terjadi

²⁵ Mushthafâ Zayd, *an-Naskh fî asy-Syarî'ah al-Islâmiyah*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1971), I, hlm. 167.

ketidaksepakatan dalam banyak hal. Misalnya saja, mereka tidak sepakat mengenai berapa jumlah ayat-ayat yang *mansûkh*, ayat-ayat mana saja yang di-*naskh* dan mana yang menjadi *nâsikh* serta apakah ayat al-Qur'an bisa di-*naskh* dengan selain al-Qur'an.

Salah satu persoalan yang cukup memunculkan kontroversi adalah apakah pertentangan lahiriah antara teks-teks al-Qur'an yang kemudian dipahami sebagai ayat-ayat *mansûkh* dan ayat *nâsikh* itu sekaligus berarti pertentangan pesan-pesannya? Walaupun disepakati bahwa *naskh* hanya terjadi ketika terdapat ayat-ayat yang saling kontradiktif dan tidak ada alternatif untuk mengkompromikannya, tetapi mereka toh tidak sepakat mengenai dapat-tidaknya ayat-ayat yang dianggap kontradiktif itu dipertemukan. Masalahnya, soal pengkompromian antara teks-teks al-Qur'an yang dianggap kontradiktif itu tidak saja menyangkut, mungkin, kapasitas intelektual masing-masing ulama dalam menerapkan alternatif-alternatif pengkompromian tersebut, namun juga pada sistem pengkompromian itu sendiri yang, di samping tidak selalu disepakati, juga senantiasa berkembang.

Problematika yang kemudian membuat teori *naskh* menjadi "semrawut" adalah, dengan pertimbangan apa suatu ayat al-Qur'an bisa diidentifikasi sebagai bertentangan dengan ayat-ayat yang lain? Memang para ulama *ushûl* telah mengemukakan kriteria untuk mengidentifikasi pertentangan tersebut. Dua ayat (dalil) disebut bertentangan manakala keduanya sama-sama *qath'i* dan *zhanni*, keduanya memiliki kekuatan penunjukan hukum dan masa berlaku yang sama, tetapi pesan hukum yang dikemukakan berbeda.

Jika kriteria ini terpenuhi, maka benar disebut terjadi pertentangan. Namun persoalannya menjadi sangat rumit, karena para ulama berbeda-beda dalam memahami kriteria pertentangan tersebut, dan lebih-lebih, mereka seolah-olah berhak "menentukan sendiri" ayat-ayat yang dianggap bertentangan tersebut. Akibatnya sering terjadi perbedaan pendapat di kalangan para ulama mengenai jumlah ayat-ayat al-Qur'an yang dianggap *mansûkh*. Perbedaan yang demikian berimplikasi sangat jauh terhadap pandangan-pandangan para ulama masing-masing mengenai *nāsikh-mansûkh*.

Memang mereka yang pro teori *naskh* sepakat bahwa *naskh* hanya terjadi manakala memenuhi syarat-syaratnya. Akan tetapi, kecuali dalam beberapa hal seperti telah disebut di depan, tentang syarat-syarat *naskh* ini pun banyak di antaranya menjadi perselisihan, sehingga kriteria mengenai "pertentangan" antara ayat-ayat kembali menjadi kontroversi. Syarat-syarat yang dipertentangkan itu misalnya, apakah suatu hukum yang *dinaskh* pasti ada hukum penggantinya? Menurut asy-Syâfi'i, setiap hukum yang *dinaskh* pasti ada penggantinya, "Tidak *dinaskh* suatu hukum fardhu kecuali ditetapkan hukum fardhu yang lain sebagai penggantinya."²⁶ Sementara itu al-Amidî tidak mensyaratkan adanya hukum pengganti bagi suatu hukum yang telah di-*naskh*.²⁷ Kecuali itu juga tidak disepakati, apakah suatu hukum bisa di-*naskh* dengan ketentuan hukum yang lebih berat? Sebagian mengatakan bisa, bila memang

²⁶ Muḥammad ibn Idrîs asy-Syâfi'i, *ar-Risâlah fi al-Ushûl*, (t.tp. : t.np., t.t.), hlm. 57.

²⁷ Lihat dalam Mushthafâ Zayd, *an-Naskh fi asy-Syarî'ah*, I, hlm. 189.

(hukum pengganti) itu yang lebih baik dari yang di-*naskh*, tetapi sebagian yang lain berpendapat sebaliknya, karena sebagai alasannya Allah tidak menghendaki kesukaran dari umatnya. Penolakan terhadap hukum pengganti yang lebih berat ini misalnya dikemukakan mazhab Zhahiri.²⁸

Perbedaan para ulama dalam memahami kriteria “pertentangan” antara ayat-ayat al-Qur’an itu praktis memunculkan berbagai konsekuensi yang ternyata sangat “fatal.” Di antara konsekuensi yang muncul itu adalah terjadinya ketidaksepakatan di kalangan para penerima *naskh* mengenai “*mansûkh*” dan tidaknya suatu ayat. Terkadang suatu ayat dianggap oleh seorang ulama sebagai me-*naskh* ayat “A” misalnya, tetapi justru dianggap oleh ulama yang lain sebagai menaskh ayat “B”, “C” dan seterusnya. Sebagai contoh adalah apa yang dikenal sebagai “ayat pedang”, *faqtulû al-musyrikîn haitsu wajadtumûhum*.²⁹ Tentang ayat ini ada pendapat yang mengatakan bahwa ia menaskh ayat: *wa qâtilû fî sabîl Allâh al-ladzîna yuqâtilûnakum walâ ta’tadû*.³⁰ Selain itu, ada pula yang menilai, bahwa ayat tersebut me-*naskh* ayat: *waqtulûhum haitsu tsaqiftumûhum wa akhrijûhum min haitsu akhrajûkum*.³¹ Selain menaskh kedua ayat tersebut, “ayat pedang” di atas juga dianggap me-*naskh* 113 ayat al-Qur’an (Ibn Khuzaimah³²) atau 114

²⁸ *ibid.*, 196-198.

²⁹ Qs. at-tawbah (9) : 5.

³⁰ Qs. al-Baqarah (2) : 190.

³¹ Qs. al-Baqarah (2) : 191; lihat, Abû al-Qâsim Habat Allâh Ibn Salâmah, *an-Nâsikh wa al-Mansûkh* (Mesir: Mushthafâ al-Bâbî al-Halabî, 1960), hlm. 19.

³² Ibn Khuzaimah, *al-Mu’jiz fî an-Nâsikh*, hlm. 164.

ayat (Salâmah³³).³⁴ Kemudian kata *wa la ta'tadû* dalam ayat *waqtulû fi sabîlillah wa la ta'tadû* tersebut dinilai sebagai "*mansûkh*" oleh "ayat pedang" (Qs. At-Tawbah: 5). Sedangkan kata yang terdapat di bagian depan (*waqâtîlû fi sabîlillah*) adalah *muhkam*.

Dalam kaitan ini, Ibn Salâmah dalam kitabnya *an-Nāsikh wa al-Mansûkh* juga mengutip pendapat Abû Ja'far ibn Zayd ibn al-Qa'qâ', bahwa setiap ayat tentang zakat me-*naskh* setiap ayat tentang shadaqah. Ayat puasa Ramamadhan me-*naskh* setiap ayat-ayat puasa pada umumnya dan ayat qurban me-*naskh* ayat-ayat tentang sembelihan yang lain.³⁵ Dalam pada itu, Mushthafâ Zayd dalam kajiannya atas karya Ibn Salâmah mengutip pendapatnya,³⁶ bahwa: setiap ayat al-Qur'an yang terdapat di dalamnya kata *wa khallû sabîlahum wa tawallâ 'anhum fa a'ridh 'anhum* diNaskh oleh "ayat pedang"; Setiap ayat *innî akhâfu in 'ashaitu rabbî 'adzâba yaumin 'azhîm* diNaskh oleh *liyaghfir laka Allâh mâ taqaddama min dzambik wa mâ ta'akhhkar*; Setiap ayat yang berisi tentang *ahl al-kitâb*, perintah memberi maaf dan damai diNaskh oleh ayat *qâtîlû al-ladzîn lâ yu'minûn bi Allâh walâ bi al-yaum al-âkhir*; Setiap ayat yang berisi perintah memberi kesaksian diNaskh oleh ayat *fa al-yu'addi al-ladzî u'tumina amânatah*; Setiap ayat yang berisi ancaman

³³ Ibn Salâmah, *an-Nāsikh wa al-Mansûkh*, hlm. 46.

³⁴ Walaupun tidak menyebut jumlah Ibn Hilâl, sebagaimana dikutip Mushthafâ Zayd dalam kajian atas salah satu bukunya, mengatakan bahwa ayat-ayat yang di*naskh* oleh ayat pedang itu berupa ayat-ayat yang menyuruh umat Islam untuk toleran kepada non-muslim, memberi maaf, sabar atas gangguan kaum musyrikin, berdamai dan lain-lain. Mushthafâ Zayd, *an-Naskh fi asy-Syari'ah*, hlm. 381.

³⁵ Ibn Salâmah, *an-Nāsikh wa al-Mansûkh*, hlm. 11-12.

³⁶ Mushthafâ Zayd, *an-Naskh fi asy-Syari'ah*, hlm. 366.

dan siksa di*naskh* oleh ayat *yurid bikum al-yusrâ wala yurid bikum al-'usrâ*.

Selain itu banyak pula terjadi ayat-ayat yang dianggap *mansûkh* oleh seorang ulama, tapi justru dinilai oleh ulama yang lain sebagai *nâsikh*. Demikian juga sebaliknya, ada ayat-ayat yang oleh sementara ulama dinilai sebagai *nâsikh* justru dinilai *mansûkh* oleh ulama yang lain. Sebagai contoh adalah ayat *khudz al-'afw wa'mur bi al-ma'rûf wa a'ridh 'an al-jâhilîn*.³⁷ Ayat ini menurut Ibn Salâmah terbagi menjadi tiga. Kata *khudz al-'afw* dan *wa a'ridh 'an al-jâhilîn* di-*naskh* oleh "ayat pedang", sedangkan kata *wa'mur bi al-'urf* yang terletak di tengah ayat adalah *muhkam*.³⁸ Az-Zarkasyî dalam *al-Burhân* menegaskan kebolehan me-*naskh* ayat yang telah sebelumnya menjadi *nâsikh*, sehingga kedudukannya menjadi *nâsikh* sekaligus *mansûkh*. Ia mencontohkan ayat *lakum dînukum wa liya dîn*³⁹ di-*naskh* oleh *faqtulû al-musyrikîn haitsu wajadtumûhum*.⁴⁰ Akan tetapi ayat itu pun kemudian di-*naskh* lagi oleh ayat *hattâ yu'thû al-jizyah 'an yad*,⁴¹ ayat yang terakhir ini juga dianggap men-*naskh* ayat *faqtulû al-musyrikîn*, yang juga telah menjadi *nâsikh* atas ayat *fa'fû wa ishfahû hat.th.â ya'tî Allâh biamrih*.⁴² Contoh-contoh di atas secara nyata-nyata memperlihatkan pemikiran-pemikiran yang tumpang tindih dalam menilai *nâsikh mansûkh*-nya ayat-ayat dalam al-Qur'an, sehingga membuat teori *naskh* menjadi sangat kabur.

³⁷ Qs. al-A'râf (7): 199.

³⁸ Ibn Salâmah, *an-Nâsikh wa al-Mansûkh*, hlm. 47.

³⁹ Qs. al-Kâfirûn (109): 6.

⁴⁰ Qs. at-Tawbah (9) : 5.

⁴¹ Qs. at-Tawbah (9) :29.

⁴² Qs. al-Baqarah (2) : 109.

Konsekuensi lain sehubungan dengan terjadinya perbedaan di kalangan para ulama dalam memahami kriteria “pertentangan” antara ayat-ayat al-Qur'an dalam Teori *naskh* itu juga telah mendorong kepada terjadinya percampuradukan antara ayat-ayat yang sebenarnya tidak ada kaitannya dengan *naskh* ke dalam ayat-ayat *naskh*. Percampuradukan itu terjadi, misalnya, dengan menganggap ayat-ayat yang sebenarnya tak lebih dari *takhshîsh*, *taqyîd* atau *istitsnâ'* dan lain-lain sebagai kasus *naskh*. Ibn Hazm dalam bukunya *Ma'rifat an-Nāsikh wa al-Mansûkh*, sebagaimana dikatakan Mushthafâ Zayd, tegas mengatakan bahwa *naskh* hanya terjadi terhadap ayat-ayat yang berkaitan dengan *amr* dan *nahy* (ayat hukum), tidak terhadap ayat-ayat yang bersifat *ikhbâriyah* (berita).

Menurut Ibn Hazm, *naskh* juga berbeda dengan *takhshîsh*, *taqyîd*, *istitsnâ'* dan semacamnya itu. Namun demikian, dalam bukunya tersebut, Ibn Hazm sering menilainya ayat-ayat yang sebenarnya tak lebih dari kasus-kasus *taqyîd*, *istitsnâ'* dan *takhshîsh* sebagai kasus *naskh*. Begitu antusiasnya Ibn Hazm memasukkan ayat-ayat ke dalam kategori *mansûkh* dan *nāsikh* sampai-sampai, demikian Mushthafâ Zayd, anggapannya tentang ayat-ayat *mansûkh* seringkali menyimpang dari definisi dan syarat-syarat yang dikemukakannya sendiri.⁴³ Mengenai ayat-ayat *ikhbâriyah* (berita, pemberitahuan), Mushthafâ Zayd dengan tegas menolak terjadinya *naskh* atas ayat tersebut. *Menaskh* ayat-ayat berita berarti menganggap si penyampai berita sebagai bohong, padahal penyampai berita dalam ayat-ayat al-Qur'an adalah Allah.⁴⁴

⁴³ Mustafa Zaid, *an-Naskh fi asy-Syarî'ah*, hlm. 348.

⁴⁴ Berkali-kali Mushthafâ Zayd menegaskan hal demikian

Ketidakjelasan mengenai kriteria “pertentangan” ayat-ayat dalam *naskh* itu pada akhirnya mmemunculkan perbedaan yang sangat mencolok mengenai jumlah ayat-ayat yang dianggap *mansûkh*. Menurut penelitian Mushthafâ Zayd, jumlah ayat-ayat *mansûkh* tersebut adalah sebagai berikut: Menurut Ibn Hazm : 214 ayat, menurut an-Nahhâs : 134 ayat, menurut Ibn Salâmah dan al-Ajhurî : 213 ayat, menurut Ibn Barakât: 210 ayat, menurut Ibn al-Jawzî : 147 ayat, menurut ‘Abdulqadîr al-Baghdadî: 66 ayat. Dari jumlah ayat yang dianggap *mansûkh* yang sekian itu, mereka masih berselisih menganai ayat-ayatnya. Kalau dijumlahkan ayat-ayat yang *mansûkh* itu akan menjadi sebanyak 279 ayat.⁴⁵ Tentang jumlah ayat-ayat *mansûkh* ini, as-suyûthî hanya menyebut jumlah 22 ayat. Asy-Syaukânî menyebut 12 ayat. Dalam pandangan al-Dihlawî hanya 5 ayat saja, yang kelima ayat itu pun sudah dikompromikan oleh Sayyid Amir Ali.

Secara panjang lebar Mushthafâ Zayd mengkaji secara kritis atas anggapan-anggaaan *naskh* terhadap ayat-ayat ikhbariyah dalam *an-Naskh fi asy-Syari’ah*, I, hlm. 411-479.

⁴⁵ Dalam pada itu Ibn Salâmah juga menyebut jumlah yang berbeda dengan Ibn Hazm mengenai ayat-ayat yang termasuk dalam kategori *nâsikh* dan *mansûkh*. Keduanya sepakat mengenai jumlah surah yang di dalamnya tidak terdapaat ayat-ayat *nâsikh* dan *mansûkh*, yakni 43 surat. Mereka juga sepakat mengenai jumlah surat yang di dalamnya hanya terdapat ayat-ayat *nâsikh*, yakni 6 surat. Akan tetapi mereka berselisih mengenai jumlah surah yang di dalamnya hanya terdapat ayat-ayat *mansûkh*. Ibn Salâmah menyebut 40 surat, sedangkan Ibn Hazm menyebut 33 surat. Mengenai surat-surat yang di dalamnya terdapat ayat-ayat *mansûkh* dan *nâsikh* sekaligus, menurut Ibn Salâmah berjumlah 25 surat sedangkan menurut Ibn Hazm berjumlah 32 surat. Lihat, Ibn Salâmah, *an-Nâsikh wa al-Mansûkh*, 47 dan Ibn Khuzaimah, *al-Mu’jiz fi an-Nâsikh*, hlm. 262-263.

Kontroversi tentang teori *naskh* di kalangan para penerima *naskh* ternyata tidak hanya berhenti sampai di sini. Mereka juga berpolemik tentang apakah ayat-ayat al-Qur'an bisa *dinaskh* dengan selain al-Qur'an? Apakah sunnah Nabi, *ijmâ' ra'y* bisa *menaskh* al-Qur'an? Imam asy-Syâfi'î menolak otoritas Sunnah sebagai *nāsikh* atas al-Qur'an. Baginya al-Qur'an hanya bisa *dinaskh* dengan al-Qur'an.⁴⁶ Masalahnya bukan karena sunnah lebih rendah dari al-Qur'an tetapi sunnah pada dasarnya lebih berkedudukan untuk memperjelas ayat-ayat al-Qur'an, bukan untuk menghapus. Sementara itu sahabat-sahabat Imam Hanafi, Imam Mâlik dan teolog Mu'tazilah dan Asy'ariyah justru berpendapat sebaliknya, bahwa sunnah bisa *me-naskh* al-Qur'an. Mereka mengemukakan alasan bahwa sunnah pun, sebagaimana al-Qur'an adalah wahyu Allah.⁴⁷ Ibn Hazm menilai keabsahan *naskh* dengan *ijmâ'* meski *ijmâ'* yang dimaksudkan adalah kesepakatan para ulama tentang *mansûkh*-nya suatu ayat.⁴⁸ Di Indonesia Munawir Syazali mengkalim keabsahan *naskh* ketika mengajukan gagasan "Reaktualisasi Ajaran Islam".⁴⁹ Gagasan ini menurut kajian Ahmad Husnan, berarti mengajukan *ra'y* mengenai *nāsikh* atas al-Qur'an, dan ini merupakan kesalahkaprahan pemikiran tentang *naskh*.⁵⁰

⁴⁶ asy-Syâfi'î, *ar-Risâlah fi al-Ushûl*, hlm. 55.

⁴⁷ Manna' al-Qaththân, *Mabâhiths fi 'Ulûm al-Qur'ân*, (t.tp.: Dâr al-Qalam, 1978), hlm. 273.

⁴⁸ Mushthafâ Zayd, *an-Naskh fi asy-Syarî'ah*, hlm. 208.

⁴⁹ Lihat, Munawir Syazali, et. al, *Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1989), hlm. 1-11.

⁵⁰ Ahmad Husnan, *Hukum Islam Tidak Mengenal Reaktualisasi*, (Solo: Pustaka Mantiq, 1989), hlm. 46-47.

D. Beragam Respon terhadap *Naskh*

Pemikiran tentang teori *naskh* ini mendapatkan respon yang beragam di kalangan para ahli tafsir dan ilmu-ilmu al-Qur'an. Selain dukungan-dukungan yang diberikan oleh sebagian ulama⁵¹, muncul setidaknya tiga macam respon: menolak adanya *naskh* dalam Al-Qur'an, membuat modifikasi terhadap teori *naskh*, merekonstruksi teori *naskh*.

1. Menolak *Nâsikh-Mansûkh* dalam al-Qur'an.

Munculnya anggapan akan terjadinya *nâsikh-mansûkh* dalam al-Qur'an, ternyata tidak selalu memperoleh dukungan di kalangan para ulama. Banyak kalangan para ulama ahli tafsir dan ilmu-ilmu al-Qur'an yang menolak anggapan terjadinya *naskh* dalam Al-Qur'an. Mereka mengajukan alasan yang beragam untuk menolak klaim terjadinya *naskh* tersebut, baik secara *'aqlî* maupun *naqlî*.

Abû Muslim al-Ashfahânî merupakan ulama yang dengan tegas menolak anggapan adanya ayat-ayat al-Qur'an yang bertentangan dengan mengajukan Qs Fushshilat (41):42 sebagai argumentasinya. Dengan alasan ini dia menyatakan

⁵¹ Dukungan para ulama terhadap teori *naskh* itu tidak selalu diikuti dengan dukungan terhadap klaim terhadap berbagai ayat yang dianggap mengalami *nâsikh-mansûkh*. Sebagian ulama, meskipun mendukung adanya teori ini, mencoba mencari pemecahan terhadap berbagai ayat yang dianggap mengalami *nâskh*, sehingga «mampu» mereduksi jumlah ayat-ayat yang dianggap sebagai ayat *Mansûkh*. *as-suyûthî* misalnya, mereduksi ayat-ayat yang dianggap mengalami *naskh* tersebut hingga tinggal 21 ayat saja. Syekh Wali Allah al-Dihlawî mereduksinya hingga tinggal 5 ayat saja. Lihat, Syekh Wali Allah al-Dihlawî, *Al-Fawz al-Kabîr fî Ushûl at-Tafsîr* (Cairo: Dâr as-shahwa, 1984), hlm. 83-93.

bahwa walaupun ada gejala pertentangan dalam Al-Qur'an, pastilah pertentangan itu bisa dikompromikan tanpa dengan menggunakan cara *nāsikh-mansûkh*, melainkan cukup dengan *takhshîsh al-'âmm*, untuk menghindari kesan adanya pembatalan terhadap hukum-hukum al-Qur'an.⁵²

Selain itu, Abû Muslim al-Ashfahânî, sebagaimana dikutip ar-Râzî, juga menegaskan bahwa QS 2: 106 yang selama ini dijadikan sebagai dasar keniscayaan adanya *naskh* dalam al-Qur'an oleh para ulama sama sekali tidak menunjukkan kebenaran klaim tersebut. Sebab, ayat tersebut hanya mengungkapkan semacam pengandaian bahwa apabila ada ayat yang di-*naskh*, maka Allah akan mendatangkan yang lebih baik atau setidaknya sepadan dengan yang di-*naskh*. Jadi, yang ada hanya pengandaian bukan keniscayaan.⁵³ Lagian, yang me-*naskh*, kalau itu ada, adalah Allah, bukan manusia.

Meskipun sepakat dengan makna *naskh* sebagai pembatalan hukum, namun Muḥammad al-Muta'âl al-Jibrî mengatakan bahwa pembatalan itu terjadi bukan dalam al-Qur'an sendiri di mana satu ayat membatalkan sebagaian ayat yang lain, melainkan pembatalan syariat Islam terhadap syariat-syariat yang diwahyukan kepada para Nabi sebelum Muhammad. Dalam pandangan al-Jibrî, yang menjadi fokus *naskh* bukan pembatalan ayat al-Qur'an, melainkan

⁵² Shubḥî ash-shâlih, *Mabâhith fi 'Ulûm al-Qur'ân* (Beirut: Dâr al-'Ilm li al-Malâiyîn, 1987), 265.

⁵³ Muḥammad Fakhruddîn ar-Râzî, *at-Tafsîr al-Kabîr* (Beirut: Dâr al-Fikr, 1988), I: 435.,

pembatalan syariat sebelum Islam oleh syari'at Islam.⁵⁴ Pandangan ini juga dikemukakan oleh al-Qurthubî.⁵⁵

Berbeda dengan al-Jibrî, Muḥammad 'Abduh melihat bahwa "ayat" yang dimaksudkan dalam QS Al-Baqarah (2) 106 bukan berarti syari'at atau ayat-ayat al-Qur'an sebagaimana dipahami oleh para ulama tradisional. Menurut 'Abduh, "ayat" di sini berarti mukjizat, sehingga yang dimaksud dengan *naskh* adalah pembatalan satu mukjizat oleh mukjizat yang lain. Menurut 'Abduh, hal ini diperkuat dengan akhir QS. 2: 106 yang menyatakan bahwa "Tidak tahukah engkau bahwa Allah Mahakuasa" atas segala sesuatu. Penyebutan "Allah Mahakuasa" dalam ayat tersebut menunjukkan bahwa "ayat" di sini dalam arti mukjizat. Apalagi dalam ayat 107 surah yang sama disebutkan tentang "protes" umat Nabi Musa yang selalu meminta "bukti-bukti" untuk mengimani Musa.⁵⁶

Penelusuran secara kontekstual atas QS. al-Baqarah (2): 106, menurut Ahmad Hassan, juga tidak menunjukkan adanya pembatalan atau penghapusan ayat-ayat al-Qur'an oleh ayat-ayat al-Qur'an yang lain. Menurutnya, sepuluh bagian pertama di mana ayat ini muncul berisi perbantahan dengan kaum Yahudi yang akhirnya berpuncak pada perintah samawi untuk merubah kiblat dari Yerusalem ke Mekkah, yang menandakan pemutusan sepenuhnya dengan

⁵⁴ Muḥammad Muta'âl al-Jibrî, *an-Naskh fi asy-Syari'ah al-Islâmiyah* (T.th.p.: Dâr al-Jihâd, 1961), hlm. 70-80.

⁵⁵ Abu 'Abdullâh Muḥammad ibn Muḥammad al-Qurthubî, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân* (Mesir: Dâr al-Kitab al-→Arabî, 1967), X: hlm. 176

⁵⁶ Rasyîd Ridhâ, *Tafsîr al-Qur'ân al-Hakîm* (Dâr al-Ma'rifah, 1973), I, hlm. 417.

hukum Yahudi yang dibatalkan. Mengutip pernyataan Ibn Ishâq, Ahmad Hassan menegaskan bahwa ayat 1 sampai dengan 141 al-Baqarah adalah berkaitan dengan rabbi-rabbi Yahudi dan pemeluk-pemeluk baru Islam yang merasa setengah-setengah dan cenderung kepada orang-orang Yahudi tersebut. Dengan demikian, sebagaimana al-Jibrî, Ahmad Hassan beranggapan bahwa penghapusan itu adalah penghapusan syariat Islam terhadap syari'ah Yahudi.⁵⁷ Pandangan seperti ini juga dikemukakan oleh 'Abdulkarîm al-Khathîb yang menyatakan bahwa QS 2: 106 adalah untuk mengantisipasi "protes" dari umat Islam sebagaimana terjadi pada kaum Yahudi.⁵⁸

Alih-alih mengakui adanya *nāsikh-mansûkh*, pemahaman secara kontekstual menegaskan bahwa perubahan hukum dalam al-Qur'an lebih disebabkan oleh perbedaan latar belakang historis yang menyebabkan munculnya wahyu. Oleh karena itu, setiap ayat-Al-Qur'an adalah tetap operatif, tidak ada yang menghapus dan tidak ada yang terhapus, tidak ada yang nāsikh dan tidak ada yang *mansûkh*. Sebagaimana ditegaskan Ahmad Hassan, "Wahyu-wahyu yang datang terlebih dahulu dan dalam keadaan-keadaan tertentu dimodifikasi atau diperluas atau kemudian diubah, tak dapat dikatakan secara ketat sebagai dibatalkan."⁵⁹

Dengan alasan-alasan berikut ini Hasbi ash-Shiddiqi menolak anggapan terjadinya *naskh* dalam al-

⁵⁷ Ahmad Hassan, *Pintu Ijtihad sebelum Tertutup*, terj. Agah Garnadi (Bandung: Pustaka, 1984), hlm. 65.

⁵⁸ 'Abdulkarîm al-Khathîb, *Tafsîr al-Qur'ân li al-Qur'ân* (T.th.p.: Dâr al-Fikr, t.th.), I, hlm. 129.

⁵⁹ Hassan, *Pintu Ijtihad*, hlm. 73.

Qur'an. *Pertama*, Tidak ada satu ayat al-Qur'an pun yang menyatakan kemansûkhan suatu ayat. *Kedua*, Hadis-hadis tentang *naskh* tak memenuhi kriteria kesahihan sehingga tidak bisa dijadikan hujjah. *Ketiga*, tidak ada kesepakatan di kalangan para ulama mengenai kemansûkhan suatu ayat. *Keempat*, kemansûkhan suatu ayat menjadi batal ketika pertentangan-lahiriah antara ayat-ayat yang dianggap *mansûkh* dengan ayat-ayat *nâsikh* sudah bisa dihilangkan. *Kelima*, tidak ada hikmah dengan adanya ayat-ayat yang *dinaskh*.⁶⁰

2. Memodifikasi Teori Naskh

Selain muncul penolakan-penolakan terhadap anggapan terjadi *nâsikh-mansûkh* dalam al-Qur'an, sebagai ulama juga berupaya memodifikasi Teori *naskh* yang dikemukakan para ulama selama ini. Salah satu yang mencoba memodifikasi Teori *naskh* tradisional ini adalah seorang mufassir-filsuf Syi'ah, Muḥammad Ḥusain ath-Thabâthâba'î. Secara tegas memang Thabâthâba'î mengakui adanya *naskh* dalam al-Qur'an⁶¹, namun secara tegas pula dia menyatakan bahwa dalam pandangannya *naskh* bukan berarti penghapusan ayat-ayat al-Qur'an oleh ayat-ayat al-Qur'an yang lain.

Berbeda dengan para ulama sebelumnya yang mengakui kemungkinan adanya kontradiksi dalam ayat-ayat al-Qur'an sehingga meniscayakan terjadinya *naskh*

⁶⁰ Hasbi ash-Shiddiqi, *Pengantar Ilmu Tafsir* (Jakarta: Bulan Bintang, 1988), hlm. 114-115.

⁶¹ Muḥammad Ḥusain ath-Thabâthâba'î, *al-Mizân fî Tafsîr al-Qur'ân* (Beirut: Mu'assasah li al-'Alam al-Mathbû'ât, 1972), X, hlm. 138.

ketika kontradiksi itu tidak bisa dikompromikan, ath-Thabâthâba'î dengan tegas menolak kontradiksi tersebut. Dengan mendasarkan argumentasinya pada QS an-Nisâ' (4): 82 "*Apakah mereka tidak memperhatikan al-Qur'an? Kalau sekiranya al-Qur'an itu bukan dari sisi Allah, pastilah mereka mendapati banyak kontradiksi di dalamnya*", Thabâthâba'î secara tegas menolak anggapan adanya kontradiksi satu ayat dengan ayat yang lain.⁶²

Dengan penolakannya terhadap anggapan adanya kontradiksi antara ayat-ayat al-Qur'an inilah, ath-Thabâthâba'î menolak konsepsi *naskh* tradisional yang dipahami sebagai pembatalan atau penghapusan satu ayat atas ayat yang lain. Jika *naskh* tradisional lebih menekankan pembatalan ketika kontradiksi antar-ayat itu tidak mungkin dikompromikan, ath-Thabâthâba'î justru melihat teori *naskh* sebagai metode pengkompromian.⁶³ Masalahnya bagaimana pengkompromian itu dilakukan?

Menurut ath-Thabâthâba'î, *naskh* muncul karena suatu ayat memiliki kemaslahatan yang terbatas, sehingga ketika kemaslahatan itu berakhir dan muncul ayat lain yang berlainan, ayat yang kemaslahatannya terbatas itu tidak bisa disebut sebagai dibatalkan.⁶⁴ Meskipun ayat-ayat yang *mansûkh* berbeda dengan ayat-ayat *nāsikh*, menurut ath-Thabâthâba'î, hal itu sesungguhnya tidak bertentangan karena masing-masing diturunkan Allah sesuai kemaslahatan yang melingkupinya.⁶⁵ Dengan kata

⁶² *ibid.*, V, hlm. 21.

⁶³ *ibid.*, XV, hlm. 215.

⁶⁴ Muhammad Husain ath-Thabâthâba'î, *al-Qur'an fî al-Islâm* (Teheran: Sepehr, 1404 H), hlm. 66-67.

⁶⁵ ath-Thabâthâba'î, *al-Mizân*, I, hlm. 253.

lain, dalam pandangan ath-Thabâthâba'î, persoalan *naskh* adalah persoalan kemaslahatan di mana pesan-pesan hukum dalam ayat-ayat yang *mansûkh* memiliki kemaslahatan yang terbatas, sementara pesan-pesan hukum dalam ayat-ayat yang *nâsikh* memaklumkan berakhirnya kemaslahatan tersebut sekaligus menetapkan pesan hukum lain yang "baru" dengan pertimbangan kemaslahatan yang juga "baru". Kemaslahatan inilah yang menghilangkan kontradiksi antara ayat-ayat yang *mansûkh* dengan ayat-ayat yang *nâsikh*.⁶⁶

Pemikiran ath-Thabâthâba'î tentang *naskh* yang seperti ini agaknya lebih mirip dengan yang dikemukakan oleh Ahmad Hassan, 'Abdulkarîm al-Khathîb dan lain-lain yang juga mengakui adanya perubahan pesan-pesan hukum dalam al-Qur'an atas dasar kemaslahatan yang melingkupinya. Hanya saja, berbeda dengan ath-Thabâthâba'î, mereka tidak menyebut perubahan pesan-pesan hukum akibat kemaslahatan yang berbeda ini sebagai *naskh*. "Terlalu ketat untuk menyebut perubahan seperti itu sebagai *naskh*," kata Hassan.⁶⁷ Berbeda dengan mereka yang menolak *naskh* yang menganggap setiap ayat tetap operatif, ath-Thabâthâba'î sendiri agaknya tetap berpandangan bahwa ayat-ayat yang *mansûkh*, karena memiliki kemaslahatan yang terbatas, sudah tidak berlaku lagi.⁶⁸

⁶⁶ ath-Thabâthâba'î, *al-Qur'an fi al-Islâm*, hlm. 65-66.

⁶⁷ Ahmad Hassan, *Pintu Ijtihad*, hlm. 73.

⁶⁸ Kajian secara lebih lengkap mengenai konsep *naskh* dalam pandangan ath-Thabâthâba'î ini bisa dibaca dalam Ahmad Baidowi, «Nâsikh-Mansûkh dalam Pandangan ath-Thabâthâba'î» dalam *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an dan Hadis*, vol. 1, No. 2, Januari 2001, hlm. 107-126.

Bahwa *naskh* terkait dengan kemaslahatan, hal ini juga diungkapkan oleh Muḥammad Mushthafâ al-Marâghî ketika menjelaskan tentang hikmah adanya *naskh* dalam Al-Qur'an. Kata al-Marâghî, "Hukum-hukum tidak diundangkan kecuali untuk kemaslahatan manusia dan hal ini berubah atau berbeda akibat perbedaan waktu dan tempat, sehingga apabila ada satu hukum yang diundangkan pada suatu waktu karena adanya suatu kebutuhan yang mendesak (ketika itu) kemudian kebutuhan tersebut berakhir, maka merupakan suatu tindakan bijaksana apabila ia *diNaskh* dan diganti dengan hukum yang sesuai dengan waktu, sehingga dengan demikian ia menjadi lebih baik dari hukum semula atau sama dari segi manfaatnya untuk hamba-hamba Allah."⁶⁹

Pernyataan al-Marâghî ini jelas menunjukkan adanya kesamaan dengan pandangan ath-Thabâthâba'î yang mengaitkan *naskh* dengan perubahan hukum karena perubahan kemaslahatan. Meski demikian, berbeda dengan ath-Thabâthâba'î yang menganggap ayat-ayat yang *mansûkh* tidak berlaku lagi karena kemaslahatannya sudah berakhir, al-Marâghî menilai bahwa ayat-ayat tersebut masih mungkin berlaku kembali. Sependapat dengan para penolak *naskh* dalam al-Qur'an yang menilai ayat-ayat al-Qur'an tetap operatif, al-Marâghî mengibaratkan *naskh* dengan obat yang diberikan kepada para pasien. Para Nabi dalam hal ini berfungsi sebagai dokter, dan hukum-hukum yang diubahnya sama dengan obat yang diberikan

⁶⁹ Ahmad Mushthafâ al-Marâghî, *Tafsîr al-Marâghî* (Mesir: al-Halabî, 1946), I, hlm. 187

oleh dokter.⁷⁰ Mempersamakan hukum yang ditetapkan sama dengan obat, kata Quraish Shihab, tentunya tidak mengharuskan dibuangnya obat-obat tersebut walaupun tidak sesuai untuk pasien tertentu, karena mungkin masih ada pasien lain yang membutuhkannya.⁷¹ Pandangan seperti inilah yang juga dikemukakan Muḥammad ‘Abduh. Meski dia menolak adanya *naskh* dalam arti pembatalan, namun dia tidak menolak adanya pergantian hukum.⁷²

3. Merekonstruksi Teori Naskh

Berbeda dengan mereka yang menolak adanya *naskh* dalam al-Qur’an atau mereka yang memahami *naskh* sebagai perubahan hukum karena adanya perubahan kemaslahatan, Mahmoud Muḥammad Thâhâ berpandangan bahwa *naskh* adalah suatu kebenaran historis yang sudah saatnya untuk ditinggalkan saat ini. Ditinggalkan bukan berarti bahwa adanya penghapusan hukum itu tidak diakui, tetapi penghapusan model *naskh* itulah yang tidak diterima untuk situasi sekarang. Bagi Thâhâ, *naskh* tidak bisa diberlakukan secara permanen. Menurutnya, membiarkan *naskh* menjadi permanen berarti membiarkan umat Islam menolak bagian dari agama mereka yang terbaik.⁷³

Sehubungan dengan persoalan ini, Thâhâ mengatakan, bahwa pesan abadi dan fundamental yang menjadi sasaran al-Qur’an adalah ayat-ayat yang diturunkan di Makkah tersebut, yang ternyata lebih menekankan martabat yang

⁷⁰ *ibid.*

⁷¹ Quraish Shihab, «Membumikan» *al-Qur’an* (Bandung: Mizan, 1992), hlm. 145.

⁷² Rasyid Ridhâ, *Tafsîr al-Qur’ân*, I, hlm. 237.

⁷³ Abdullah Ahmed an-Na’im, *Dekonstruksi Syari’ah*, terj. Amiruddin Ar-Rani, (Yogyakarta: LKiS, 1994), hlm. 101-132.

inheren pada umat manusia. Sesuai dengan misi Islam yang ingin menegakkan pluralisme, egalitarianisme, keadilan sosial, kesetaraan laki-laki dan perempuan, ayat-ayat yang berisikan pesan-pesan seperti itu diwahyukan di Makkah bukan di Madinah. Tetapi masyarakat Arab pada saat itu agaknya tidak siap melaksanakan pesan-pesan universal tersebut, bahkan orang-orang kafir Makkah sendiri menolaknya sehingga membuka konfrontasi kepada ummat Islam yang kemudian mendorong kepada hijrahnya umat Islam ke Madinah. Dengan hijrahnya umat Islam ke Madinah itu, kepada mereka kemudian diwahyukan ayat-ayat yang lebih realistis dan eksklusif yang mentotolir sikap-sikap menentang kepada non-muslim, diskriminasi laki-laki dan perempuan dan sebagainya. Pesan-pesan Makkah sendiri yang sifatnya universal itu ditangguhkan pelaksanaannya sampai waktu yang memungkinkan di masa depan, dan untuk sementara, "diganti" dengan pesan-pesan Madinah yang lebih realistis dengan berbagai perbedaan mencolok dari ayat-ayat yang turun lebih dulu di Makkah.

Bagi Thâhâ sendiri, perbedaan teks-teks al-Qur'an periode Makkah dengan teks-teks periode Madinah bukanlah karena perbedaan waktu dan tempat pewahyumannya melainkan karena perbedaan kelompok sasarannya. Kata *yâ ayyûha al-ladzîna âmanû* (yang menjadi ciri Madinah) menyapa untuk kelompok tertentu, yaitu pengikut Nabî saw. Sementara *yâ ayyuhâ an-Nâs* dan *yâ banî Âdam* (yang merupakan ciri-ciri Makkah) berbicara kepada semua orang tanpa kecuali. Penggantian audien ini, menurut Thâhâ disebabkan oleh penolakan dengan kekerasan dan irasional

(oleh orang-orang kafir) terhadap pesan-pesan Makkah yang lebih awal.⁷⁴

Ketika dipersoalkan kenapa Allah mewahyukan pesan-pesan universal ini justru pada periode Makkah, bukannya pada periode Madinah yang terkemudian, jika memang masyarakat tidak siap melaksanakan pesan-pesan tersebut? Apakah Allah tidak mengetahui kondisi masyarakat ketika mewahyukan tersebut? Menjawab persoalan ini Thâhâ menolak anggapan keterbatasan ilmu Allah. Ia mengajukan dua alasan mengenai pewahyuan pesan-pesan Makkah yang harus ditunda pelaksanaannya itu. *Pertama*, al-Qur'an merupakan wahyu terakhir dan Nabi Muhammad saw adalah Nabi terakhir. Konsekwensinya, al-Qur'an harus berisi dan Nabi harus mendakwahkan, semua yang dikehendaki Allah swt untuk diajarkan, baik berupa ajaran-ajaran yang harus segera diterapkan maupun jaran-ajaran yang (lebih relevan) untuk diterapkan di masa depan. *Kedua*, demi martabat dan kebenaran yang dilimpahkan Allah kepada manusia. Sesuai martabat dan kebenaran itu, Allah menghendaki umat manusia belajar melakukan pengalaman praktis mereka dengan tidak bisa diterapkannya pesan-pesan Makkah yang lebih awal, yang kemudian digantikan oleh pesan-pesan Madinah yang lebih praktis.⁷⁵

Berangkat dengan pertimbangan pemikiran inilah, Thâhâ seraya menyadari kondisi masyarakat sekarang yang lebih memerlukan dan menghargai pluralisme, justru menilai

⁷⁴ Mahmoud Thâhâ, *ar-Risâlah ats-Tsâniyah min al-Islâm* (t.tp: t. np., t.t.) cet.V., hlm. 110 .

⁷⁵ an-Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah*, hlm. 104-105.

ayat-ayat Makkah, seperti ayat-ayat tentang toleransi pemaaf, penyabar dan lain-lain yang oleh penerima Teor *naskh* dianggap *mansûkh*, justru lebih relevan diterapkan daripada ayat-ayat *nāsikh*-nya. Dengan mengajukan teor evolusioner Thâhâ menawarkan pembalikan Teori *Naskh* menerapkan ayat-ayat yang selama ini dianggap *mansûkh* dan mengesampingkan ayat-ayat *nāsikh*-nya.⁷⁶ Sudah barang tentu teori ini diajukan atas dasar asumsi bahwa Teori *naskh* yang dipahami oleh para ulama ini tak lebih dari “rekayasa” pemikiran mereka dalam mengapresiasi firman-firman Tuhan, sehingga teori evolusioner yang diajukan itu pun sah-sah saja dan perlu dipertimbangkan. Jika dianggap teori *naskh* adalah islami, maka teori evolusioner yang diajukan Thâhâ itu pun sama islaminya sebagaimana ditegaskan an-Na'im.⁷⁷

Menanggapi Surat al-Baqarah ayat 106 yang menjadi dasar penetapan teori *Naskh*, Thâhâ memberikan penafsiran atas ayat tersebut sebagai berikut: “Ayat yang kami *naskh* (menghapus hukum suatu ayat) atau yang kami tunda pelaksanaannya (*au nansa'ha*),⁷⁸ maka kami gantikan dengan ayat yang lebih dekat dengan pemahaman manusia atau memulihkan berlakunya ayat itu pada saat yang tepat.” *Naskh* dengan pengertian ini dalam art untuk menghapuskan sementara waktu, dan ketika sampai waktunya hukum itu akan berlaku kembali. Maka ayat yang diberlakukan kembali itu menjadi ayat *muhkam*, dan

⁷⁶ Mahmud Muhammad Thâhâ, *ar-Risâlah ats-Tsâniyah*, hlm. 9-10.

⁷⁷ an-Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah*, hlm. 110.

⁷⁸ Para ahli Qira'at berbeda pendapat dalam membaca kata tersebut.

ayat-ayat yang dianggap *muhkam* pada abad ketujuh (ayat-ayat *nâsikh*) sekarang di-*naskh*. Pada abad ketujuh berlaku ayat-ayat *furû'* (ayat-ayat derivatif) dan kini berlaku ayat-ayat *ushûl* (ayat-ayat inti, fundamental). *naskh* dengan demikian bukan berarti penghapusan total dan permanen yang berkembang di kalangan ulama penerima *Naskh*, melainkan penghapusan sementara menunggu saat yang tepat untuk pelaksanaannya.⁷⁹

Inilah beberapa pemikiran yang berkembang terkait dengan teori *naskh*. Penjelasan di atas memperlihatkan bahwa pemikiran tentang *naskh* dalam studi al-Qur'an sangat dinamis. Gagasan-gagasan kritis terhadap konsep *naskh* dalam al-Qur'an sebagaimana yang disebutkan di atas menandai adanya pergeseran dalam menerapkan dan mengaplikasikan ilmu tafsir ke arah yang lebih terbuka.

⁷⁹ Mahmud Muhammad Thâhâ, *ar-Risâlah ats-Tsâniyah*, hlm.

NAMA-NAMA AL-QUR'AN (*ASMÂ' AL-QUR'ÂN*)

H. M. Yusron dan Imroati Karmillah

A. Pendahuluan

Para ulama memiliki semangat yang tinggi dalam pemberian nama terhadap al-Qur'an. Sudah tidak diragukan lagi bahwa banyaknya nama menunjukkan kemuliaan yang dinamai atau kesempurnaannya dalam suatu hal. Sehingga masing-masing mereka telah memberikan nama yang begitu banyak terhadap kitab suci yang satu ini. Sebut saja ar-Râzî yang memuat 32 nama al-Qur'an dalam kitab tafsirnya, al-A'zhamî yang mengatakan bahwa al-Qur'an memiliki 30 nama. Selanjutnya az-Zarkasyî yang berpendapat bahwa al-Qur'an memiliki lebih dari 90 nama, bahkan Fairûz Abâdî mengatakan memiliki 100 nama.

Hal ini dirasa aneh dan agak berlebihan. Namun dalam hal ini, kitab *al-Itqân* berada di posisi tengah-tengah dalam penamaan al-Qur'an. As-Suyûthî sebagai pengarang kitab tidak terlalu banyak memberikan nama dan tidak pula terlalu sedikit. Selain itu, beliau juga banyak dirujuk

oleh ulama lain. Beliau menyebutkan 55 nama al-Qur'an. Namun semua kata oleh beliau dianggap sebagai nama al-Qur'an.

Asmâ' al-Qur'ân adalah nama-nama yang dijadikan sebutan untuk kalam Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad. Tidak termasuk di dalamnya kalam Allah yang diturunkan kepada Nabi Musa, Dawud, dan Isa. Sementara itu, ketika diteliti dengan kata kunci *nazzala* dan *anzala*, menurut penulis hanya ditemukan sebanyak enam kata yang benar-benar merupakan nama al-Qur'an. Nama-nama tersebut adalah *al-Qur'ân*, *al-Kitâb*, *adz-Dzikir*, *al-Furqân*, *an-nûr*, dan *Ahsân al-Hadîts*.

Kitab yang diturunkan kepada Nabi Muhammad ini dinamakan al-Qur'an karena kitab ini merupakan kumpulan intisari kitab-kitab yang diturunkan sebelumnya. Selain itu, al-Qur'an juga merupakan kumpulan ayat, surat, janji, ancaman, hikmah, perumpamaan, kisah, dan hukum. Dinamakan juga dengan al-Qur'an karena penjagaannya di dalam hati. Al-Qur'an dinamakan *al-Kitâb* karena al-Qur'an menghimpun berbagai macam ilmu, hukum, kisah, dan berita. Dinamakan juga demikian karena penjagaannya dalam bentuk tulisan. Al-Qur'an dinamakan dengan *adz-Dzikir* karena dengan al-Qur'an manusia mengingat Allah dan melalui al-Qur'an manusia mengetahui larangan dan kewajiban serta seluruh hukum yang wajib mereka taati karena *adz-dzikir* juga berarti peringatan. Dinamakan dengan *al-Furqân* karena al-Qur'an membedakan antara yang haq dan yang batil. Dinamakan dengan *an-nûr* karena dengan al-Qur'an, jelaslah semua yang halal dan yang haram. Dinamakan dengan *Ahsân al-Hadîts* karena al-Qur'ar

merupakan kalam Allah yang tidak dapat ditandingi oleh perkataan siapapun dan ia adalah sebaik-baik perkataan.

B. Pengertian *Asmâ' al-Qur'ân*

Asmâ' al-Qur'ân terdiri dari dua kata yaitu *Asmâ'* dan *al-Qur'ân*. *Asmâ'* merupakan jamak dari kata *ism* yang dalam bahasa Indonesia berarti nama. *Ism* dalam kitab *al-Mufradât fi Gharîb al-Qur'ân* diartikan sebagai sesuatu yang dengannya wujud suatu benda dapat diketahui.¹ Ibn Manzhûr menjelaskan arti kata *ism* dalam karyanya *Lisân al-'Arab*. Beliau mengutip pendapat az-Zujjî yang mengatakan bahwa kata *ism* diambil dari kata *as-Sumuwwi* yang berasal dari kata *simwun*. Sedangkan menurut al-Jauharî, kata *ism* diambil dari kata *sammautu* karena kata itu berarti sebuah panggilan/sapaan, huruf 'waw' dihilangkan karena bentuk jamaknya adalah *asmâ'*.²

Al-Qur'an secara etimologis merupakan bentuk masdar yang memiliki kesamaan makna dengan kata *qirâ'ah* yang berarti bacaan.³ Allah ta'ala berfirman dalam QS. al-Qiyâmah: 17-18:

إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْءَانَهُ. (١٧) فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَانْبِعْ قُرْءَانَهُ. (١٨)

¹ Abî al-Qâsim al-Husain ibn Muḥammad al-Râgib al-Ashfahânî, *al-Mufradât fi Gharîb al-Qur'ân*, (Beirut: Dâr al-Ma'rifah, tt).hlm.244.

² Muḥammad ibn Makram ibn Manzhûr al-Anshârî al-Afrîqî al-Mishrî, *Lisân al-'Arab* (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2009), hlm.493.

³ Muḥammad 'Abd al-'Azhîm az-Zarqânî, *Manâbil al-'Irfân fi 'Ulûm al-Qur'ân* (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004), hlm.14.

Sesungguhnya atas tanggungan Kamilah mengumpulkannya (di dadamu) dan (membuatmu pandai) membacanya (17). Apabila Kami telah selesai membacaknya maka ikutilah bacaannya itu.(18).

Ada beberapa pendapat mengenai makna kata al-Qur'an secara etimologis, di antaranya:

1. Al-Ashfahâni: kata al-Qur'ân merupakan bentuk *mashdar* seperti kata *kufrân*(kufur)dan *rujhân*(lebih utama). Kata ini dikhususkan untuk menyebut kitab yang diturunkan kepada Nabi Muhammad, maka kata al-Qur'ândikategorikan juga sebagai isim 'alam (nama).⁴
2. As-Syâfi'i: kata al-Qur'ânberasal dari kata *qara'tu* dan tidak menggunakan hamzah. Ia merupakan isim 'alam untuk kalam Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad sebagaimana Taurat dan Injil. Menurut beliau, jika kata al-Qur'ânberasal dari kata *qara'tu* itu berarti setiap sesuatu yang dibaca merupakan al-Qur'an.
3. Al-Farrâ': kata al-Qur'ân diambil dari kata *qarâ'in* yang merupakan bentuk jamak dari *qarîmah* yang berarti bukti. Dinamakan demikian karena ayat-ayat al-Qur'an saling membuktikan satu sama lain.
4. Al-Asy'ârî: kata al-Qur'ân berasal dari kata *qarnu* yang berarti mengumpulkan. Dinamakan demikian karena al-Qur'an merupakan kumpulan dari huruf, ayat, dan surat.
5. Az-Zujjâj: kata al-Qur'ân berasal dari kata *al-qar'u* dengan wazan (parameter) *fu'lân* yang berarti mengumpulkan. Dinamakan demikian karena al-Qur'an merupakan kumpulan intisari kitab-kitab sebelumnya.

⁴ Abî al-Qâsim al-Husain ibn Muḥammad al-Râgib al-Ashfahâni, *al-Mufradât fi Gharîb al-Qur'ân...*hlm.403.

6. Al-Liḥyâni: kata *al-Qur'ân* merupakan bentuk masdar dari kata *qara'a* dengan wazan *gufrân*(ampunan) yang berarti membaca.⁵

Secara terminologis, ada tiga kategori pendefinisian al-Qur'an, pendefinisian secara maksimal dengan menyebutkan semua identitas al-Qur'an, pendefinisian secara sedang, dan pendefinisian secara singkat. Definisi al-Qur'an dalam versi maksimal adalah kalam Allah yang mengandung mukjizat, diturunkan kepada Nabi Muhammad melalui Malaikat Jibril, ditulis dalam mushaf, disampaikan kepada kita secara mutawatir, beribadah bagi yang membacanya, dibuka dengan surat al-Fâtihah, ditutup dengan surat an-nâs. Ada pun ulama yang berpendapat demikian di antaranya adalah ash-Shâbûnî⁶.

Definisi al-Qur'an versi singkat hanya menuliskan satu atau dua sifat al-Qur'an saja. Seperti menggabungkan antara 'yang ditulis dalam mushaf' dengan 'disampaikan secara mutawatir. Ulama usul fikih, ahli fikih, dan pakar bahasa mendefinisikan al-Qur'an dalam versi singkat dengan lafaz yang diturunkan kepada Nabi Muhammad dari awal surat al-Fâtihah hingga akhir surat an-Nâs.⁷ Sedangkan pengertian al-Qur'an dalam versi sedang contohnya definisi yang dibuat oleh TM. Hasbi ash-Shiddieqy, yaitu wahyu Ilahi yang diturunkan kepada Nabi Muhammad yang

⁵ Shubḥi ash-Shâlih, *Mabâhith fi'Ulûm al-Qur'ân* (Beirut: Dâr al-'Ilmi Li al-Malâyîn, 1988), hlm.18-19.

⁶ Muḥammad 'Ali as-Shâbûnî, *at-Tibyân fi'Ulûm al-Qur'ân* (Beirut: al-Mazra'ah Binâyah al-Imân, 1985), hlm.8.

⁷ Muḥammad 'Abd al-'Azhîm az-Zarqânî, *Manâhil al-'Irfân fi'Ulûm al-Qur'ân...*hlm.20

disampaikan kepada kita dengan jalam mutawatir dan orang yang mengingkarinya dihukum kafir.⁸

Asmâ' al-Qur'ân dalam kaidah bahasa Arab merupakan bentuk kalimat *i'âfah*⁹ yang mengandung makna *lam*. Bentuk asalnya diperkirakan berbunyi *asmâ'un lil Qur'ân* (nama-nama milik al-Qur'an). Ketika Abu Bakar membukukan al-Qur'an, dia memerintahkan orang-orang yang ada bersamanya untuk menamai al-Qur'an. Sebagian mereka kemudian memberikan ide agar kumpulan kalam Allah tersebut dinamai dengan Injil, namun yang lain menolak karena Injil merupakan nama kitab yang diturunkan kepada Nabi Isa. Kemudian yang lainnya mengusulkan agar dinamai dengan *Sifr*, namun kaum Yahudi tidak menyukainya. Akhirnya Ibn Mas'ûd mengusulkan istilah mushaf yang merupakan sebutan orang-orang Habsyi untuk kitab mereka.¹⁰ Dari kisah ini penulis menyimpulkan pengertian *asmâ' al-Qur'ân*, yaitu nama-nama yang dijadikan sebutan untuk kalam Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad. Jadi, kalam Allah yang diturunkan kepada Nabi Musa, Dawud, Isa, tidak termasuk ke dalam *asmâ' al-Qur'ân*.

⁸ TM. Hasbi as-Siddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Qur'an/ Tafsir* (Jakarta: Bulan Bintang, 1980), hlm.17.

⁹ *Idâfah* ialah *nisbah taqyîdiyyah* (pertalian) antara dua isim yang menyebabkan isim yang kedua berharakat kasrah. *Idâfah* terbagi dua, *idâfah* yang mengandung makna '*lam*' dan *idâfah* yang mengandung makna '*min*'. (lihat: Ibrâhîm al-Baijûrî, *Syarh 'Imrîthî* (Indonesia: Dâr Ihyâ' al-Kutub al-'Arabiyyah, tt.), hlm. 52.

¹⁰ Badruddîn Muḥammad ibn 'Abdillâh az-Zarkasyî, *al-Burhân fi 'Ulûm al-Qur'ân* (Kairo: Dâr al-Ihyâ', 1957), hlm. 282.

C. Nama-nama al-Qur'andalam Literatur Ilmu-ilmu al-Qur'an

Ada banyak pendapat mengenai nama-nama al-Qur'an. Sebagian tidak membedakan antara nama dan sifat al-Qur'an. Sebagian yang lain memisahkan dan mengkategorikan kata-kata apa saja yang termasuk nama dan apa saja yang termasuk sifat al-Qur'an. As-Suyûthî mengatakan dalam kitabnya *al-Itqân fî 'Ulûm al-Qur'ân* bahwa al-Qur'an memiliki 55 nama, diantaranya: *al-kitâb*, *al-Mubîn*, *al-Qurân*, *al-Karîm*, *al-Kalâm*, dan *Hudâ*.¹¹ Pendapat ini juga dikutip oleh Shubhî ash-Shâlih dalam kitabnya *Mabâhith fî 'Ulûm al-Qur'ân*.¹² Berbeda dengan as-Suyûthî, al-'abarî dalam kitab tafsirnya berpendapat hanya ada empat nama al-Qur'an, yaitu *al-Qur'ân* (sesuai dengan QS. Yûsuf: 3 dan QS. an-naml: 76), *al-Furqân* (sesuai dengan QS. *al-Furqân*:1), *al-kitâb* (sesuai dengan QS. al-Kahfi: 1), dan *adadz-Dzîkr* (sesuai dengan QS. al-'ijr: 9).¹³

Pendapat lain yang mengatakan bahwa al-Qur'an memiliki empat nama yaitu al-Mâwardî dalam tafsirnya *an-nukat wa al-'Uyûn*¹⁴ dan Ibn 'Atiyah dalam mukaddimah kitabnya *al-Muharrar al-Wajîz fî Tafsîr al-kitâb al-'Azîz*.¹⁵ Ar-Râzî dalam kitab tafsirnya *Mafâtiḥ al-Gaib*

¹¹ Jalâluddîn as-Suyûthî, *al-Itqân fî 'Ulûm al-Qur'ân*...hlm.72.

¹² Shubhî ash-Shâlih, *Mabâhith fî 'Ulûm al-Qur'ân* (Beirut: Dâr al-'Ilm li al-Malâyîn, 1988), hlm.17.

¹³ Abû Ja'far ath-Thabarî, *Jamî' al-Bayân fî Ta'wîl al-Qur'ân* (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1992), hlm.94.

¹⁴ Abû al-Ḥasan 'Alî Ibn Muḥammad ibn Ḥabîb al-Mâwardî, *an-nukat wa al-'Uyûn* (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, tt), hlm.23.

¹⁵ Ibn 'Atiyah, *al-Muharrar al-Wajîz fî Tafsîr al-Kitâb al-'Azîz* (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993), hlm.50.

menyebutkan ada 32 nama al-Qur'an tanpa membedakan antara sifat dan nama.¹⁶ Sedikit berbeda dengan ar-Râzî, al-A'zhamî berpendapat bahwa jumlah nama al-Qur'an adalah sebanyak 30 nama.¹⁷ Selain kelima pendapat yang telah disebutkan, ada beberapa pendapat lagi yang mengatakan bahwa al-Qur'an memiliki lebih dari 90 nama. Az-Zarkasyî misalnya, beliau menyebutkan ada lebih dari 90 nama al-Qur'an.¹⁸ Selanjutnya Fairûz Abâdî yang menyatakan al-Qur'an memiliki 100 nama.¹⁹ Penulis mengambil satu pendapat untuk dijadikan acuan penelitian yang dalam hal ini penulis merujuk kepada pendapat as-Suyûthî.

D. Nama-nama al-Qur'an dalam Kitab *al-Itqân fî Ulûm al-Qur'ân*

Sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya bahwa as-Suyûthî dalam kitabnya menyebutkan 55 nama al-Qur'an. Dalam hal ini beliau tidak membedakan antara nama dan sifat al-Qur'an. Maka dari itu, di sini penulis membuat pengelompokan nama-nama al-Qur'an dan nama-nama yang lebih cenderung kepada fungsi, sifat, dan penjelas al-Qur'an. Dengan menggunakan kata kunci *nazzala* dan *anzala*, penulis berkesimpulan bahwa ada enam kata yang menurut penulis termasuk ke dalam kategori

¹⁶ Fakhruddîn ar-Râzî, *Mafâtiḥ al-Gaib* (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2009), hlm.13.

¹⁷ Muḥammad Mahrûs al-Mudarris al-A'zhamî, *Asmâ' al-Qur'ân fî al-Qur'ân...*hlm.2.

¹⁸ Badruddîn Muḥammad ibn 'Abdillâh az-Zarkasyî, *al-Burhân fî 'Ulûm al-Qur'ân...*hlm.80.

¹⁹ Fairûz Abâdî, *Bashâir Dzawî at-Tamyiz fî Lathâif al-Kitâb al-'Azîz...*hlm.61.

nama al-Qur'an. Nama-nama tersebut adalah *al-qur'ân*, *al-kitâb*, *adz-dzîkr*, *al-furqân*, *an-nûr*, dan *ahsan al-hadîts*. Dalam beberapa ayat, keenam kata ini didahului dengan kata kerja *nazzala* ataupun *anzala*. Hal ini mengindikasikan bahwa yang dimaksud dengan kata-kata ini memang benar-benar al-Qur'an, karena Allah sendirilah yang langsung menyebutnya. Perlu diketahui bahwa *al-kitâb*, *adz-dzîkr*, *al-furqân*, *an-nûr*, dan *ahsan al-hadîts* dalam al-Qur'an tidak hanya berarti kitab suci al-Qur'an, kata-kata ini memiliki banyak makna. Begitu juga dengan *al-kitâb* dan *al-furqân* tidak hanya diturunkan kepada Nabi Muhammad, tapi juga pada nabi lainnya. Pada awal al-Qur'an diturunkan kepada Nabi Muhammad melalui Malaikat Jibril adalah menggunakan media lisan. Ayat pertama yang diturunkan pun adalah perintah untuk membaca. Nabi Muhammad kemudian menyampaikan al-Qur'an kepada para sahabat dan mereka pun menghafalkannya. Jadi, al-Qur'an pada mulanya disampaikan dari mulut ke mulut. Demi menjaga al-Qur'an dari kepunahan karena banyaknya sahabat yang mati syahid, Nabi Muhammad pun memerintahkan para sahabat untuk menulis al-Qur'an ke berbagai macam media tulis pada zamannya seperti pelepah daun kurma. Maka dari itu dinamakanlah ia dengan *al-kitâb*. Berikut nama-nama al-Qur'an yang telah penulis simpulkan sebagai nama beserta penjelasannya.

1. Al-Qur'ân

Allah ta'ala berfirman dalam QS. al-Wâqi'ah: 77

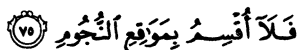
إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾

Sesungguhnya al-Qur'an ini adalah bacaan yang sangat mulia.

Ayat ini merupakan *muqsam alaiih* (sesuatu yang dikuatkan dengan sumpah) dari ayat 75²⁰ dalam surat yang sama yang dihalangi oleh ayat 76. Artinya, antara *muqsam bih* (objek yang dipakai untuk bersumpah) dan *muqsam alaiih* terdapat penghalang.²¹ Sumpah Allah tersebut lebih jelasnya berbunyi 'lalu Aku bersumpah dengan tempat beredarnya bintang-bintang, bahwasanya al-Qur'an ini sungguh al-Qur'an yang sangat mulia'.²²

Al-Qurthubî menjelaskan dalam kitab tafsirnya bahwa al-Qur'an bukan sihir dan bukan pula tipuan, akan tetapi dia adalah kitab yang sangat mulia, yang terpuji, diciptakan oleh Allah sebagai mukjizat untuk Rasulullah. Al-Qur'an dimuliakan oleh orang mukmin, karena al-Qur'an merupakan firman Allah dan obat bagi hati mereka. Dimuliakan juga oleh penduduk langit karena al-Qur'an merupakan wahyu yang diturunkan oleh Allah. Ada juga yang mengatakan *karîm* di sini berarti bukan makhluk. Al-Qur'an dikatakan *karîm* karena isinya mengenai kemuliaan akhlak dan makna dari setiap perkara, serta karena al-

²⁰ Bunyi ayat:



Maka Aku bersumpah dengan tempat beredarnya bintang-bintang.

²¹ Abû al-Qâsim Maḥmûd ibn 'Umar az-Zamakhsyarî, *al-Kasysyâf 'an Haqâiq Gawâmidh at-Tanzîl wa 'Uyûn al-Aqâwîl fî Wujûh at-Ta'wîl* (Riyâdh: Maktabah al-'Abikân, 1998), VI, hlm.487.

²² Abû Ja'far ath-Thabarî, *Jamî' al-Bayân fî Ta'wîl al-Qur'ân...*, XXIII, hlm.149.

Qur'an memuliakan para penghafal dan pembacanya.²³

Al-Qur'an merupakan bentuk masdar dari kata kerja *qara'a-yaqra'u* yang berarti mengumpulkan.²⁴ Mengumpulkan di sini berarti mengumpulkan huruf dan kalimat, bukan untuk mengumpulkan semua hal (mengumpulkan orang misalnya, tidak bisa dengan mengatakan *qara'tu al-qaum*).²⁵ Kitab yang diturunkan kepada Nabi Muhammad ini dinamakan al-Qur'an karena kitab ini merupakan kumpulan inti sari kitab-kitab yang diturunkan sebelumnya.²⁶ Selain itu, al-Qur'an juga merupakan kumpulan ayat, surat, janji, ancaman, hikmah, perumpamaan, kisah, dan hukum.

Arti lain dari kata ini adalah membaca dan melafazkan huruf yang tertulis.²⁷ Firman Allah yang pertama yang disampaikan Jibril kepada Nabi Muhammad adalah perintah untuk membaca. Maka dapat dikatakan membaca adalah kewajiban yang paling mulia dan sebaik-baik sifat bagi manusia. Manusia bisa dikatakan hewan yang membaca, sebagai ganti dari hewan yang berpikir.²⁸ Al-

²³ Abû 'Abdillâh Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abû Bakr al-Anshârî al-Qurthubî, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân* (Kairo: Maktabah as-SHafa, 2005), XVII, hlm. 193.

²⁴ Muḥammad ibn Makram ibn Manzhûr al-Anshârî al-Afrîqî al-Mishri, *Lisân al-'Arab*..., I, hlm. 128.

²⁵ Abî al-Qâsim al-Husain ibn Muḥammad ar-Râghib al-Ashfahâni, *al-Mufradât fi Gharîb al-Qur'ân*...hlm.402.

²⁶ Jalâluddîn as-Suyûthî, *al-Itqân fi Ulûm al-Qur'ân*..., hlm. 73.

²⁷ Muḥammad Mahrûs al-Mudarris al-A'zhamî, *Asmâ' al-Qur'ân fi al-Qur'ân*..., hlm. 3.

²⁸ Muḥammad Mahrûs al-Mudarris al-A'zhamî, *Asmâ' al-Qur'ân fi al-Qur'ân*..., hlm. 3.

Qur'an adalah kitab suci yang paling sering dibaca di muka bumi ini. Ia dibaca setiap menit bahkan detik sepanjang siang dan malam di tempat-tempat yang pantas.

Al-Qur'an adalah nama khusus untuk kitab yang diturunkan kepada Nabi Muhammad. Sama halnya dengan lafaz Allah (*lafzh al-jalâlah*) yang tidak ada satu manusia pun yang dinamai demikian, tidak ada kitab selain kitab ini yang diberi nama dengan al-Qur'an. Karena alasan inilah asy-Syâfi'î berpendapat bahwa al-Qur'an merupakan isim 'alam (nama), dan menjadikan masdar sebagai isim 'alam bukanlah suatu hal yang asing dalam bahasa Arab.²⁹ Al-Qur'an diturunkan Allah kepada umat manusia adalah untuk dipahami, dipikirkan, dan diamalkan.³⁰

Nama al-Qur'an yang paling terkenal ini banyak terdapat di dalam al-Qur'an. Ada sekitar 60 kata al-Qur'an yang terdapat di dalam al-Qur'an, baik dalam bentuk ma'rifah (dengan alif-lam) maupun nakirah (tanpa alif-lam).³¹ Semua kata al-Qur'an tersebut memiliki siyâq (konteks/bentuk) yang berbeda-beda antara lain sebagai berikut:³²

- a. Dalam bentuk wahyu dan cara turunnya. Bentuk ini banyak terdapat di dalam al-Qur'an sebagai bukti bahwa al-Qur'an benar-benar dari Allah, bukan dari Nabi Muhammad, bukan pula dari jin ataupun

²⁹ Muḥammad Mahrûs al-Mudarris al-A'zhamî, *Asmâ' al-Qur'ân fi al-Qur'ân...*, hlm. 3.

³⁰ Shâlih ibn Ibrâhîm al-Balaihî, *al-Hudâ wa al-Bayân fi Asmâ' al-Qur'ân...*, hlm. 154.

³¹ Muḥammad Fu'âd 'Abdulbâqî, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfâzh al-Qur'ân al-Karîm* (Kairo: Dâr al-Ḥadîs, 2001), hlm. 539-540.

³² Adam Bambâ, *Asmâ' al-Qur'ân al-Karîm wa Asmâ' Suwarîh wa Ayâtih...* hlm. 17-19.

manusia. Salah satu contoh ayatnya adalah QS. al-Baqarah: 185.³³

- b. Dalam konteks kitab-kitab samawi yang diturunkan kepada para nabi dan rasul. Nama al-Qur'an bersanding dengan nama-nama kitab samawi lainnya seperti Taurat, Zabur, dan Injil. Salah satu contoh ayatnya adalah QS. at-Taubah: 111.³⁴
- c. Dalam bentuk qira'ah, tilawah, tartil, dan tadabbur, serta yang berhubungan dengan kecerdasan akal dalam menerima wahyu Ilahi. Salah satu contoh ayatnya adalah QS. an-Nisâ': 82.³⁵
- d. Berupa isyarat bahwasanya al-Qur'an itu berisikan ayat, surat, dan kalimat, serta mengandung makna,

³³ Bunyi ayat:

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ ﴿١٨٥﴾

(Beberapa hari yang ditentukan itu ialah) bulan Ramadhan, bulan yang di dalamnya diturunkan (permulaan) al-Qur'an.

³⁴ Bunyi ayat:

إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدَا عَلَيْهِمْ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ ﴿١٣١﴾

Sesungguhnya Allah telah membeli dari orang-orang mukmin diri dan harta mereka dengan memberikan surga untuk mereka. mereka berperang pada jalan Allah; lalu mereka membunuh atau terbunuh. (Itu telah menjadi) janji yang benar dari Allah di dalam Taurat, Injil dan al-Qur'an.

³⁵ Bunyi ayat:

أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾

Maka Apakah mereka tidak memperhatikan al-Qur'an? kalau kiranya al-Qur'an itu bukan dari sisi Allah, tentulah mereka mendapat pertentangan yang banyak di dalamnya.

nasihat, penjelasan, dan perumpamaan. Salah satu contoh ayatnya adalah QS. al-Isrâ': 82.³⁶

2. *Al-kitâb*

Allah ta'ala berfirman dalam QS. az-Zukhruf: 2:

وَالْكِتَابِ الْمِينِ ﴿٢﴾

Demi kitab (al-Qur'an) yang menjelaskan.

Kata *al-kitâb* merupakan bentuk masdar dari *kataba-yaktubu* yang berarti mengumpulkan dan merupakan nama bagi sesuatu yang ditulis secara terhimpun/terkumpul.³⁷ Sebuah buku dinamakan dengan *kitâb* karena di dalamnya sang penulis mengumpulkan huruf demi huruf, kalimat demi kalimat.³⁸ Pada dasarnya, *al-kitâb* adalah nama untuk lembaran-lembaran yang di dalamnya terdapat tulisan.³⁹ Al-Qur'an dinamakan *al-kitâb* karena al-Quran menghimpun berbagai macam ilmu, hukum, kisah, dan berita.⁴⁰ Arti lain dari kata kerja *kataba-yaktubu* yang merupakan asal dari kata *al-kitâb* ini adalah menulis. Sesuai dengan artinya, al-

³⁶ Bunyi ayat:

وَنَزَّلْنَا مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴿٨٢﴾

Dan Kami turunkan dari al-Qur'an suatu yang menjadi penawar dan rahmat bagi orang-orang yang beriman dan al-Qur'an itu tidaklah menambah kepada orang-orang yang zalim selain kerugian.

³⁷ Muḥammad ibn Makram ibn Manzhûr al-Anshârî al-Afrîqî al-Mishrî, *Lisân al-'Arab*..hlm.698.

³⁸ Âdam Bambâ, *Asmâ' al-Qur'ân al-Karîm wa Asmâ' Suwarîh wa Âyâtih*...hlm.20.

³⁹ Abî al-Qâsim al-Husain ibn Muḥammad ar-Râghib al-Ashfahâni, *Al-Mufradât fî Gharîb al-Qur'ân*...hlm.423.

⁴⁰ Jalâluddîn as-Suyûthî, *al-Itqân fî Ulûm al-Qur'ân*...hlm.72.

Qur'an itu ditulis, Allah memerintahkan Rasulullah untuk menulis al-Qur'an, maka dinamailah dengan *al-kitâb*.

At-Thabarî dan az-Zamakhsyarî sepakat bahwa kata *kitâb* yang dimaksud pada QS. az-Zukhruf: 2 di atas adalah kitab yang diturunkan kepada Nabi Muhammad, yaitu al-Qur'an.⁴¹ *al-kitâb* adalah kumpulan tema-tema yang diwahyukan oleh Allah kepada Nabi Muhammad dalam sebuah nas.⁴² Adapun tema-tema pokok yang terkandung di dalamnya adalah tentang perkara ghaib, kewajiban beribadah, dan tentang etika/ tingkah laku manusia.⁴³

Al-kitâb merupakan salah satu nama al-Qur'an yang paling banyak disebut di dalam kitab suci umat Islam ini. Kata ini disebut dalam al-Qur'an sebanyak 230 kali dengan pengertian yang berbeda-beda (nama dari kitab yang diturunkan kepada Nabi Muhammad, kepada nabi-nabi lain, serta makna lainnya).⁴⁴ Adam Bambâ dalam kitabnya *Asmâ' al-Qur'ân al-Karîm wa Asmâ' Suwarîh wa Âyâtîh* menyebutkan secara rinci 279 kata *al-kitâb* dalam al-Qur'an dengan berbagai bentuknya,⁴⁵ yaitu:

⁴¹ Abû Ja'far ath-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân fi Ta'wil al-Qur'an...*, XXI, hlm.562. lihat juga Abû al-Qâsim Maḥmûd ibn 'Umar az-Zamakhsyarî, *al-Kasysyâf 'an Haqâiq Gawâmidh at-Tanzîl wa 'Uyûn al-Aqâwil fi Wujûh at-Ta'wil...*, VI, hlm.216.

⁴² Muḥammad Syahrûr, *al-Kitâb wa al-Qur'ân Qirâh Mu'âshirah* (Damaskus: al-Ahâlî li at-Thabâ'ah wa an-nasyr wa at-Tauzî', tt.), hlm.54.

⁴³ Muḥammad Syahrûr, *al-Kitâb wa al-Qur'ân Qirâ'ah Mu'âshirah...*, hlm. 54.

⁴⁴ Muḥammad Mahrûs al-Mudarris al-A'zhamî, *Asmâ' al-Qur'ân fi al-Qur'ân...*hlm.13.

⁴⁵ Âdam Bambâ, *Asmâ' al-Qur'ân al-Karîm wa Asmâ' Suwarîh wa Âyâtîh...*hlm.20.

- a. Dalam bentuk *mufrad* (tunggal) sebanyak 273 kali (*al-kitâb*: 230 kali, *kitâban*: 30 kali, *kitâbuh*: 5 kali, *kitâbiyah*: 2 kali, *kitâbaka*, *kitâbunâ*, *bikitâbikum*, *kitâbihâ*, *kitâbahum*, *kitâbî*: masing-masing satu kali).
- b. Dalam bentuk jamak sebanyak 6 kali (*kutubun*: 3 kali dan *kutubihî*: 3 kali).

Kata *al-kitâb* sebagai nama al-Qur'an, dalam kitab suci umat Islam ini, terdapat dalam berbagai macam bentuk kalimat, dan *al-kitâb* yang dimaksud di sini adalah al-Qur'an.⁴⁶ Bentuk-bentuk kalimat tersebut adalah sebagai berikut:

- a. Dalam bentuk wahyu dan *tanzîl* (proses penurunan al-Qur'an), serta penjelasan bahwa al-Qur'an adalah kitab yang diturunkan oleh Allah ta'ala. Salah satu contoh ayatnya adalah QS. al-Baqarah: 176.⁴⁷
- b. Dalam bentuk bacaan, tadabbur (refleksi/memikirkan), dan pengajaran. Salah satu contoh ayatnya adalah QS. al-Baqarah: 129.⁴⁸

⁴⁶ Âdam Bambâ, *Asmâ' al-Qur'ân al-Karîm wa Asmâ' Suwarîh wa Âyâtih*...hlm.20-23.

⁴⁷ Bunyi ayat:

ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ ﴿١٧٦﴾

"Yang demikian itu adalah karena Allah telah menurunkan al-Kitab dengan membawa kebenaran; dan Sesungguhnya orang-orang yang berselisih tentang (kebenaran) al-Kitab itu, benar-benar dalam penyimpangan yang jauh (dari kebenaran)."

⁴⁸ Bunyi ayat:

رَبَّنَا وَأَبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١٣٠﴾

- c. Dalam bentuk pembenaran al-Qur'an terhadap kitab-kitab ketuhanan yang lain. Salah satu contoh ayatnya adalah QS. an-Nisâ': 136.⁴⁹
- d. Dalam bentuk penjelasan dan perincian hukum-hukum dan syariat ketuhanan. Salah satu contoh ayatnya adalah QS. al-Baqarah: 159.⁵⁰

Al-kitâb dan al-Qur'an memiliki hubungan antara umum dan khusus. *Al-kitâb* lebih umum dari pada al-Qur'an, karena yang dinamakan al-Qur'an sudah pasti tercakup ke dalam *al-kitâb*. Namun tidak sebaliknya, yang dinamakan *al-kitâb* belum tentu al-Qur'an, bisa saja Injil, Taurat, ataupun Zabur.

"Ya Tuhan Kami, utuslah untuk mereka seseorang Rasul dari kalangan mereka, yang akan membacakan kepada mereka ayat-ayat Engkau, dan mengajarkan kepada mereka al-Kitab (al-Qur'an) dan al-Hikmah (as-Sunnah) serta mensucikan mereka. Sesungguhnya Engkaulah yang Maha Kuasa lagi Maha Bijaksana."

⁴⁹ Bunyi ayat:

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا ءَامِنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهِۦ ۗ وَالْكِتٰبِ الَّذِيْ نَزَّلَ عَلٰى رَسُوْلِهِۦ ۗ وَالْكِتٰبِ
الَّذِيْۤ اَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ

Wahai orang-orang yang beriman, tetaplah beriman kepada Allah dan Rasul-Nya dan kepada kitab yang Allah turunkan kepada Rasul-Nya serta kitab yang Allah turunkan sebelumnya.

⁵⁰ Bunyi ayat:

ۙ اِنَّ الَّذِيْنَ يَكْتُمُوْنَ مَاۤ اَنْزَلْنَا مِنْ الْاٰیٰتِنَا وَاَهْدٰىنَا مِنْۢ بَعْدِ مَاۤ بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِى الْكِتٰبِ

Sesungguhnya orang-orang yang Menyembunyikan apa yang telah Kami turunkan berupa keterangan-keterangan (yang jelas) dan petunjuk, setelah Kami menerangkannya kepada manusia dalam al-Kitab.

3. *Adz-Dzikir*

Allah ta'ala berfirman dalam QS. Fushshilat: 41

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ ﴿٤١﴾

Sesungguhnya orang-orang yang mengingkari al-Qur'an ketika al-Qur'an itu datang kepada mereka, (mereka itu pasti akan celaka), dan Sesungguhnya al-Qur'an itu adalah kitab yang mulia.

Az-Zamakhsyarî menjelaskan bahwa ayat di atas adalah badal (pengganti) dari firman Allah QS. Fushshilat: 40. Maka maksud dari *adz-Dzikir* adalah al-Qur'an.⁵¹ Begitu juga Ibn Katsîr, ath-Thabarî, dan al-Qurthubî setuju dengan pendapat az-Zamakhsyarî dengan mengutip pendapat al-Dhahhâk, as-Suddî, dan Qatâdah mereka mengatakan bahwa yang dimaksud dengan *adz-Dzikir* adalah al-Qur'an.⁵² al-Qurthubî menjelaskan alasannya adalah karena di dalam al-Qur'an disebutkan hukum-hukum dan kebaikan yang dibutuhkan.⁵³

Adz-dzikir berasal dari kata *dzakara-yadzkuru-dzikran wa dzukran* yang berarti mengingat, bisa juga berarti menyebut dengan lisan. *Adz-dzikir* merupakan lawan dari

⁵¹ Abû al-Qâsim Maḥmûd ibn 'Umar az-Zamakhsyarî, *al-Kasysyâf 'an Haqâiq Gawâmidh at-Tanzîl wa 'Uyûn al-Aqâwil fî Wujûh at-Ta'wîl* (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Arabiy, 1998), VI, hlm. 164.

⁵² Abû al-Fidâ' Ismâ'îl ibn 'Amr ibn Katsîr al-Qarasyî al-Dimasyqî, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm* (Beirut: Maktabah an-nûr al-'Ilmiyyah, 1992), VII, hlm.183. lihat juga Abû Ja'far ath-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân fî Ta'wîl al-Qur'ân*..., XXI, hlm.479.

⁵³ Abû 'Abdillâh Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abû Bakr al-Anshârî al-Qurthubî, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân* (Kairo: Maktabah as-SHafa, 2005), V, hlm.319.

kata *nisyân* yang berarti lupa. Al-Farrâ' mengatakan bahwa *adz-dzikir* bermakna menyebut dengan lisan sedangkan *adz-dzukur* (dengan *dammah dzal*) bermakna mengingat dengan hati.⁵⁴ Al-Ashfahâni dalam kitabnya *al-Mufradât fî Garîb al-Qur'ân* menyebutkan bahwa yang dimaksud dengan *adz-dzikir* adalah gerakan jiwa yang memungkinkan manusia untuk menjaga pengetahuan yang telah dimilikinya. Sama halnya dengan makna *al-hifzh*, hanya saja *al-hifzh* dijaga dengan cara dipelihara atau disimpan. Sedangkan *adz-Dzikir* dijaga dengan menghadirkannya di hati atau perkataan. Oleh karena itu *adz-Dzikir* disandingkan dengan *bial-qalb* (dengan hati) dan *bi al-lisân* (dengan lidah).⁵⁵ Al-A'zhamî dalam kitabnya *Asmâ' al-Qur'ân fî al-Qur'ân* menjelaskan lebih detail bahwa kata *adz-Dzikir* apabila bersanding dengan 'ala maka bermakna menyebut dengan lisan. Sebaliknya, jika bersanding dengan selain 'ala maka bermakna menyebut di dalam hati. Sehingga kata ini bisa bermakna menghadirkan sesuatu di otak (terkadang dimaknai juga dengan berfikir/*at-Ta'ammul*) dan bisa juga bermakna melafalkan sesuatu, tergantung huruf yang bersanding dengannya.⁵⁶

Al-Qur'an adalah *adz-dzikir*, yang memerintahkan untuk berzikir, dan mencintai zikir.⁵⁷ As-Suyûthî di dalam kitabnya *al-Itqân* menyebutkan bahwa al-Qur'an

⁵⁴ Muḥammad ibn Makram ibn Manzhûr al-Anshârî al-Afrîqî al-Mishrî, *Lisân al-'Arab*..., IV, hlm. 308.

⁵⁵ Abî al-Qâsim al-Husain ibn Muḥammad ar-Râghib al-Ashfahâni, *Al-Mufradât fî Gharîb al-Qur'ân*..., hlm. 179.

⁵⁶ Muḥammad Mahrûs al-Mudarris al-A'zhamî, *Asmâ' al-Qur'ân fî al-Qur'ân*..., hlm. 17

⁵⁷ Shâlih ibn Ibrâhîm al-Balaihî, *al-Hudâ wa al-Bayân fî Asmâ' al-Qur'ân*..., hlm. 159.

dinamakan dengan *adz-dzikir* karena di dalamnya terdapat nasehat-nasehat dan berita umat terdahulu serta di dalamnya juga terdapat kemuliaan.⁵⁸ Selain itu, di dalamnya juga terdapat peringatan dan cerita-cerita para nabi.⁵⁹ Ath-Thabari mengungkapkannya dua alasan penamaan al-Qur'an dengan *adz-dzikir*. Pertama, karena al-Qur'an merupakan *dzikir* (peringatan) dari Allah ta'ala, manusia mengingat Allah dengan al-Qur'an, dan melalui al-Qur'an manusia mengetahui larangan dan kewajiban serta seluruh hukum yang wajib mereka taati. Kedua, karena al-Qur'an merupakan pengingat, kemuliaan dan kebahagiaan bagi orang yang beriman dan membenarkan apa yang terkandung di dalamnya.⁶⁰

Ada sekitar 63 kata *adz-dzikir* yang terdapat dalam al-Qur'an baik dalam bentuk ma'rifah maupun nakirah (tidak termasuk yang disertakan dhamir di belakangnya).⁶¹ Sudah tidak diragukan lagi bahwa al-Qur'an adalah *dzikir wa tadzki'r* (zikir dan peringatan) bahkan ia adalah sebaik-baik peringatan. Maka membaca al-Qur'an adalah sebaik-baik zikir kepada Allah. Nabi Muhammad juga menamakan al-Qur'an dengan *dzikir*. Beliau bersabda: al-Qur'an adalah tali Allah yang kuat, dan dia adalah sebutan yang penuh hikmah (*adz-dzikir al-hakîm*), dan dia adalah petunjuk jalan yang lurus (HR. Ahmad, at-Tirmîdzî, dan ad-Dârimî).⁶²

⁵⁸ Jalâluddîn as-Suyûthî, *al-Itqân fî 'Ulûm al-Qur'ân...*, hlm.73.

⁵⁹ Munîrah Bint Muḥammad ibn Nâshir al-Dûsari, *Asmâ' Suwar al-Qur'ân wa Fadhâiluhâ...*, hlm. 35.

⁶⁰ Abû Ja'fâr ath-Thabari, *Jami' al-Bayân fî Ta'wîl al-Qur'ân...*, I. hlm.70.

⁶¹ Muḥammad Fu'âd 'Abdulbâqî, *al-Mu'jam al-Mufabras li alfâzh al-Qur'ân al-Karîm...*, hlm. 335-336.

⁶² Shâlih Ibn Ibrâhîm al-Balaihî, *al-Hudâ wa al-Bayân fî Asmâ'*

Keterangan lainnya terdapat dalam hadis yang diriwayatkan oleh at-Tirmidzî dari hadis Abû Sa'îd, ia berkata: Rasulullah bersabda, "Allah berfirman: Siapa yang menyibukkan diri dengan al-Qur'an dan mengingat-Ku untuk mendapat pertolongan-Ku maka Aku akan memberinya sebaik-baik pemberian, dan kalam Allah adalah sebaik-baik sebutan sebagaimana keutamaan Allah di atas makhlukNya."⁶³

4. *Al-Furqân*

Kata *al-furqân* dalam al-Qur'an terdapat dalam tujuh ayat. Enam dalam bentuk *ma'rifah* dan satu dalam bentuk *nakirah*.⁶⁴ Namun tidak semua kata *al-Furqân* memiliki arti al-Qur'an. *Al-furqân* dalam al-Qur'an memiliki arti umum dan khusus. *Al-Furqân* dalam arti umum yaitu yang diturunkan kepada Nabi Musa, Isa, dan Nabi Muhammad. *Al-furqân* dalam arti khusus yaitu yang hanya diturunkan kepada Nabi Muhammad (lihat QS. al-Furqân: 1). *Al-furqân* berasal dari kata *faraqa bainahumâ farqan wa furqânan* bermakna memisahkan (*fashala*) yaitu memisahkan antara dua hal. *Al-farq* lawan dari kata *al-jam'u* yang berarti berkumpul. *Al-furqân* memiliki makna lebih dibanding *al-farq* karena khusus digunakan untuk membedakan antara yang hak dan yang batil dan sejenisnya. Sedangkan *al-farq* digunakan untuk yang umum, membedakan antara yang hak dan batil dan bisa juga digunakan untuk membedakan yang lainnya. Firman Allah QS. al-Anfâl: 41:

al-Qur'an..., hlm.161.

⁶³ Shâlih Ibn Ibrâhîm al-Balaihî, *al-Hudâ wa al-Bayân fî Asmâ' al-Qur'an...*, hlm.1.59.

⁶⁴ Muhammad Fu'âd 'Abdulbâqî, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfâzh al-Qur'an al-Karîm...*, hlm. 627.

وَمَا أَرْزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ

Dan kepada apa yang Kami turunkan kepada hamba Kami (Muhammad) di hari furqan.

Yaum al-Furqân yang dimaksud pada ayat di atas adalah hari perang Badar karena ia adalah hari pertama yang membedakan antara yang hak dan yang batil.⁶⁵

Al-Furqân menjadi salah satu nama al-Qur'an karena ia membedakan antara yang hak dan yang batil, yang halal dan yang haram.⁶⁶ Al-Ashfahâni menjelaskan hal serupamengetahui alasan penamaan al-Qur'an dengan *al-Furqân*. Al-Qur'an membedakan antara yang hak dan yang batil dalam keyakinan, membedakan antara jujur dan dusta dalam perkataan, membedakan antara yang baik dan jahat dalam perbuatan. Semua itu terdapat di dalam al-Qur'an, Taurat, dan Injil.⁶⁷ Oleh karena itu dalam beberapa ayat, *al-Furqân* tidak hanya ditujukan untuk al-Qur'an seperti pada QS. Al-Baqarah: 53⁶⁸ dan QS. al-Anbiyâ': 48⁶⁹. Yang

⁶⁵ Abî al-Qâsim al-Husain ibn Muḥammad ar-Râghib al-Ashfahâni, *Al-Mufradât fi Gharîb al-Qur'ân...*, hlm. 378.

⁶⁶ Muḥammad ibn Makram ibn Manzhûr al-Anshârî al-Afrîqî al-Mishrî, *Lisân al-'Arab...*, X, hlm. 299.

⁶⁷ Abî al-Qâsim al-Husain ibn Muḥammad ar-Râghib al-Ashfahâni, *Al-Mufradât fi Gharîb al-Qur'ân...*, hlm. 378.

⁶⁸ Bunyi ayat:

وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿٥٣﴾

"dan (ingatlah), ketika Kami berikan kepada Musa al-Kitab (Taurat) dan keterangan yang membedakan antara yang benar dan yang salah, agar kamu mendapat petunjuk."

⁶⁹ Bunyi ayat:

وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٥٣﴾

dimaksud dengan *al-Furqân* pada kedua ayat ini adalah Taurat. Allah menamakan kitab yang diturunkan kepada Nabi Muhammad dengan *al-Furqân* dan menamakan kitab yang diturunkan kepada Nabi Musa juga dengan *al-Furqân*. Maka dengan kedua kitab tersebut Allah membedakan antara yang hak dan yang batil. Berbeda halnya dengan *al-Farrâ'*, ia menyebutkan bahwa di sana ada kata yang dibuang (*mahdzûb*), kalimat asalnya adalah sebagai berikut:

ءاتيناموسى الكتاب وءاتينامحدا الفرقان^{٧٠}

Adapun ayat-ayat yang menjelaskan bahwa *al-Furqân* adalah salah satu nama al-Qur'an di antaranya adalah firman Allah QS. *al-Furqân*: 1

تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا ﴿١﴾

Maha suci Allah yang telah menurunkan al-Furqan (al-Qur'an) kepada hamba-Nya, agar Dia menjadi pemberi peringatan kepada seluruh alam.

Al-Qurthubî menafsirkan kata *al-furqân* pada ayat di atas adalah al-Qur'an, ada juga yang mengatakan bahwa ia adalah nama bagi setiap kitab yang diturunkan Allah seperti pada firman Allah dalam QS. Al-Anbiyâ': 48. Ia menjelaskan lebih lanjut bahwa al-Qur'an dinamakan dengan *al-Furqân* karena dua hal: Pertama, karena ia membedakan antara yang hak dan yang batil, antara yang mukmin dan yang kafir.

"dan Sesungguhnya telah Kami berikan kepada Musa dan Harun kitab Taurat dan penerangan serta pengajaran bagi orang-orang yang bertakwa."

⁷⁰ Muhammad Ibn Makram ibn Manzhûf al-Anshârî al-Afrîqî al-Mishrî, *Lisân al-'Arab...*, X, hlm. 299.

Kedua, karena di dalamnya terdapat penjelasan tentang halal dan haram yang telah disyariatkan.⁷¹ Begitu juga Ibn Katsîr, ia menafsirkan kata *al-furqân* di atas dengan al-Qur'an. Kata yang digunakan sebelumnya adalah *nazzala* dengan wazan *fa'ala* yang bermakna pengulangan dan banyak. Maka yang dimaksud adalah al-Qur'an, karena al-Qur'an diturunkan secara berangsur-angsur dan berulang kali, ayat demi ayat, surat demi surat, dan lain sebagainya. Sedangkan kitab-kitab terdahulu diturunkan sekali secara langsung. Ia menambahkan alasan al-Qur'an dinamakan dengan *al-furqân* karena ia membedakan antara yang hak dan yang batil, antara kesesatan dan petunjuk, dan antara yang halal dan yang haram.⁷²

Adapun at-Thabarî tidak menjelaskan maksud kata *al-furqân* secara panjang lebar. Ia hanya mengatakan "maha suci Allah yang menurunkan pemisah antara yang hak dan yang batil."⁷³ Berbeda dengan az-Zamakhsyarî yang menjelaskan secara rinci. Ia mengatakan bahwa *al-furqân* adalah masdar dari *faraqa baina as-Syai'aini* yang bermakna membedakan antara dua hal apabila keduanya terpisah. al-Qur'an dinamakan dengan *al-furqân* karena ia memisahkan antara yang hak dan yang batil. Selain itu karena ia tidak diturunkan sekaligus, akan tetapi secara terpisah.⁷⁴

⁷¹ Abû 'Abdillâh Muḥammad Ibn Aḥmad Ibn Abû Bakr al-Anshârî al-Qurṭhubî, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân...*, XIII, hlm.5.

⁷² Abû al-Fidâ' Ismâ'il ibn 'Amr ibn Katsîr al-Qarasyî al-Dimasyqî, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm...*, III, hlm. 375.

⁷³ Abû Ja'fâr ath-Thabarî, *Jamî' al-Bayân fi Ta'wîl al-Qur'ân...*, XIX, hlm.233.

⁷⁴ Abû al-Qâsim Maḥmûd ibn 'Umar az-Zamakhsyarî, *al-Kasysyâf 'an Haqâiq Gawâmidh at-Tanzîl wa 'Uyûn al-Aqâwîl fi Wujûh at-Ta'wîl...*, III, hlm. 268.

5. *An-Nûr*

Allah ta'ala berfirman dalam QS. an-nisâ': 17

سُورَةٌ قَدْ جَاءَكُمْ بِرَهْنٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا ﴿١٧﴾

Dan telah Kami turunkan kepadamu cahaya yang terang benderang (al-Qur'an).

Allah menyebut al-Qur'an dengan lafaz *nûr* dalam ayat ini. Lafaz *nûr* dalam *Lisân al-'Arab* memiliki arti *adh-dhiyâ'* (cahaya), antonim dari kata *azh-Zhulum* (kegelapan). Meski memiliki arti yang sama, *adh-dhiyâ'* memiliki cahaya yang lebih kuat dari pada *an-nûr*. Seperti dikatakan *adh-dhiyâ'* jika menghasilkan cahayanya sendiri. Sedangkan *an-nûr* merupakan cahaya yang bersumber dari cahaya lain. Al-Qur'an menyandingkan kata *adh-dhiyâ'* dengan matahari karena matahari menghasilkan cahaya sendiri, dan menyandingkan kata *an-nûr* dengan bulan karena bulan mendapatkan cahaya dari matahari. Ibnu Katsir mengatakan bahwa Allah melihat orang yang berada dalam kesesatan dengan cahaya-Nya dan memberi petunjuk yang bersalâh dengan hidayah-Nya. Perumpamaan Allah, adalah seperti sebuah lubang yang tak tembus, di dalamnya ada pelita besar.⁷⁵ Al-Ashfahânî lebih menjelaskan bahwa *nûr* adalah cahaya yang terdapat yang tampak jelas oleh mata. *Nûr* itu sendiri terbagi menjadi *dunyawi* dan *ukhrawi*. *Nûr dunyawi* adalah yang hanya dapat dipahami oleh akal, yaitu segala sesuatu yang terdapat dari hal-hal yang bersifat ilahiyah seperti cahaya akal dan cahaya al-Qur'an. Ada juga yang dapat dilihat

⁷⁵ Muhammad ibn Makram ibn Manzhûr al-Anshârî al-Mishrî, *Lisân al-'Arab*..., V, hlm. 240.

kasat mata seperti cahaya bulan, matahari, dan bintang. Sedangkan *nûr ukhrawî* adalah cahaya pada hari kiamat.⁷⁶ Sebagaimana yang Allah firmankan dalam QS. al-Hadîd: 12⁷⁷ bahwasanya di hari kiamat nanti orang-orang beriman baik laki-laki maupun perempuan akan dikelilingi oleh cahaya yang bersinar.

Para mufassir pada umumnya menafsirkan kata *nûr* pada QS. an-Nisâ': 174 dengan al-Qur'an ath-Thabarî dalam *Tafsîrnya* menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan "dan Kami turunkan kepadamu bersamanya cahaya yang terang" yakni diterangkan kepadamu dalil yang jelas, serta jalan yang memberikan petunjuk agar terhindar dari azab Allah yang pedih, jika kamu melaluinya dan diterangi oleh cahayanya. Cahaya yang terang tersebut adalah al-Qur'an yang diturunkan Allah kepada Nabi Muhammad.⁷⁸ Az-Zamakhsyarî dalam *al-Kasysyâf* mengatakan hal yang sama mengenai kata *nûr* dalam QS. an-Nisâ': 174 tersebut. Yang dimaksud dengan kata *an-nûr al-Mubîn* dalam ayat tersebut adalah al-Qur'an. *An-nûr al-mubîn* berarti hal yang jelas dan benar dari kitab mukjizat tersebut (al-Qur'an), memberi petunjuk terhadap hamba-Nya ke jalan yang lurus

⁷⁶ Abî al-Qâsim al-Husain ibn Muhammad ar-Râghib al-Ashfahâni, *Al-Mufradât fi Gharîb al-Qur'ân*...hlm.508.

⁷⁷ Bunyi ayat:

يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَىٰ نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَنْفُسِهِمْ

(yaitu) pada hari ketika kamu melihat orang mukmin laki-laki dan perempuan, sedang cahaya mereka bersinar di hadapan dan di sebelah kanan mereka.

⁷⁸ Abû Ja'fâr ath-Thabarî, *Jamî' al-Bayân fi Ta'wîl al-Qur'ân*..., IX, hlm. 428.

yaitu jalan Islam.⁷⁹ Mufasir lain seperti al-Qurthubî dan Ibn Katsîr juga menafsirkan kata *nûr* dalam ayat ini sebagai al-Qur'an.⁸⁰ Al-Qurthubî mengemukakan alasan al-Qur'an dinamakan *an-nûr* karena al-Qur'an menjelaskan hukum-hukum (aturan) dan memberi petunjuk yang jelas dan benar kepada manusia dari kesesatan. Hal ini juga disampaikan oleh as-Suyûthî dalam *al-Itqân*, bahwasanya al-Qur'an dinamakan *an-nûr* karena dengan al-Qur'an, jelaslah semua hal yang halal dan haram.⁸¹

Kata *an-nûr* dalam al-Qur'an terdapat di 33 tempat. *Nûr* dalam bentuk ma'rifah ataupun nakirah berjumlah 24 kata, sedangkan dalam bentuk *nûran* berjumlah 9 kata, tidak termasuk yang disertai dhamir.⁸² Tidak semua kata *nûr* dalam al-Qur'an bermakna al-Qur'an. Hanya ada tiga ayat al-Qur'an yang menunjukkan bahwa *an-nûr* adalah salah satu nama al-Qur'an, yakni QS. an-nisâ': 174, QS. al-A'râf: 157, dan QS. at-Taghâbun: 8. Ketiga ayat ini menggunakan kata kerja *anzalnâ* (Kami turunkan) dan *unzila* (diturunkan) yang bersandingan dengan kata *an-nûr* yang mengindikasikan bahwa *an-nûr* adalah salah satu nama al-Qur'an karena Allah sendiri yang secara langsung mengatakannya.

⁷⁹ Abû al-Qâsim Maḥmûd Ibn 'Umar az-Zamakhsyarî, *al-Kasysyâf 'an Haqâiq Gawâmidh at-Tanzîl wa 'Uyûn al-Aqâwil fî Wujûh at-Ta'wil...*, I, hlm.598.

⁸⁰ Abû 'Abdillâh Muḥammad Ibn Aḥmad Ibn Abû Bakr al-Anshârî al-Qurthubî, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân...*, VI, hlm. 27. Lihat juga Abû al-Fidâ' Ismâ'il Ibn 'Amr Ibn Katsîr al-Qarasyî al-Dimasyqî, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm...*, II, hlm. 481.

⁸¹ Jalâluddîn as-Suyûthî, *al-Itqân fî 'Ulûm al-Qur'ân...* hlm.73.

⁸² Muḥammad Fu'âd 'Abd al-Bâqî, *al-Mu'jam al-Mufabras li Alfâzh al-Qur'ân al-Karîm...* hlm.817.

Selain sebagai nama, ada juga yang berpendapat bahwa *an-nûr* merupakan sifat al-Qur'an. Munîrah dalam kitabnya *Asmâ' Suwar al-Qur'ân wa Fadhâiluhâ*, mengatakan bahwa lafaz *an-nûr* merupakan salah satu dari sifat al-Qur'an. Al-Qur'an disifati dengan *an-nûr* menurutnya berdasarkan pada QS. an-nisâ': 174, al-A'râf: 157, at-Taghâbun: 8, dan asy-Syûrâ: 52.⁸³ Penulis kurang setuju dengan pendapat ini. Menurut penulis, QS. an-Nisâ': 174, al-A'râf: 157, at-Taghâbun: 8 adalah landasan *an-nûr* sebagai nama al-Qur'an, bukan sebagai sifat, sebagaimana yang telah dipaparkan sebelumnya. Sedangkan QS. asy-Syûrâ: 52 menunjukkan kata *an-nûr* sebagai fungsi al-Qur'an. Setelah diteliti lebih lanjut melalui *Mu'jam al-Mufahras li Alfâzh al-Qur'ân al-Karîm*, penulis menyimpulkan bahwa kata *an-nûr* memiliki dua posisi, sebagai nama al-Qur'an dan sebagai fungsi. Tidak ada ayat yang mengindikasikan bahwa kata ini merupakan sifat al-Qur'an.

6. *Ahsan al-Hadîts*

Ahsan al-hadîts yang berarti perkataan yang paling baik terdiri dari dua kata, *ahsan* dan *al-hadîts*. *Ahsan* dalam bahasa Arab merupakan isim tafdhîl (*superlative degree*) dari kata *al-husnu*. *Al-husnu* sendiri berasal dari kata *hasana-yahsunu-husnan* yang artinya baik, lawan dari kata jelek (*al-qubh*). Isim fa'ilnya adalah *hâsin* dan *hasan*. Menurut al-Lihyânî kata *hâsin* digunakan untuk masa yang akan datang seperti kalimat berikut *احسن ان كنت حاسنا* (berbuat baiklah jika nanti kamu telah menjadi orang baik). Sedangkan *hasan* digunakan untuk masa sekarang,

⁸³ Munîrah Bint Muḥammad Ibn Nâshir al-Dûsarî, *Asmâ' Suwar al-Qur'ân wa Fadhâiluhâ...*, hlm. 37-38.

jamaknya adalah *hisân*, contohnya *rajulun hasanun* (laki-laki itu seorang yang baik). Tetapi, kata *ahsana* (sebagai isim tafdhîl) tidak bisa digunakan untuk laki-laki dengan kalimat berikut *هو الأحسن*, kalimat yang benar adalah *رجل أحسن*. Jamak dari *ahsan* adalah *ahâsin*.⁸⁴ Kata *ahsana* selain bermakna baik, ia juga bermakna *hassana* yaitu menciptakan sebaik-baiknya seperti pada QS. as-Sajadah: 7.⁸⁵ Ia juga bermakna al-Qur'an seperti pada QS. az-Zumar: 23.⁸⁶

Adapun kata *al-hadîts* berasal dari kata *hadatsa-yahdutsu* yang berarti baru, lawan dari *al-qadîm* yang berarti lama. *Hadîts* juga bermakna kabar, bentuk jamaknya adalah *ahâdis*. Selain itu ia juga bermakna *al-muhâdasah* (percakapan). *Hadîts* dalam al-Qur'an juga bermakna al-Qur'an seperti pada firman Allah QS. Al-Kahfi: 6.⁸⁷

Al-Qur'an hanya sekali menyebut dirinya dengan *ahsan al-hadîts* yakni dalam QS. az-Zumar: 23,

اللَّهُ زَلَّ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَابًا

Allah telah menurunkan Perkataan yang paling baik (yaitu) al-Qur'an yang serupa (mutu ayat-ayatnya) lagi berulang-ulang.

⁸⁴ Muḥammad Ibn Makram Ibn Manzhûr al-Anshârî al-Afrîqî al-Mishrî, *Lisân al-'Arab...*, XIII, hlm.114.

⁸⁵ Bunyi ayat:

الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ، وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ

Yang membuat segala sesuatu yang Dia ciptakan sebaik-baiknya dan yang memulai penciptaan manusia dari tanah.

⁸⁶ Muḥammad ibn Makram ibn Manzhûr al-Anshârî al-Afrîqî al-Mishrî, *Lisân al-'Arab...*, XIII, hlm. 114.

⁸⁷ Muḥammad ibn Makram ibn Manzhûr al-Anshârî al-Afrîqî al-Mishrî, *Lisân al-'Arab...*, II, hlm.134.

Mayoritas mufassisr sepakat bahwa *ahsan al-hadîs* yang dimaksud di sini adalah al-Qur'an. Kata ini jelas menunjukkan nama al-Qur'an, bukan merupakan sifat ataupun fungsinya. Ibn Katsîr menjelaskan bahwa pada ayat ini Allah memuji al-Qur'an dengan mengatakannya sebagai *ahsan al-hadîts*.⁸⁸ Al-Qurthubî menjelaskan bahwa al-Qur'an dinamakan dengan *ahsan al-hadîts* karena Nabi Muhammad berbincang-bincang dengan menggunakan al-Qur'an bersama para sahabat dan kaumnya.⁸⁹

al-Mâwardî mengemukakan dua alasan penamaan al-Qur'an dengan *ahsan al-hadîs*. Pertama, karena al-Qur'an merupakan kalam Allah, kata lain dari kalam adalah *hadîts*, karena itulah ucapan Nabi Muhammad disebut dengan hadis. Kedua, karena al-Qur'an merupakan *hadîts at-Tanzîl* (kitab yang turun terakhir secara berangsur-angsur) setelah kitab-kitab yang turun kepada nabi-nabi sebelum Nabi Muhammad. Al-Mâwardî juga menyatakan nama ini sebagai salah satu sifat al-Qur'an. Alasannya adalah karena al-Qur'an menggunakan bahasa Arab fushah dan karena kemukjizatan al-Qur'an itu sendiri. Selain itu juga karena al-Qur'an adalah kitab terlengkap dari pada kitab-kitab lainnya.⁹⁰

Menurut al-Balaihî, Allah menyifati dan menamakan al-Qur'an dengan *ahsan al-hadîts* karena al-Qur'an adalah

⁸⁸ Abû al-Fidâ' Ismâ'îl ibn 'Amr ibn Katsîr al-Qarasyî al-Dimasyqî, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm...*, VII, hlm. 93.

⁸⁹ Abû 'Abdillâh Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abû Bakr al-Anshârî al-Qurthubî, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân...*, XV, hlm. 217.

⁹⁰ Abû al-Ḥasan 'Alî ibn Muḥammad ibn Ḥabîb al-Mâwardî, *an-nukat wa al-'Uyûn...*, IV, hlm. 12.

perkataan Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad dengan bahasa Arab. Tidak ada perkataan makhluk-Nya yang serupa dan sebanding dengan perkataan Allah.⁹¹ Sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya bahwa kata *ahsan al-hadîts* dalam al-Qur'an hanya terdapat pada QS. az-Zumar: 23. Kata *ahsan al-hadîts* pada ayat tersebut dimaksudkan sebagai nama al-Qur'an. Jadi, penulis tidak setuju jika kata ini disebut sebagai sifat al-Qur'an, karena tidak ada landasan berupa ayat al-Qur'an yang menyatakan *ahsan al-hadîts* sebagai sifat maupun fungsi al-Qur'an.

E. Kesimpulan

Nama-nama al-Qur'an di dalam kitab-kitab terdahulu belum tampak ada pengelompokan yang rinci dan atas dasar apa nama-nama itu perlu dikelompokkan. Secara maknawi, nama-nama yang tersisa bisa dikelompokkan menjadi fungsi, sifat, dan penjelas al-Qur'an. Penulis menemukan 18 fungsi al-Qur'an dari 55 kata yang dikatakan as-Suyûthî sebagai nama al-Qur'an. Penulis mengambil kesimpulan berdasarkan posisi kata tersebut sebagai *hâl* dalam i'rab, maupun secara maknawi kata itu lebih cenderung kepada fungsi al-Qur'an. Fungsi al-Qur'an yang utama dan paling masyhur adalah *hudan* karena al-Qur'an adalah petunjuk bagi umat manusia, *syifâ'* karena al-Qur'an merupakan obat bagi hati yang gersang, penenang hati yang gundah, jawaban setiap kegelisahan, dan *rahmah* karena Allah merahmati manusia dengan al-Qur'an, rahmat Allah ada yang bersifat zahir seperti diberikan harta yang melimpah

⁹¹ Shâlih ibn Ibrâhîm al-Balaihî, *al-Hudâ wa al-Bayân fi Asmâ' al-Qur'ân...*, hlm. 295.

dan kesehatan jasmani, dan ada yang bersifat batin seperti memberikan ketentraman hati dan kekayaan berpikir.

Fungsi-fungsi lainnya adalah *mau'izhab* (karena al-Qur'an memperingatkan, memberi nasehat, dan mencegah manusia dari perbuatan keji dan mungkar), *hikmah* (al-Qur'an mengandung hikmah yang juga berarti ilmu, yang menunjuki manusia dari kesesatan, kebodohan), *muhaimin* (al-Qur'an sebagai pembenar kitab-kitab sebelumnya), *qayyim* (al-Qur'an sebagai bimbingan yang lurus bagi umat Islam), *Qaul* dan *Fashl* (al-Qur'an merupakan firman Allah yang berfungsi sebagai pemisah antara yang haq dan yang batil), *bashâir* (al-Qur'an merupakan bukti yang nyata yang Allah berikan kepada umat Islam), *bayân* (al-Qur'an merupakan penjelas segala perkara, penjelasan al-Qur'an mencakup perkara-perkara dunia dan akhirat).

Selanjutnya adalah *tadzkirah* (al-Qur'an berfungsi untuk mengingatkan manusia, berisikan tentang peringatan akan balasan atas semua yang dilakukan umat manusia di dunia), *shidq* (al-Qur'an berfungsi sebagai pembenar, membenarkan kitab-kitab sebelumnya, membenarkan ayat demi ayat yang terkandung di dalamnya. Namun penulis lebih memilih kata *mushaddiq* dari pada *shidq* sebagai fungsi al-Qur'an), *'adl* (Allah ta'ala melalui al-Qur'an berlaku adil dalam memberikan hukuman bagi perkara-perkara), *busrâ* dan *basyîr* (tidak diragukan lagi bahwa al-Qur'an merupakan pembawa kabar gembira bagi orang beriman dan bertakwa), *nadzîr* (selain memberikan kabar gembira, al-Qur'an juga membawa peringatan bagi orang-orang yang tidak beriman dan tidak patuh pada perintah

Allah), dan *balâgh* (al-Qur'an sebagai penjelas bagi perkara-perkara samar, memberitahu dan menyampaikan risalah).

Ketika kita mengetahui al-Qur'an memiliki fungsi-fungsi seperti yang telah disebutkan di atas, bahwa al-Qur'an bisa menenangkan hati, al-Qur'an sebagai rahmat sehingga ketika sering membacanya Allah akan merahmati kita dengan memberikan rezeki, kesehatan, dan lain sebagainya. Hal ini dapat membuat kita tertarik untuk sering membacanya, memahami setiap ayatnya, dan kemudian mengamalkan apa yang diperintahkan Allah di dalamnya.

Dari penelitian ini juga ditemukan 16 kata yang menurut penulis berposisi sebagai sifat al-Qur'an. Hal ini berdasarkan kedudukan *i'rab* kata tersebut sebagai *na't* (sifat), maupun secara makna berindikasi kepada sifat al-Qur'an. Kata-kata tersebut adalah *al-Mubîn* (al-Qur'an memperjelas antara haq dan batil), *Karîm* (al-Qur'an mengandung hal-hal terpuji, terpuji atas kitab-kitab ilahiyah lainnya), *Mubâarak* (al-Qur'an memiliki berkah pada hikmah dan hukumnya, pada kisah-kisahannya, pada seluruh isinya. Siapa yang membaca al-Qur'an maka akan diberkati), *al-'Aliyy* (al-Qur'an disifati dengan kata ini karena memiliki kedudukan yang tinggi di antara kitab-kitab yang lainnya karena kemukjizatannya), *al-'Azhîm* (al-Qur'an lebih mulia dari kitab yang lainnya dan memiliki kelebihan tersendiri), *al-hakîm* (al-Qur'an tidak mengandung keraguan, tidak dapat ditukar letak ayat-ayatnya, dan tidak terdapat ikhtilaf di dalamnya).

Selanjutnya adalah *matsânî* (kisah, cerita, hukum, perintah dan larangan, janji dan ancaman, serta nasehat yang terdapat di dalam al-Qur'an disebutkan secara berulang-

ulang), *mutasyâbih* (ayat al-Qur'an menyerupai ayat lainnya, begitu juga dengan huruf-hurufnya), *'arabiyy* (al-Qur'an menggunakan bahasa Arab, maka dari itu ia disifati dengan *'arabiyy*), *al-haqq* (tidak diragukan lagi bahwa seluruh isi al-Qur'an bersifat *haqq*/ benar), *al-'ajab* (al-Qur'an itu mulia bentuknya, indah bahasanya, dan memiliki kedudukan yang penting, serta berbeda dari kitab-kitab lainnya), *majîd*, *al-'azîz*, *al-mukarramah*, *al-marfû'ah*, dan *al-muthahharah* (Kelima terakhir sifat al-Qur'an ini menunjukkan bahwa al-Qur'an adalah kitab suci yang mulia, tinggi, dan suci di sisi Allah).

Selain tiga klasifikasi di atas, masih tersisa 15 kata yang belum diketahui posisinya, apakah termasuk nama, fungsi, atau sifat. Para ulama pun berbeda pendapat dalam menafsirkan kata-kata tersebut dalam ayat al-Qur'an. Kata-kata ini juga tidak memiliki kriteria nama, fungsi, dan sifat. Maka penulis membuat satu kategori lagi dalam klasifikasi ini yaitu kata-kata yang berupa penjelas. Kata-kata tersebut adalah *kalâm*, kata ini sudah populer disebut sebagai pengganti al-Qur'an, namun sayangnya ia tidak memenuhi kriteria nama al-Qur'an yang penulis buat.

Kemudian *habl*, *ash-shirâth al-mustaqîm*, *an-naba'*, *rûh*, *al-wahy*, *al-'ilm*, *al-'urwah al-wutsqâ*, *al-amr*, *munâdi*, *az-zabûr*, *al-qashash*, dan *shuhuf*. Kata-kata ini memiliki banyak penafsiran, sehingga penulis hanya menganggapnya sebagai penjelas al-Qur'an. Kata *az-zabûr* sendiri tidak hanya ditafsirkan dengan al-Qur'an saja, namun juga kitab lainnya seperti Taurat dan Injil. Sedangkan kata *tanzîl*, menurut penulis lebih cenderung menjelaskan al-Qur'an yang diturunkan secara berangsur-angsur. Terakhir kata

al-hâdî, kata ini lebih sesuai dijadikan fungsi al-Qur'an, namun ia sudah diwakilkan oleh kata *hudan*. Maka penulis memasukkannya sebagai penjelas.

Dengan nama apapun al-Qur'an disebut, tidak akan merubah kenyataan bahwa ia adalah kalam Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad. Suatu pengklasifikasian tidak ada yang sempurna, semua memiliki kelemahannya masing-masing. Namun dengan membuat klasifikasi, semua menjadi lebih jelas dari pada tidak diklasifikasikan sama sekali. Sebuah klasifikasi juga tidak harus mutlak dan terkadang tidak sama persis. Begitu pula dengan nama-nama al-Qur'an. Kebingungan mengenai nama-nama al-Qur'an akan terjawab ketika nama-nama tersebut diklasifikasikan.


DAFTAR PUSTAKA

- 'Abdulbâqî, Muḥammad Fu'âd, *al-Mu'jam al-Mufabhras li Alfâzh al-Qur'ân al-Karîm*, Kairo: Dâr al-Ḥadîs, 2001
- al-Ashfahânî, Abî al-Qâsim al-Ḥusain ibn Muḥammad al-Râgib, *al-Mufradât fi Gharîb al-Qur'ân*, Beirut: Dâr al-Ma'rifah, tt.
- al-Baijûrî, Ibrâhîm, *Syarḥ 'Imrîthî*, Indonesia: Dâr Ihyâ' al-Kutub al-'Arabiyyah, tt.
- al-Mâwardî, Abû al-Ḥasan 'Alî Ibn Muḥammad ibn Ḥabîb, *an-Nukat wa al-'Uyûn* Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, tt
- al-Qurthubî, Abû 'Abdillâh Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abû Bakr al-Anshârî, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, Kairo: Maktabah as-SHafa, 2005
- al-Qurthubî, Abû 'Abdillâh Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abû Bakr al-Anshârî, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, Kairo: Maktabah as-SHafa, 2005
- ar-Râzî, Fakhruddîn, *Mafâtiḥ al-Gaib*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2009
- ash-Shâlih, Shubḥî, *Mabâḥits fi 'Ulûm al-Qur'ân*, Beirut: Dâr al-'Ilmi Li al-Malâ'yîn, 1988
- as-Shâbûnî, Muḥammad 'Ali, *at-Tibyân fi 'Ulûm al-Qur'ân*, Beirut: al-Mazra'ah Binâyah al-Imân, 1985
- as-Siddieqy, TM. Hasbi, *Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Qur'an/Tafsir*, Jakarta: Bulan Bintang, 1980


- ath-Thabarî, Abû Ja'far, *Jamî' al-Bayân fî Ta'wîl al-Qur'ân*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1992
- az-Zamakhsyarî, Abû al-Qâsim Maḥmûd ibn 'Umar, *al-Kasasyâf 'an Haqâiq Gawâmidh at-Tanzîl wa 'Uyûn al-Aqâwîl fî Wujûh at-Ta'wîl*, Riyâdh: Maktabah al-'Abîkân, 1998
- az-Zarkasyî, Badruddîn Muḥammad ibn 'Abdillâh, *al-Burbân fî 'Ulûm al-Qur'ân*, Kairo: Dâr al-Ihyâ', 1957
- az-Zarqânî, Muḥammad 'Abd al-'Azhîm, *Manâhil al-'Irfân fî 'Ulûm al-Qur'ân*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004
- Ibn 'Atiyyah, *al-Muharrar al-Wajîz fî Tafsîr al-Kitâb al-'Azîz*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993
- ibn Katsîr, Abû al-Fidâ' Ismâ'îl ibn 'Amr al-Qarasyî al-Dimasyqî, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*, Beirut: Maktabah an-nûr al-'Ilmiyyah, 1992
- ibn Manzhûr, Muḥammad ibn Makram, *Lisân al-'Arab*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2009
- Syahrûr, Muḥammad, *al-Kitâb wa al-Qur'ân Qirâh Mu'âshirah*, Damaskus: al-Ahâlî li at-Thabâ'ah wa an-nasyr wa at-Tauzî', tt.







DINAMIKA ULUM AL-QUR'AN



Buku ini memuat bahasan berikut

Pertama, teori asbâb an-nuzûl: urgensi, problematika, dan
kontribusinya dalam memahami al-Qur'an

Kedua, harmoni (munâsabah) dalam al-Qur'an

Ketiga, dinamika pemikiran nâsikh-mansûkh dalam al-Qur'an

Keempat, nama-nama al-Qur'an (asmâ' al-qur'ân)

Selamat menikmati!



Diro RT 58 Jl. Amarta, Pendowoharjo
Sewon, Bantul, Yogyakarta 55002
telp/fax. (0274)6466541
Email: idea_press@yahoo.co.id

ISBN 978-602-0850-82-5



9 786020 850825