

DIRASAH QUR'ANIYYAH

Kumpulan Penelitian Ilmiah
dalam kajian Tafsir dan
Studi Al-Qur'an

Dr. H. Zamakhsyari Bin Hasballah, Lc, MA



DIRASAH QUR'ANIYYAH

Kumpulan Penelitian Ilmiah
dalam kajian Tafsir dan Studi Al-Qur'an

DIRASAH QUR'ANIYYAH

Kumpulan Penelitian Ilmiah
dalam kajian Tafsir dan Studi Al-Qur'an

Dr. H. Zamakhsyari Bin Hasballah, Lc, MA

citapustaka media

DIRASAH QUR'ANIYYAH
Kumpulan Penelitian Ilmiah
dalam Kajian Tafsir dan Studi Al-Qur'an

Penulis: Dr. H. Zamakhsyari Bin Hasballah, Lc, MA

Copyright © 2014, Pada Penulis.
Hak cipta dilindungi undang-undang
All rights reserved

Penata letak: Muhammad Yunus Nasution
Perancang sampul: Aulia Grafika

Diterbitkan oleh:
Citapustaka Media
Jl. Cijotang Indah II No. 18-A Bandung
Telp. (022) 82523903
E-mail: citapustaka@gmail.com
Contact person: 08126516306-08562102089

Cetakan pertama: Desember 2014

ISBN 978-602-1317-58-7

Didistribusikan oleh:
Perdana Mulya Sarana
Anggota Ikatan Penerbit Indonesia (IKAPI)
Jl. Sosro No. 16-A Medan 20224
Telp. 061-7347756, 77151020 Faks. 061-7347756
E-mail: asrulmedan@gmail.com
Contact person: 08126516306

PENGANTAR PENULIS

Al-Qur'an adalah kitab hidayah (petunjuk). Hal ini sejalan dengan firman Allah yang menyatakan Al-Qur'an petunjuk bagi manusia, keterangan mengenai petunjuk serta pemisah antara yang haq dan yang bathil. (QS. Al-Baqarah: 185).

Seluruh cabang ilmu pengetahuan yang terdahulu dan yang akan ditemui, semua bersumber dari al-Qur'an.

Memahami hubungan al-Qur'an dengan ilmu pengetahuan bukan dengan melihat adakah teori – teori ilmiah atau penemuan baru tersimpul di dalamnya, tetapi dengan melihat adakah al-Qur'an menghalangi kemajuan ilmu pengetahuan atau mendorong lebih maju lagi.

Memahami ayat – ayat al-Qur'an sesuai dengan penemuan – penemuan baru adalah ijtihad yang baik, selama paham tersebut tidak diyakini sebagai aqidah qur'aniyyah dan tidak bertentangan dengan prinsip – prinsip atau ketentuan bahasa al-Qur'an.

Tulisan – tulisan di buku ini merupakan kumpulan dari beberapa penelitian yang penulis sampaikan kepada para mahasiswa saat penulis mengajar tafsir al-Qur'an kepada para mahasiswa, dan ada pula yang penulis sampaikan kepada kelompok masyarakat yang mendalami tafsir al-Qur'an, misalnya topik “isu – isu sosial kemasyarakatan dalam surah an-Nuur.”

Memahami dan menafsirkan al-Qur'an tidak cukup dengan mengandalkan akal semata tanpa ikut menyertakan keimanan dan tafakkur, karena menggunakan akal sebagai tolok ukur satu – satunya dalam memahami teks – teks keagamaan khususnya tentang peristiwa – peristiwa alam, sejarah, kemanusiaan, dan hal – hal ghaib, berarti menggunakan sesuatu

yang terbatas untuk menafsirkan perbuatan Allah (zat yang muthlaq) yang tidak mampu dipikirkan akal manusia.

Pada akhir – akhir ini, banyak berkembang penafsiran ilmiah terhadap al-Qur'an. Untuk itulah di buku ini penulis lampirkan tulisan tentang “pengaruh penemuan ilmiah terhadap penafsiran al-Qur'an.”

Perlu diingat bahwa pemikiran seseorang, termasuk ahli tafsir, sangat dipengaruhi oleh banyak faktor; antara lain perkembangan ilmu pengetahuan dan pengalaman. Perkembangan ilmu pengetahuan sudah sangat maju, sehingga dari faktor ini menyebabkan lahirnya perbedaan tentang cara menafsirkan al-Qur'an secara spekulatif, dan menjadikan penemuan–penemuan ilmiah yang belum mapan sebagai dasar dalam menafsirkan al-Qur'an.

Memperhatikan kompleksnya permasalahan al-Qur'an dan ilmu pengetahuan dimana dibutuhkan pengetahuan bahasa dengan segala cabangnya, dan semua ilmu yang berkaitan dengan penafsiran al-Qur'an, maka sudah pada tempatnya jika pemahaman dan penafsiran al-Qur'an tidak hanya dimonopoli oleh kelompok tertentu atau seorang ahli dalam bidang tertentu, tetapi hendaknya merupakan usaha bersama antara ahli tafsir dengan berbagai ahli dalam disiplin ilmu yang lain.

Adalah suatu kewajiban semua umat Islam untuk membumikan al-Qur'an dengan cara menjadikannya menyentuh realitas kehidupan. Kita semua (umat Islam) berkewajiban untuk memelihara al-Qur'an, agar tidak disalah tafsirkan, dan salah satu bentuk pemeliharannya adalah dengan mengfungiksikannya dalam kehidupan kontemporer dengan cara memberi interpretasi yang sesuai dengan aqidah muslim tanpa mengorbankan teks – teks al-Qur'an itu sendiri.

Medan, 1 Desember 2014
Penulis,

Dr. H. Zamakhsyari Hasballah, Lc, MA

DAFTAR ISI

Pengantar Penulis	vi
Daftar Isi	viii

BAB I

KONSEP MAQASHID AL-QUR'AN DAN KEDUDUKANNYA DALAM PENAFSIRAN AL-QUR'AN ..	1
A. Pendahuluan	1
B. Pengertian Maqashid al-Qur'an	2
C. Perbedaan Maqashid al-Qur'an dengan Maqashid al-Syari'ah	7
D. Pandangan Ahli Tafsir Tentang Maqashid al-Qur'an	10
1. Pandangan Ulama – Ulama Mutaqaddimin	10
2. Pandangan Ulama – Ulama Muta'akhhiriin	14
E. Kesimpulan	27
F. Daftar Pustaka	28

BAB II

PENGHALANG PEMAHAMAN AL-QUR'AN DAN SOLUSINYA DALAM PEMBAHASAN AL-QUR'AN	31
A. Pendahuluan	31
B. Seruan al-Qur'an Terhadap Manusia untuk Bertadabbur ...	33
C. Metode Nabi dalam Bertadabbur Al-Qur'an	39
D. Penghalang terhadap Pemahaman al-Qur'an	42
1. Penghalang Internal dalam Memahami al-Qur'an	43

2. Penghalang Eksternal dalam Memahami al-Qur'an	56
E. Solusi dalam Menghadapi Berbagai Penghalang dalam Memahami al-Qur'an	68
F. Penutup	70
G. Bahan Bacaan	71

BAB III**PENYIMPANGAN PENAFSIRAN ISTILAH AL-QUR'AN DAN PENGARUHNYA TERHADAP TAFSIR AL-QUR'AN**

ABAD KE-21	72
A. Pendahuluan	72
B. Defenisi Penyimpangan Penafsiran Istilah Al-Qur'an	74
C. Kedudukan Istilah Al-Qur'an dalam Tafsir Al-Qur'an	74
D. Sejarah Penyimpangan Penafsiran Istilah Al-Qur'an	78
E. Bidang-Bidang Penyimpangan Penafsiran Istilah Al-Qur'an	80
F. Pengaruh Penyimpangan Penafsiran Istilah Al-Qur'an Terhadap Pemahaman Al-Qur'an.	91
G. Kesimpulan	93
H. Daftar Pustaka	94

BAB IV**PENGARUH PENEMUAN ILMIAH TERHADAP PENAFSIRAN AL-QUR'AN**

A. Pendahuluan	96
B. Pengaruh Penemuan Ilmiah Terhadap Penafsiran Al-Qur'an	98
C. Kesimpulan	121
D. Daftar Pustaka	122

BAB V**PENGARUH PENAFSIRAN DENGAN PENDEKATAN KEBAHASAAN (AL-TAFSÎR AL-LUGHAWÎ) TERHADAP LAHIRNYA PERBEDAAN PENAFSIRAN DI KALANGAN ULAMA TAFSIR**

A. Pendahuluan	124
B. Pengertian Penafsiran dengan Pendekatan Kebahasaan (<i>al-Tafsîr al-Lughawî</i>)	125
C. Kaedah Penafsiran dengan Pendekatan Kebahasaan (<i>al-Tafsîr al-Lughawî</i>)	129
D. Faktor – faktor yang Menyebabkan Lahirnya Perbedaan Penafsiran dengan Pendekatan <i>al-Tafsîr al-Lughawî</i>	144
E. Kesimpulan	151
F. Daftar Pustaka	151

BAB VI**ISU – ISU SOSIAL KEMASYARAKATAN DALAM SURAH AN-NUUR**

A. Pendahuluan	153
B. Isu – isu Sosial Kemasyarakatan dalam Surah An-Nuur	154
C. Kesimpulan	175
D. Daftar Pustaka	176

BAB VII**SUMBANGAN PEMIKIRAN ULAMA ISLAM DALAM KAJIAN TARADUF (SINONIM) DALAM AL-QUR'AN**

A. Pendahuluan	178
B. Kedudukan <i>Lafazh</i> (Kata) al-Qur'an dalam Kajian Kebahasaan	180
C. <i>Taraduf</i> (Sinonim) dalam Kajian Kebahasaan	184
D. Sumbangan Pemikiran Ulama Islam dalam Kajian <i>Taraduf</i> (Sinonim) Dalam Al-Qur'an	186

DIRASAH QUR'ANIYYAH _____

E. Kesimpulan 192

F. Daftar Pustaka 195

TENTANG PENULIS 198



KONSEP MAQASHID AL-QUR'AN: Kajian Analisis terhadap Pandangan Beberapa Ulama

A. PENDAHULUAN

Sesungguhnya segala sesuatu yang diciptakan Allah SWT itu tidak ada yang sia-sia, dan segala sesuatu yang diciptakan Allah SWT pasti mempunyai definisi dan tujuan untuk apa mereka diciptakan, begitu juga sama halnya dengan Al-Qur'an yang diturunkan oleh Allah SWT kepada baginda Rasulullah SAW pasti mempunyai tujuan.

Al-Qur'an mempunyai banyak sekali fungsi dan tujuan. Salah satu tujuan dan fungsi Al-Qur'an adalah menjadi petunjuk bagi umat manusia, sebagaimana firman Allah SWT dalam surat Al-Isra' ayat 9.

إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴿٩﴾

“Sesungguhnya Al-Qur'an ini memberikan petunjuk kepada (jalan) yang lebih lurus dan memberi kabar gembira kepada orang-orang Mu'min yang mengerjakan amal shalih, bahwa bagi mereka ada pahala yang besar.” (QS. Al-Isra': 9).

Kajian yang membahas tujuan diturunkannya al-Qur'an dikenal dengan istilah Maqashid al-Qur'an. Konsep ini lahir dari upaya mengkaji al-Qur'an dengan pendekatan *maqashid*, yaitu mengenal tujuan diturunkannya al-Qur'an, surah, maupun ayat yang akan ditafsirkan.

Begitu banyak dewasa ini muncul penafsiran – penafsiran yang menyimpang terkait ayat dan surah al-Qur'an, salah satunya disebabkan karena tafsiran – tafsiran itu tidak dikaji berpegang dengan konsep maqashid al-Qur'an itu sendiri, sehingga banyak ayat yang dipahami keluar dari konteks pembahasannya.

Penelitian ini berangkat dari rumusan masalah berikut ini:

1. Apa yang dimaksud dengan *Maqashid al-Qur'an*?
2. Apa perbedaan antara *Maqashid al-Qur'an* dan *Maqashid al-Syari'ah*?
3. Bagaimana pandangan para ulama baik mutaqqaddimin, maupun muta'akhhirin terhadap konsep "*Maqashid al-Qur'an*"?

Berdasarkan rumusan masalah di atas, penelitian ini bertujuan untuk;

1. Menjelaskan maksud dari maqashid al-Qur'an.
2. Menerangkan perbedaan antara Maqashid al-Qur'an dengan maqashid al-Syari'ah.
3. Menjelaskan pandangan para ulama, baik mutaqqaddimin, maupun muta'akhhirin terhadap konsep "*maqashid al-Qur'an*".

B. PENGERTIAN MAQASHID AL-QUR'AN

Terma Maqashid al-Qur'an terdiri dari dua kata; *maqashid* dan *al-Qur'an*. Kata *maqashid* bentuk jamak dari kata *maqshad* yang artinya tujuan. Akar dari kata *maqshad* sendiri adalah *qashd*.

Dalam al-Qur'an, kata *qashd* disebutkan untuk menunjukkan makna-makna berikut:

1. Jalan yang jelas,¹ sebagaimana firman Allah dalam QS an-Nahl ayat 9:

وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ ...

“dan hak bagi Allah (menerangkan) jalan yang lurus, dan di antara jalan-jalan ada yang bengkok. dan Jikalau Dia menghendaki, tentulah Dia memimpin kamu semuanya (kepada jalan yang benar).”

Beberapa ulama menafsirkan kata “*Qashd al-Sabiil*” dengan jalan yang lurus dan jelas tidak ada penyimpangan di dalamnya.²

2. Sikap moderat, sederhana, dan tidak berlebih – lebih,³ sebagaimana disebutkan dalam QS Luqman ayat 19:

وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ ...

“dan sederhanalah kamu dalam berjalan dan lunakkanlah suaramu. Sesungguhnya seburuk-buruk suara ialah suara keledai.”

Nabi Muhammad juga pernah bersabda:

عليكم هدياً قاصداً

“Hendaklah kalian mengikuti jalan yang sederhana.”

Menurut sebagian ulama, kata *al-qashd* disini diartikan dengan sikap yang moderat dalam ucapan dan perbuatan⁴. Diartikan juga dengan “pertengahan di antara dua jalan.”⁵

¹ Al-khalil al-Farahidi, *Kitab al-Ayn*, (Daar Wa maktabah al-Hilal, tt), jilid 5, hlm 54

² Ibn jarir al-Thabari, *Jami' al-Bayan fi Ta'wiil al-Aay al-Qur'an*, (Beirut: muassasah ar-Risalah, 2000), jilid 17, hlm 174

³ Az-Zabidi, *Taj al-Arus*, jilid 9, hlm 39.

⁴ Ibn Hajar Al-Asqalani, *Fath al-Baari*, (Beirut: daar al-ma'rifah, 1379 H), jilid 1, hlm 94

⁵ Abu al-Sa'adat al-Mubarak bin Muhammad Al-Jazari, *al-Nihayah fi Gharib al-hadits wa al-Atsar*, (Beirut: al-maktabah al-Ilmiyyah, 1979), jilid 4, hlm 111.

3. Berniat untuk menuju tujuan,⁶ sebagaimana orang Arab sering mengatakan: $\square\square\square\square\square\square\square\square$, artinya *panah mencapai targetnya*.⁷

Dari pemaparan di atas, dapat disimpulkan bahwa terma *maqashid*, secara bahasa, menunjukkan arti tujuan, dan target yang ingin dicapai. Para ulama yang terlibat dalam pemikiran *maqashid*, selalu menggunakan terma ini dalam pengertian maksud atau tujuan, seperti yang terlihat pada terma – terma seperti; *maqashid al-Syari*⁸ (maksud dari Pembuat hukum), *maqashid al-Syari'ah*⁹ (tujuan dari hukum islam), *al-maqashid al-Syar'iyah*¹⁰ (tujuan – tujuan yang legal), *maqashid al-tasyri*¹¹ (tujuan disyari'atkan), dan *maqashid al-Qur'an*¹² (tujuan diturunkannya al-Qur'an).¹³

Sedangkan kata al-Qur'an, diambil dari akar kata “Qara'a” yang artinya membaca. Secara bahasa, al-Qur'an berarti bacaan atau pembacaan. Makna ini disebutkan dalam QS al-Isra' ayat 78:

“dirikanlah shalat dari sesudah matahari tergelincir sampai gelap malam

⁶ Ibn Mandzur, *Lisan al-Arab*, (Beirut: Daar al-Shadr), jilid 3, hlm 353. Al-Fayyumi, *al-Misbah al-muniir*, (Beirut: al-maktabah al-Ilmiyyah, tt), jilid 2, hlm 505

⁷ Raghil al-Isfahani, *Mufradaat Fi Gharib al-Qur'an*, (Beirut: Daar al-ma'rifah, tt), hlm 404.

⁸ Abu ishaq al-Syatibi, *al-Muwafaqat Fi Oushul al-Syari'ah*, (Riyadh: Daar Ibn Affan, 1997), jilid 3, hlm 133, 183, dan 411, jilid 4, hlm 24, jilid 5, hlm 135, 229, dan 401.

⁹ Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Qur'an al-hakim*, (Mesir: al-Hay'ah al-Mishriyyah, 1990), jilid 4, hlm 12, 69.

¹⁰ Muhammad Thahir Bin Ashur, *al-tahrir wa al-tanwiir*, (Tunisia: Daar al-Shahnnun, 1997), jilid 2, hlm 400, jilid 17, hlm 267.

¹¹ Abu Ishaq al-Syatibi, *al-Muwafaqat*, jilid 2, hlm 556.

¹² Abu Hamid Al-Ghazali, *Jawahir al-Qur'an*, (Beirut: Daar ihya' wa al-Oulum, 1985), hlm 23, 25.

¹³ Lihat penggunaan istilah ini dalam: Abdullah Bin Bayyah, *Alaqah maqashid al-Syari'ah bi Usul al-Fiqh*, (London, Wimbledon: al-Furqan Islamic Heritage foundation, tt), hlm 12-14.

dan (dirikanlah pula shalat) subuh. Sesungguhnya shalat subuh itu disaksikan (oleh malaikat).

Juga firman Allah dalam QS al-Qiyamah ayat 17 dan 18:

إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْءَانَهُ ۖ فَإِذَا قَرَأَهُ فَاتَّبِعْ قُرْءَانَهُ ۖ

“Sesungguhnya atas tanggungan kamilah mengumpulkannya (di dadamu) dan (membuatmu pandai) membacanya. apabila Kami telah selesai membacanya Maka ikutilah bacakannya itu.”

Ibnu Athiyyah al-Andalusi, dalam tafsirnya “*al-Muharrar al-Wajiz*” mengutip pendapat Qatadah yang mengartikan al-Qur'an dengan makna menghimpun, hal ini karena tatkala seseorang ingin membaca sesuatu, ia harus menghimpun huruf yang ingin dibacanya bersamaan.¹⁴

Makna al-Qur'an secara bahasa ini hampir disepakati oleh seluruh ahli tafsir al-Qur'an.¹⁵ Walaupun secara istilah, para ahli tafsir mendefenisikan al-Qur'an dengan defenisi yang berbeda – beda.

Qur'an merupakan seruan Allah bagi manusia untuk memperoleh jamuan-Nya,¹⁶ tali-Nya yang kokoh, Cahaya-Nya yang menerangi, dan penyembuhan yang efektif, siapapun yang berpegang kepadanya, maka ia akan terpelihara, siapapun yang mengikuti akan memperoleh keselamatan dan tetap berada di jalan yang lurus, terpelihara dari penyimpangan.¹⁷

Imam al-Qurthubi (w. 671 H) menyatakan “al-Qur'an merupakan

¹⁴ Ibnu Athiyyah al-Andalusi, *al-Muharrar al-Wajiz*, (Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1993), jilid 1, hlm 56.

¹⁵ Diantara mayoritas ahli tafsir yang menyetujui arti al-Qur'an secara bahasa adalah bacaan, antara lain: At-Thabari, Az-Zamakhsyari, Ibn Athiyyah al-Andalusi, al-Mawardi, al-Razi, dan lainnya.

¹⁶ Kata *Ma'dabah* diartikan oleh Ibnu Mandzur dengan makna jamuan, lihat: Ibnu Mandzur, *Lisan al-Arab*, jilid 1, hlm 206. Menurut Az-Zabidi, kata *ma'dabah* merupakan kata kiasan (metafora) yang digunakan Allah untuk menunjukkan bahwa dalam al-Qur'an ini terdapat banyak hal yang membawa kepada kesejahteraan manusia. Lihat: Az-Zabidi, *Taj al-Arus*, hlm 277.

¹⁷ Al-Hakim al-Naysabuuri, *al-Mustadrak 'ala al-Shahihayn*, (Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1990), jilid 1, hlm 741.

khitab Allah, Tuhan yang tidak ada sekutu baginya, cahaya yang diambil dari Dzat-Nya, diwahyukan kepada Muhammad sebagai mukjizat, dipelihara hapalannya, diucapkan dengan lisan, ditulis dalam mushaf, terbagi menjadi beberapa surah dan ayat, bebas dari tambahan dan pengurangan pada huruf dan kata – katanya.”¹⁸

Sedangkan Ibnu Qudamah al-Maqdisy (w. 715 H) menyatakan “al-Qur’an merupakan kitabullah yang jelas, tali Allah yang kokoh dan jalan-Nya yang lurus, diturunkan dalam bahasa Arab oleh Tuhan semesta alam ke hati Muhammad saw melalui perantaraan malaikat Jibril dalam bentuknya yang diciptakan.”¹⁹

Ibnu Kathir (w. 774 H) menyatakan: “Al-Qur’an merupakan Kalam Allah, Wahyu-Nya, Tali-Nya yang kokoh, dan jalan-Nya yang lurus, kitab-Nya yang paling luhur yang diturunkan kepada nabi-Nya Muhammad saw, mencakup dua hal penting; (1) kabar (informasi), dan (2) Perintah serta larangan, Informasi yang disampaikan Allah adalah kebenaran, dan Perintah serta larangan-Nya adalah keadilan.”²⁰

Al-Jurjani (w 816 H) juga menyatakan: “Al-Qur’an diturunkan kepada nabi Muhammad saw sebagai kitab suci yang ditulis, yang dibawa dengan riwayat yang ditransmisikan secara mutawatir dari nabi dalam bentuk yang tidak meninggalkan keraguan tentangnya.”²¹

Defenisi – defenisi al-Qur’an yang dikemukakan di atas mengungkapkan banyak fakta menarik seputar al-Qur’an, yang dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Al-Qur’an merupakan kalam Allah, yang merupakan wahyu, dan kemudian dihimpun menjadi Kitab Allah.
2. Al-Qur’an diturunkan kepada nabi Muhammad melalui perantaraan malaikat Jibril.

¹⁸ Al-Qurthubi, *al-Jami’ Li Ahkam al-Qur’an*, jilid 1, hlm 80.

¹⁹ Ibnu Qudamah al-maqdisi, *lam’ah al-I’tiqad*, (Arab Saudi: kementerian Wakaf dan Urusan islam, 2000), hlm 15.

²⁰ Ibnu kathir, *Tafsir al-Qur’an al-Adzhim*, (Daar al-Thaybah, 1999), jilid 1, hlm 139, jilid 4, hlm 476, jilid 6, hlm 490, jilid 8, hlm 217.

²¹ Al-Jurjani, *al-Ta’riifat*, (beirut: Daar al-Kitab al-Arabi, 1405 H0, hlm 223.

3. Al-Qur’an diturunkan dalam bahasa Arab untuk menjadi Mukjizat bagi nabi Muhammad, berisi informasi yang benar, serta perintah dan larangan yang adil.
4. Al-Qur’an disampaikan oleh Muhammad kepada umat manusia dengan riwayat yang mutawatir yang tidak ada keraguan akan kebenarannya, dan terpelihara dari penambahan ataupun pengurangan.
5. Tujuan Al-Qur’an diturunkan adalah sebagai Hidayah dan petunjuk jalan yang lurus, dimana siap yang berpegang kepadanya akan selamat, sebaliknya yang meninggalkannya akan sesat.

Berdasarkan fakta – fakta diatas, dapat disimpulkan defenisi umum al-Qur’an: “Kalam Allah yang diwahyukan kepada nabi Muhammad dalam bahasa Arab dengan tujuan yang jelas dan ditransmisikan kepada manusia secara tawatur, yang kemudian dihimpun dan ditulis dalam mushaf, terdiri dari 114 surah, diawali dengan surah al-fatihah, dan diakhiri dengan surah an-naas, dan siapa yang membacanya diterima sebagai ibadah.”²²

Berdasarkan pemahaman yang dijelaskan terkait dua istilah yang dihimpun dalam terma “*maqashid al-Qur’an*” dapat disimpulkan bahwa terma ini menunjukkan “Tujuan yang ingin dicapai manusia tatkala membaca informasi yang akurat dalam al-Qur’an, serta melaksanakan perintah dan larangan yang adil di dalamnya, yang merupakan kalam Allah yang harus dijadikan sebagai hidayah dan pegangan dalam kehidupan manusia, dalam rangka memperhambakan diri kepada Allah.

C. PERBEDAAN MAQASHID AL-QUR’AN DENGAN MAQASHID AL-SYARI’AH

Terma “*maqashid al-Qur’an*” dan “*maqashid al-Syari’ah*” merupakan dua terma yang populer dalam kajian ilmu – ilmu keislaman. Walaupun

²² Manna al-Qaththan, *Mabahits Fi Oulum al-Qur’an*, (maktabah al-ma’arif, 2000), hlm 17.

sebenarnya, istilah kedua diambil dari istilah pertama, namun tidak jarang istilah kedua lebih sering disebut daripada istilah pertama.

Sebelum membandingkan terma “*maqashid al-Qur’an*” dan “*maqashid al-Syari’ah*” harus dibedakan terlebih dahulu terma “*al-Syari’ah*” dari terma “*al-Qur’an*.”

Terma “*al-Syari’ah*” diambil dari kata “*syara’a*” dan kata *syir’ah* yang disebutkan Allah dalam QS al-Jatsiyah ayat 18; “*kemudian Kami jadikan kamu berada di atas suatu syariat (peraturan) dari urusan (agama itu), Maka ikutilah syariat itu dan janganlah kamu ikuti hawa nafsu orang-orang yang tidak mengetahui.*”

Terma “*Syari’ah*” sering ditafsirkan oleh para ahli tafsir dengan makna tradisi,²³ jalan,²⁴ doktrin dan agama,²⁵ wahyu,²⁶ agama.²⁷

Al-Mawardi (w. 450 H) dalam Tafsirnya “*an-Nukat wa al-Ouyun*” menjelaskan bahwa kata *syari’ah* mengandung empat arti:²⁸

1. *Diin*, yang artinya agama. Karena agamalah jalan kesuksesan.
2. *Fara’id*, yang artinya hukum dan aturan, perintah dan larangan. Karena aturan merupakan bagian dari agama.
3. *Bayyinah*, yang artinya pembuktian. Karena hanya dengan penjelasan dan buktilah baru diketahui jalan yang lurus.
4. *Sunnah*, yang artinya kebiasaan dan tradisi. Karena inti ajaran agama adalah mengikuti tradisi yang dibuat oleh nabi.

Dari penjelasan di atas, dapat diambil kesimpulan bahwa terma “*syari’ah*” tatkala dipahami sebagai *Diin* (agama), terma *syari’ah* lebih

²³ Az-Zamakhsyari, *Al-Kasysyaf*, (Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1407 H), jilid 4, hlm 289.

²⁴ Ibn Kathir, *Tafsir al-Qur’an al-Adzhim*, jilid 7, hlm 267.

²⁵ Al-Wahidi, *Al-Wajiz Fi Tafsir al-kitab al-Aziz*, (Beirut: Daar al-Qalam, 1415 H), hlm 990

²⁶ Izzuddin bin Abdissalam, *Tafsir Ibn Abdissalam*, (Beirut: Daar Ibn hazm, 1996), jilid 3, hlm 196

²⁷ Al-Thabari, *Jami’ al-Bayan*, (Beirut: Muassasah ar-Risalah, 2000), jilid 22, hlm 70.

²⁸ Al-Mawardi, *al-Nukat wa al-Ouyun*, (Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyyah, tt), jilid 5, hlm 363.

umum dari al-Qur’an, namun tatkala dipahami dalam arti *fara’id*, *bayyinah*, ataupun *sunnah*, maka pastinya terma *syari’ah* lebih khusus dari al-Qur’an.

Mencermati QS al-jatsiyah ayat 18, Allah menyebutkan kata “*Syari’atin min al-Amr*.” Hal ini menunjukkan bahwa kata *syari’ah* bukanlah agama secara keseluruhan, tetapi bagian dari *al-Amr*, yang dipahami sebagai agama.²⁹ Kata *al-Amr* sendiri secara bahasa artinya perintah dan larangannya, yang keduanya merupakan bagian penting dari ajaran agama.³⁰

Dengan memperhatikan ulasan di atas, dapat diambil kesimpulan, bahwa *syari’ah* merupakan bagian dari isi al-Qur’an, dimana kandungan al-Qur’an tidak hanya mengkaji masalah perintah dan larangan Allah, namun juga mencakup masalah aqidah, akhlak, bahkan kisah – kisah inspiratif, yang tidak termasuk bagian dari *syari’ah*.

Berdasarkan kesimpulan di atas, istilah “*Maqashid al-Qur’an*” memiliki skop dan cakupan yang lebih luas dari “*Maqashid al-Syari’ah*.” “*Maqashid al-Qur’an*” bukan hanya membahas maksud dibalik perintah dan larangan Allah dalam al-Qur’an, namun juga membahas maksud dibalik ajaran Aqidah, akhlak, serta *syari’ah*.³¹

Jika dikaji dari sudut pandang objektif dari kedua konsep *maqashid al-Syari’ah* dan *maqashid al-Qur’an*, masing – masing memiliki sasaran yang berbeda. Dalam kajian *Maqashid al-Syari’ah*, sering disebutkan bahwa *syari’at* Islam diturunkan untuk merealisasikan lima sasaran: memelihara agama, memelihara jiwa, memelihara aqal, memelihara keturunan, dan memelihara harta. Kelima sasaran syariat ini pertama kali diperkenalkan oleh al-Ghazali.

Tatkala berbicara tentang *maqashid al-Qur’an*, al-Ghazali tidak menyebutkan sasaran yang sama dengan *maqashid al-Syari’ah*, namun beliau justru menyebutkan bahwa al-Qur’an diturunkan untuk merealisasikan enam sasaran; (1) memperkenalkan Allah, (2) memperkenalkan jalan

²⁹ Az-Zamakhsyari, *Al-kasysyaf*, jilid 4, hlm 289.

³⁰ Ibnu Athiyyah al-Andalusi, *al-Muharrar al-Wajiz*, lihat tafsir QS al-Jatsiyah, ayat 18

³¹ Muhammad Rashid Ridha, *Tafsir al-Qur’an al-Hakiim*, jilid 6, hlm 342.

yang lurus (*ash-Shirath al-Mustaqiim*), (3) mendeskripsikan keadaan di alam akhirat, (4) mendeskripsikan keadaan manusia yang menerima dakwah, (5) mendeskripsikan keadaan manusia yang menolak dakwah, dan (6) memperkenalkan tata cara beribadah kepada Allah.³²

D. PANDANGAN AHLI TAFSIR TENTANG MAQASHID AL-QUR'AN

Para ahli tafsir memiliki pandangan yang berbeda – beda dalam menilai kedudukan “*Maqashid al-Qur'an*”. Dalam Tulisan ini, akan dilakukan kajian terhadap pandangan beberapa ulama, baik ulama – ulama mutaqqaddimin, seperti al-Ghazali, Izzuddin Bin Abdussalam, al-Syatibi, al-Biq'a'i, Maupun ulama – ulama muta'akhhirin, seperti Rasyid Ridha, Said Nursi, Ibnu Ashuur, dan Izzah Darwazah, dan Yusuf al-Qardhawi.

1. Pandangan Ulama – Ulama Mutaqqaddimin

Abu Hamid al-Ghazali, sebagai orang pertama yang memperkenalkan istilah “*Maqashid al-Qur'an*” dalam karyanya “*Jawahir al-Qur'an*”, menjelaskan tentang kedudukan “*Maqashid al-Qur'an*” tatkala ia memaparkan dua kategori ilmu agama yang sangat menentukan dalam al-Qur'an; Pertama: Ilmu kulit, dan Kedua: ilmu inti dan pokok.

Ilmu kulit al-Qur'an yang berkaitan dengan makna alegoris, mencakup lima ilmu: (1) ilmu nahwu, (2) ilmu Sharaf / *Isytiqaq*, (3) Ilmu Balaghah, (4) Ilmu Tajwid, dan (5) ilmu Tafsir. Ilmu – ilmu ini adalah ilmu kulit yang menghiasi bagian luar al-Qur'an.³³

Adapun ilmu inti dan pokok al-Qur'an, dalam pandangan al-Ghazali, ada dua tingkatan. Tingkatan tinggi dan tingkatan rendah. Ilmu inti pokok al-Qur'an tingkatan rendah mencakup tiga ilmu: (1) pengetahuan tentang kisah dalam al-Qur'an, (2) pengetahuan tentang sanggahan

³² Al-Ghazali, *The Jewel Of Al-Qur'an*, diterjemahkan dari bahasa Arab ke bahasa Inggris Oleh Muhammad Abu al-Quasem, (Kuala Lumpur: University of Malaya Press, 1977), hlm 23.

³³ *Ibid*, hlm 34-35.

dan bantahan Allah terhadap orang – orang Kafir. Ilmu kalam termasuk dalam ilmu ini. (3) pengetahuan tentang *hudud* dan batasan serta aturan yang dibuat Allah dalam al-Qur'an.

Sedangkan ilmu inti pokok al-Qur'an tingkatan tinggi antara lain; (1) pengetahuan tentang siapa Allah, (2) pengetahuan tentang hari akhirat, (3) pengetahuan tentang jalan yang lurus (*as-Shirath al-Mustaqiim*), dan (4) pengetahuan tentang bagaimana cara menempuh jalan lurus itu.³⁴

Menurut al-Ghazali, kategori pertama dari ilmu agama yang sangat menentukan pemahaman al-Qur'an al-Qur'an ini, yaitu ilmu kulit, tidak berkaitan secara langsung dengan “*Maqashid al-Qur'an*”. Berbeda dengan katagori ilmu inti pokok al-Qur'an yang benar – benar berhubungan dengan “*Maqashid al-Qur'an*”, karena merupakan bingkai dari kandungan pokok al-Qur'an.

Al-Ghazali menekankan bahwa kategori ilmu inti pokok al-Qur'an ibarat kebijaksanaan yang mendasar (*al-Hikmah al-Asasiyyah*), dan inti pokok yang paling murni (*al-Lubb al-Shafi*).³⁵ Bahkan menurutnya, pokok inilah yang mencakup semua tujuan umum al-Qur'an,³⁶ yang diidentifikasi kemudian sebagai pengetahuan tentang Allah,³⁷ pengetahuan tentang hari akhirat, dan pengetahuan tentang jalan yang lurus (*as-Sirath al-Mustaqiim*).

Dari pemaparan pandangan al-Ghazali di atas, dapat disimpulkan bahwa al-Ghazali mengakui “*Maqashid al-Qur'an*” sebagai ilmu, dan istilah ilmu dalam pengertian yang luas menurut al-Ghazali artinya pengetahuan, subjek kajian, dan disiplin intelektual.

³⁴ *Ibid*, hlm 37-40.

³⁵ *Ibid*, hlm 23.

³⁶ *Ibid*. Bersamaan dengan tujuan umum ini ada pula tiga tujuan pelengkap atau tambahan, yaitu (1) mendeskripsikan bagaimana kondisi orang – orang yang menerima dakwah, (2) mendeskripsikan kondisi orang – orang kafir yang menolak dakwah, dan (3) mendeskripsikan bagaimana tata cara beribadah (menghambakan diri) kepada Allah.

³⁷ Pengetahuan tentang Allah, dalam pandangan al-Ghazali, mencakup tiga hal: (1) Pengetahuan tentang dzat-Nya, (2) Pengetahuan tentang Sifat-Nya, dan (3) Pengetahuan tentang perbuatan-Nya.

Izzuddin Ibn Abdussalam (w. 660 H) dikenal sebagai salah satu tokoh penting yang banyak memberikan sumbangan pemikiran dalam merumuskan konsep mashlahah dan mafsadah yang menjadi inti dalam kajian maqashid al-Syari'ah. Dalam kitabnya "Qawa'id al-Ahkam fi mashalih al-Anam", beliau sekilas membahas tentang maqashid al-Qur'an. Berbeda dengan pendekatan ulama lainnya, Ibn Abdussalam tidak mendefinisikan makna maqashid al-Qur'an secara langsung, hanya saja beliau menekankan bahwa maqashid al-Qur'an terwujud dalam setiap perintah dan larangan yang ada di dalamnya, yang intinya mendatangkan segala hal yang bermanfaat bagi mereka yang melaksanakannya, dan menjauhkan mereka dari segala hal yang sifatnya membahayakan diri mereka dan orang lain.³⁸

Beliau juga menambahkan bahwa "jika kita mengkaji lebih lanjut maqashid al-Qur'an dan sunnah, ditemukan bahwa perintah Allah mendatangkan segala yang baik dan mencegah dari terwujudnya kerusakan dan keburukan."³⁹

Identifikasi Ibn Abdissalam di atas tampaknya sangat dipengaruhi oleh status dan latar belakang beliau sebagai ahli Fiqih. Sehingga, pemahaman beliau terkait maqashid al-Qur'an sangat dipengaruhi konsep mashlahah.

Abu Ishaq al-Syatibi (w. 790 H) memandang kata "tadabbur" yang disebutkan dalam QS Muhammad ayat 24 berarti memperhatikan "Maqashid al-Qur'an", karena ayat tersebut memerintahkan untuk bertadabbur. Tadabbur dalam pandangan ulama bermakna memahami apa yang pokok,⁴⁰ merenung dengan membuka hati,⁴¹ berfikir,⁴² dan segala cara pandang yang benar untuk menyikap realita.⁴³

³⁸ Izzuddin ibn Abdissalam, *Qawa'id al-Ahkam fi Mashalih al-Anam*, tahqiq. Mahmud bin talamiz al-Sinqithi, (Beirut: Daar al-Ma'arif, tt), jilid 1, hlm 7

³⁹ *Ibid*, jilid 2, hlm 160.

⁴⁰ Ibnu Ashuur, *al-Tahriir wa al-Tanwiir*, jilid 26, hlm 113.

⁴¹ Abu Hayyan al-Andalusi, *Tafsir al-bahr al-Muhith*, (Beirut: Daar al-Kutub al-ilmiiyah, 2001), jilid 3, hlm 317. Al-Khazin, *Tafsir al-khazin*, (Beirut: daar al-Fikr; 1979), jilid 1, hlm 563

⁴² Ibnu Abbas, *Tafsir Ibnu Abbas*, jilid 2, hlm 31. Al-Thabari, *Jami' al-bayan Fi takwiil aay al-Qur'an*, jilid 22, hlm 179.

⁴³ Sayyid Qutb, *Fi Dzilal al-Qur'an*, (Kairo: Daar al-Syuruq, tt), jilid 2, hlm 721.

Menurut al-Syatibi, mengingat bahwa tadabbur merupakan jalan menuju terungkapnya Maqashid al-Qur'an, *tadabbur* merupakan salah satu dari maqashid diturunkannya al-Qur'an. Hal ini sejalan dengan firman Allah dalam QS. Shaad ayat 29:

كَتَبْنَا إِلَيْكَ مَبْرُوكًا لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿٢٩﴾

"ini adalah sebuah kitab yang Kami turunkan kepadamu penuh dengan berkah supaya mereka memperhatikan ayat-ayatnya dan supaya mendapat pelajaran orang-orang yang mempunyai pikiran."

Burhanuddin Abu al-Hasan al-Biq'a'i (w. 885 H) termasuk diantara ulama mutaqaaddimin yang memberikan banyak sumbangan terhadap kajian Maqashid al-Qur'an. Dalam tafsirnya "Nazm al-Durar" beliau menerangkan *maqshad* tiap surah dalam al-Qur'an, selain menjelaskan apa tema setiap surah. Menurut beliau, setiap surah pasti memiliki satu maqshad (tujuan) utama, dimana setiap ayat dalam surah mendukung dan menerangkan maqshad tersebut. Dan dalam keseluruhan al-Qur'an, ada empat pilar utama yang menjadi *maqshad al-Qur'an*, meliputi: ketuhanan (*ilahiyat/divinities*), kenabian (*nubuwwat/prophecies*), hari akhir (*akhirah/ hereafter*), dan takdir (*qadar/determinism*).⁴⁴

Sebagai contoh, tujuan utama dari surah Yasin adalah untuk menekankan pilar kenabian, walaupun di dalamnya terdapat ayat yang berkenaan dengan ketuhanan dan hari akhir. Namun, pada hakikatnya pilar lainnya hanya untuk menguatkan pilar kenabian.⁴⁵

Al-Biq'a'i juga berpandangan bahwa al-Qur'an menjadi kitab suci yang mulia dan agung karena mulia dan agungnya *maqshad – maqshad* yang dijelaskannya, selain daripada sebab – sebab lainnya yang menjadikan al-Qur'an sebagai mukjizat yang mengagumkan, seperti kesatuan maknanya (*unity of meaning*), kemuliaan ungkapannya (*sublimity of synthesis*),

⁴⁴ Burhanuddin Al-Biq'a'i, *Nazm al-Durar*, (Beirut: Daar al-Kutub al-ilmiiyah, 2002), jilid 4, hlm 442.

⁴⁵ Burhanuddin al-Biq'a'i, *Mas'ad al-Nazar li al-israf 'ala maqashid al-Suwar*, (Riyadh: maktabah al-Ma'arif, 1987), jilid 1, hlm 184.

keagungan kosakatanya (*grandness of vocabularies*), keselarasan huruf-hurufnya (*harmony in alphabets*), ketinggian kepaduannya (*loftiness of coherence*), dan keindahan seni penjelasannya (*artistic beauty of minute exposition*).⁴⁶

Selain itu, keagungan suatu surah sangat dipengaruhi oleh tinggi dan agungnya maqshad atau tujuan yang ingin dibawanya. Surah yang paling mulia adalah surah dengan maqshad yang paling mulia pula. Karena itulah, al-Biqā'i menganggap surah al-fatihah sebagai surah paling agung dan paling mulia karena surah ini membawa maqshad yang lebih mulia dan agung dari surah – surah lainnya.⁴⁷

Dengan menggunakan teori maqashid al-Qur'an versi al-Biqā'i di atas, dapat dibedakan mana tafsiran yang hendaknya dijadikan pegangan, dan mana tafsiran yang dianggap menyimpang. Menurut al-Biqā'i, tafsiran surah dan ayat yang benar dan tepat adalah tafsiran yang tidak menyimpang apalagi berkontradiksi dengan maqshad diturunkannya ayat dan surah tersebut.

2. Pandangan Ulama – Ulama Muta'akhhiriin

Diantara para ulama muta'akhhiriin yang banyak membahas tentang Maqashid al-Qur'an, **Muhammad Rasyid Ridha** (w. 1354 H/ 1935 M). Dalam karyanya "*Tafsir al-Qur'an al-Hakim (Tafsir al-manar)*" dan "*al-Wahyu al-Muhammadi*", beliau banyak menjelaskan Maqashid al-Qur'an tatkala beliau memberikan respon dan tanggapan logis dan teoritis terkait kesalahpahaman sebagian orang, baik muslim maupun non-muslim terkait ajaran Islam.

Rasyid Ridha berpandangan bahwa al-Qur'an merupakan solusi dan jalan keluar dari berbagai penyakit sosial dan degradasi moral. Kesalahpahaman terhadap ajaran al-Qur'an, khususnya terkait kemukjizatannya, hukum dan aturannya, kapasitas pembaharuan ajaran yang dibawanya, serta sifatnya sebagai kitab suci terakhir dan penyempurna

⁴⁶ *Ibid*, jilid 3, hlm 14-15.

⁴⁷ *Ibid*, jilid 1, hlm 209.

dari Allah, seringkali menjadikan orang jatuh ke dalam penyimpangan dalam memahami tafsirannya.⁴⁸

Sebagai seorang pembaharu ajaran islam di era kontemporer, Rasyid Ridha mewarnai pandangannya terhadap konsep maqashid al-Qur'an dengan banyak catatan terkait pembaharuan (reformasi). Sebagai contoh, diantara maqshad pembaharuan yang dibawa al-Qur'an, al-Qur'an mengkaji peristiwa – peristiwa bersejarah sekedar untuk mengambil hikmah dan pelajaran dibaliknya, tanpa memberikan perhatian besar terhadap waktu dan tempat peristiwa itu terjadi.

Dalam tafsirnya al-Manar, Rasyid Ridha mengikuti metode al-Qur'an dalam mengkaji sejarah. Sebagaimana al-Qur'an, beliau juga memfokuskan perhatiannya pada prinsip – prinsip agama dan dimensi pembaharuan yang terkandung dalam setiap peristiwa sejarah tatkala mengkaji ayat-ayat yang bersifat historis.⁴⁹

Rasyid Ridha memperkenalkan konsep Maqashid al-Qur'an sebagai fiqh⁵⁰, mengingat fiqh secara literal berarti mengetahui sesuatu atau memahaminya⁵¹, dan memahami tujuan pembicara dari pembicaraannya.⁵² Untuk itu, maqashid al-Qur'an menurut Rasyid Ridha artinya metode yang dengannya seseorang dapat memahami apa maksud dan tujuan Allah dari firman-Nya.

Badi'uzzaman Said Nursi (w. 1960 M) merupakan salah seorang ulama *muta'akhhiriin* yang memberikan banyak perhatian terhadap kajian maqashid al-Qur'an. Dalam pandangan Nursi, elemen utama al-Qur'an sama dengan tujuan fundamental al-Qur'an yang dirumuskannya ke dalam empat tujuan; tauhid (*divine unity*), kenabian (*propethood*), kebangkitan dari kematian (*resurrection of the dead*), dan keadilan (*justice*).⁵³

⁴⁸ Muhammad Rasyid Ridha, *al-Wahyu al-Muhammadi*, (), hlm 60-63.

⁴⁹ Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manar*, jilid 12, hlm 84.

⁵⁰ *Ibid*, jilid 5, hlm 329.

⁵¹ Ibn manzur, *Lisan al-Arab*, jilid 13, hlm 522.

⁵² Al-jurjani, *al-Ta'riifaat*, hlm 216.

⁵³ Badiuzzaman Said Nursi, *Isyaraat al-I'jaaz fi Madzan al-Ijaaz*, diterjemahkan oleh Sukran vahide, "Signs of Miraculousness, (Istanbul: Sozler publication, 2007), hlm 19.

Menurut Nursi, keempat tujuan utama yang menjadi elemen utama al-Qur'an ini dapat dilihat dalam setiap surah dalam al-Qur'an, bahkan dalam setiap ayat, dan setiap kata yang dipilih al-Qur'an.⁵⁴ Bahkan Said Nursi menafsirkan surah al-Fatihah sebagai surah paling utama dalam al-Qur'an dalam bingkai empat tujuan utama di atas.

Muhammad Thahir bin Ashur (w. 1395 H/1973 M) merupakan salah seorang ulama yang banyak mengkaji konsep maqashid al-Qur'an. Beliau menjadikan konsep *maqashid al-Qur'an* sebagai landasan dan tujuan dari penafsiran. Keseluruhan dari maqashid al-Qur'an ini terintegrasi dengan metode tafsir Ibnu Ashuur.

Walaupun Ibnu Ashuur dikenal sebagai salah seorang ahli tafsir dengan manhaj tafsir bil ra'yi (penafsiran dengan rasio), namun beliau sangat menolak tegas setiap bentuk tafsiran bil ra'yi yang bertentangan dengan maqashid al-Qur'an. Beliau menekankan bahwa tujuan dari penafsiran adalah untuk mengilustrasikan tujuan – tujuan al-Qur'an diturunkan, dan berdasarkan dimensi maqashid al-Qur'an nilai setiap tafsiran perlu dievaluasi. Untuk itulah, beliau menjadikan pengetahuan tentang maqashid al-Qur'an sebagai salah satu syarat utama dalam menafsirkan al-Qur'an.⁵⁵

Apa yang disampaikan Ibnu Ashur di atas mengisyaratkan dua point penting:

Pertama: maqashid al-Qur'an merupakan salah satu Kriteria penafsiran yang harus diperhatikan tatakala seseorang menafsirkan ayat dan surah dalam al-Qur'an.

Kedua: maqashid al-Qur'an merupakan salah satu dasar dalam mengevaluasi dan menilai suatu tafsiran terhadap al-Qur'an.

Diantara ulama *muta'akhirin* yang memberikan perhatian terhadap *maqashid al-Qur'an*, **Muhammad Izzat Darwazah** (w. 1404 H/1973 M). Beliau menjadikan maqashid al-qur'an sebagai salah satu dari

⁵⁴ *Ibid*, hlm 20.

⁵⁵ Ibnu Ashuur, *Tafsir al-tahrir wa al-tanwiir*, jilid 1, hlm 36.

prinsip penafsiran al-Qur'an untuk itu setiap tafsiran al-Qur'an harus disesuaikan dengan maqashid al-Qur'an.⁵⁶

Menurut beliau, konten dan isi al-Qur'an ada dua macam:

Pertama: kandungan utama (*usus*) yang merupakan inti, mencakup tujuan dari pewahyuan al-Qur'an, dan risalah kenabian yang disimbolkan sebagai prinsip, dasar, aturan, hukum, dan ajaran.

Kedua: kandungan makna (*wasail*) yang mencakup kisah (al-qashash), peringatan (al-inzar), kabar gembira (al-bisarah), hukuman (al-Iqab), dialektika (al-lahjah), perdebatan (al-jadal), pengingat (tazkirah), dan seruan untuk bertafakkur khususnya tafakkur alam semesta dan lain sebagainya.

Menurut beliau, kandungan makna (*wasail*) merupakan elemen penting yang tidak dapat dipisahkan untuk dapat memahami kandungan utama (*usus*). Kandungan makna (*wasail*) senantiasa membungkus kandungan utama (*usus*), dan kandungan utama (*usus*) merupakan inti ajaran al-Qur'an.

Dari gambaran di atas, dapat dilihat bagaimana Izzat darwazah telah menjelaskan secara blak – blakan konsep maqashid al-Qur'an dalam pandangannya, yang harus dijadikan sebagai pusat perhatian dalam menafsirkan al-Qur'an. Ini berarti, segala yang sifatnya diluar maqashid al-Qur'an harus dijauhkan dari tafsir konten al-Qur'an. Karya Izzat Darwazah “al-tafsir al-hadits” merupakan contoh paling pas untuk menggambarkan pandangan Izzat Darwazah terkait maqashid al-Qur'an dan tafsir al-Qur'an.

Di antara ulama kontemporer yang memberikan perhatian cukup besar terhadap maqashid al-Qur'an adalah Syeikh Yusuf al-Qardhawi. Dalam karyanya “*Kayfa nata'amal ma'a al-Qur'an*”, beliau memaparkan tentang tujuan-tujuan diturunkannya Al Quran, yang harus diperhatikan seseorang saat ia mencoba menafsirkan al-Qur'an, antara lain:⁵⁷

⁵⁶ Muhammad izzat darwazah, *al-tafsir al-hadits*, (kairo: Daar Ihya' al-kutub al-ilmiyyah), jilid 1, hlm 7.

⁵⁷ Yusuf al-Qardhawi, *kayfa Nata'amal ma'a al-Qur'an*, Terjemahan: Bagaimana berinteraksi dengan al-Qur'an. (Jakarta: pustaka al-kautsar, 2011), hlm 67-129.

Pertama: Meluruskan aqidah dan berbagai persepsi/kepercayaan

Tujuan yang pertama dari upaya meluruskan akidah ini tecermin dari:

a. Meneguhkan sendi-sendi tauhid (keesaan Allah)

Al Quran menganggap syirik sebagai kejahatan paling besar yang dilakukan manusia. *“Sesungguhnya Allah tidak akan mengampuni dosa syirik, dan Dia mengampuni segala dosa yang selain dari (syirik) itu, bagi siapa yang dikehendaki-Nya. Barangsiapa yang mempersekutukan Allah, maka sungguh ia telah berbuat dosa yang besar”* (QS. Annisa 48).

Sebab, syirik merupakan kezaliman terhadap hakikat, pemalsuan terhadap kenyataan dan penurunan martabat manusia dari kedudukannya sebagai pemimpin alam semesta sebagaimana dikehendaki Allah. Lalu dengan berbuat syirik, manusia beralih ke martabat penghambaan dan ketundukan kepada makhluk baik berupa benda mati, tumbuhan, hewan, manusia, dll.

Allah berfirman lewat pesan Luqman kepada putranya, *“... Wahai anakku, janganlah kamu mempersekutukan Allah, sesungguhnya mempersekutukan (Allah) adalah benar-benar kezaliman yang besar”* (QS. Luqman 13).

Al-Quran membuka jalan bagi Allah dan manusia, sehingga tidak ada tempat bagi perantara dan pengantar yang membual dan mengaku memiliki simpanan hubungan antara Allah dan makhluk-Nya. Para perantara ini menumbuhkan persepsi di benak manusia bahwa tidak seorang pun bisa sampai kepada Allah kecuali lewat perantara itu.

Padahal pintu (ampunan dan doa) Allah terbuka bagi siapa pun yang menghendaki-Nya. Allah berfirman, *“Dan apabila hamba-hamba-Ku bertanya kepadamu tentang Aku, maka Aku adalah dekat. Aku mengabulkan permohonan orang yang berdoa apabila ia memohon kepada-Ku, maka hendaklah mereka itu memenuhi (segala perintah-Ku) dan hendaklah mereka beriman kepada-Ku, agar mereka selalu berada dalam kebenaran”* (QS. Al-Baqarah 186). Firman-Nya yang lain, *“Dan Tuhanmu berfirman, “Berdoalah kepada-Ku, niscaya akan Kuperkenankan bagimu”* (QS. Al Mukmin 60).

Al Quran memperbaiki sendi tauhid yang dirusak agama paganis (penyembah berhala) dan ahli kitab. Yahudi menganggap Allah serupa dengan makhluk yaitu Allah itu lelah, menyesal, takut, mendengki, memusuhi orang Israel sehingga mereka dapat mengalahkan-Nya.

Sementara agama Nasrani tersusupi paganisme Romawi sehingga paganisme ini memenuhi gereja dengan berbagai patung dan gambar. Lalu muncul keyakinan trinitas, salib dan penebusan dosa yang berasal dari ajaran Hindu dalam Kresna. Mereka menghapus nama Kresna lalu menggantinya dengan nama Yesus.

b. Meluruskan Akidah tentang Nubuwah dan Risalah

Hal ini dapat dilihat dari beberapa point berikut:

Pertama: Menjelaskan kebutuhan terhadap *nubuwah* (kenabian) dan risalah, sehingga manusia tidak punya alasan di hadapan Allah setelah diutusny para rasul itu. *“Dan Kami tidak menurunkan kepadamu Al-Kitab (Al Quran) ini, melainkan agar kamu dapat menjelaskan kepada mereka apa yang mereka perselisihkan itu dan menjadi petunjuk dan rahmat bagi kaum yang beriman”* (QS. An Nahl 64).

Kedua: Menjelaskan tugas para rasul dan menyampaikan kabar gembira dan peringatan. Mereka bukan Tuhan yang disembah dan bukan pula anak-anak tuhan. Tapi mereka manusia biasa yang mendapat wahyu. Mereka hanya menyampaikan seruan kepada keesaan Allah dan tak kuasa member petunjuk hati atau menguasai hati manusia. *“Maka berilah peringatan, karena sesungguhnya kamu hanyalah orang yang memberi peringatan. Kamu bukanlah orang yang berkuasa atas mereka”* (QS. Al-Ghassiyah 21-22).

Ketiga: Mendustakan berbagai syubhat yang dibangkitkan orang-orang terdahulu di hadapan para rasul seperti perkataan mereka, *“Sekiranya Allah menghendaki, tentu Dia akan menurunkan para malaikat (kepada kami).”* Firman-Nya, *“Katakanlah, Kalau seandainya ada malaikat-malaikat yang berjalan-jalan sebagai penghuni di bumi, niscaya Kami turunkan dari langit kepada mereka seorang malaikat menjadi rasul”* (QS. Al-Kahfi 95).

Keempat: Menjelaskan akibat orang yang membenarkan para rasul dan yang mendustakan. *“Kemudian Kami selamatkan rasul-rasul Kami dan orang-orang yang beriman, demikianlah menjadi kewajiban atas Kami menyelamatkan orang-orang yang beriman”* (QS. Yunus 103).

c. Memantapkan akidah iman kepada akhirat dan pembalasan

Ada beberapa cara yang dipakai Alquran untuk memantapkan akidah, antara lain:

Pertama: Menghadirkan dalil-dalil tentang kemungkinan hari kebangkitan dengan menjelaskan kekuasaan Allah untuk mengembalikan makhluk seperti sedia kala. *“Dan Dialah yang menciptakan (manusia) dari permulaan, kemudian mengembalikan (menghidupkan)nya kembali, dan menghidupkan kembali itu adalah lebih mudah bagi-Nya. Dan bagi-Nya-lah sifat yang Maha Tinggi di langit dan di bumi; dan Dialah Yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana”* (QS. Ar-Rum 27).

Kedua: Peringatan tentang penciptaan alam yang besar sehingga penciptaan manusia ternyata sesuatu yang kecil bagi Allah. *“Dan apakah mereka tidak memperhatikan bahwa sesungguhnya Allah yang menciptakan langit dan bumi dan Dia tidak merasa payah karena menciptakannya, kuasa menghidupkan orang-orang mati? Ya (bahkan) sesungguhnya Dia Maha Kuasa atas segala sesuatu”* (QS. Al-Ahqaf 33).

Ketiga: Menjelaskan hikmah Allah dalam hari pembalasan. Agar orang berbuat baik tidaklah sama dengan yang berbuat jahat sehingga hidup ini tidak sia-sia. *“Patutkah Kami menganggap orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal yang shalih sama dengan orang-orang yang berbuat kerusakan di muka bumi? Patutkah (pula) Kami menganggap orang-orang yang bertakwa sama dengan orang-orang yang berbuat maksiat?”* (QS. Shad 28).

Keempat: Menjelaskan janji yang ditunggu orang beriman dan akibat bagi orang kafir di akhirat kelak. *“Adapun orang yang melampaui batas, dan lebih mengutamakan kehidupan dunia, maka sesungguhnya nerakalah tempat tinggal(nya). Dan adapun orang-orang yang takut kepada kebesaran*

Tuhannya dan menahan diri dari keinginan hawa nafsunya, maka sesungguhnya surgalah tempat tinggal(nya)” (QS. An Naziat 35-41).

Kelima: Mengukurkan berbagai macam prasangka yang dihembuskan orang kafir dan musyrik bahwa sesembahan mereka akan memintakan syafaat dari sisi Allah kelak. Juga menangkis kepercayaan ahli kitab yang akan mendapat syafaat dari sisi Allah lewat pendeta mereka. *“Bahwasanya seorang yang berdosa tidak akan memikul dosa orang lain, dan bahwasanya seorang manusia tiada memperoleh selain apa yang telah diusahakannya”* (QS. An najm 38-39).

Kedua: Menetapkan kemuliaan manusia dan hak-haknya

Hal ini dapat dilihat dari beberapa point berikut:

a. Menetapkan kemuliaan manusia. *“Dan sesungguhnya telah Kami muliakan anak-anak Adam, Kami angkut mereka di daratan dan di lautan, Kami beri mereka rezeki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka dengan kelebihan yang sempurna atas kebanyakan makhluk yang telah Kami ciptakan”* (QS. Al Isra 70).

b. Menetapkan hak-hak asasi manusia (HAM). Hal ini meliputi:

Pertama: Hak kebebasan berpikir. *“Katakanlah, “Perhatikanlah apa yang ada di langit dan di bumi...”* (QS. Yunus 101).

Kedua: Hak kebebasan berkeyakinan. *“Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat...”* (QS. Al-Baqarah 256).

Ketiga: Hak kebebasan berkata, menyuruh atau melarang. *“Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebahagian mereka (adalah) menjadi penolong bagi sebahagian yang lain. Mereka menyuruh (mengerjakan) yang ma’ruf, mencegah dari yang munkar...”* (QS. At-Taubah 71).

Keempat: Hak persamaan derajat. *“Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu*

saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling takwa di antara kamu..." (QS. Al-Hujurat 13).

Masih banyak hak manusia lainnya, baik sebagai individu, dalam keluarga, masyarakat maupun bernegara.

c. Memperkuat hak orang-orang yang lemah

Al-Quran juga menaruh perhatian dan kepedulian secara khusus bagi orang-orang lemah. Karena khawatir mereka akan menjadi objek penindasan orang-orang yang kuat atau keadaan mereka diabaikan para penguasa dan mereka yang mestinya bertanggung jawab.

- Anak yatim. "...terhadap anak yatim janganlah kamu berlaku sewenang-wenang" (QS. Ad Dhuha 9).
- Orang miskin. "Sesungguhnya dia dahulu tidak beriman kepada Allah Yang Maha Besar. Dan juga dia tidak mendorong (orang lain) untuk memberi makan orang miskin" (QS. Al Haqqah 33-34).

"Mengapa kamu tidak mau berperang di jalan Allah dan (membela) orang-orang yang lemah baik laki-laki, wanita-wanita maupun anak-anak yang semuanya berdoa, 'Ya Tuhan kami, keluarkanlah kami dari negeri ini (Mekah) yang zalim penduduknya dan berilah kami pelindung dari sisi Engkau, dan berilah kami penolong dari sisi Engkau!'" (QS. An Nisa: 75).

Ketiga: Ibadah dan takwa kepada Allah

Tidak ada satu pun dari kitab-kitab suci yang menghimpun pujian kepada Allah, mengingatkan keluasan ilmu-Nya, ketinggian hikmah, keagungan kekuasaan, ketidakbatasan kehendak, keagungan ciptaan, kelapangan rahmat, pengaruh rububiyah (kemahapenciptaan Allah), berdiri di hadapan-Nya, anjuran ibadah kepada-Nya, mengharap karunia-Nya, ketundukan kepada-Nya, ikhlas karena-Nya, tenggelam dalam kecintaan kepada-Nya, bersyukur dan bertawakkal kepada-Nya, sabar terhadap-Nya dan ridha terhadap qadha-Nya selain dari Al Quran. Berikut ini contoh-contohnya:

- Ibadah. "Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka mengabdikan kepada-Ku" (QS. Adz Dzariyat 56).
- Syukur. "Hai manusia, ingatlah akan nikmat Allah kepadamu. Adakah pencipta selain Allah yang dapat memberikan rezeki kepada kamu dari langit dan bumi?" (QS. Fathir 3).
- Takwa. "Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kamu kepada Allah dan katakanlah perkataan yang benar, niscaya Allah memperbaiki bagimu amalan-amalanmu dan mengampuni bagimu dosa-dosamu. Dan barangsiapa mentaati Allah dan Rasul-Nya, maka sesungguhnya ia telah mendapat kemenangan yang besar" (QS. Al-Ahzab 70-71).

Dan masih banyak lagi contoh lainnya.

Keempat: Mensucikan (Tazkiyah) Jiwa Manusia

Al-Quran mengajak untuk mensucikan jiwa manusia. Tak ada keberuntungan di dunia dan akhirat kecuali dengan pensucian ini. "Dan jiwa serta penyempurnaannya (ciptaannya), maka Allah mengilhamkan kepada jiwa itu (jalan) kefasikan dan ketakwaannya. Sesungguhnya beruntunglah orang yang mensucikan jiwa itu, dan sesungguhnya merugilah orang yang mengotorinya" (QS. Asy Syams 7-10).

"Sungguh Allah telah memberi karunia kepada orang-orang yang beriman ketika Allah mengutus diantara mereka seorang rasul dari golongan mereka sendiri, yang membacakan kepada mereka ayat-ayat Allah, membersihkan (jiwa) mereka, dan mengajarkan kepada mereka Al Kitab dan Al Hikmah. Dan sesungguhnya sebelum (kedatangan Nabi) itu, mereka adalah benar-benar dalam kesesatan yang nyata" (QS. Ali Imran 164).

Terkait ini, secara global tugas Nabi saw. ada dua:

Pertama: Mensucikan akal dari khurafat syirik dan kebatilan-kebatilannya, mensucikan hati dari kekerasan dan kekasaran Jahiliyah, mensucikan kehendak dari syahwat hewani dan ambisi liar serta mensucikan perilaku dari kehinaan jahiliyah

Kedua: Menumbuhkan akal dengan ma'rifat (pemahaman yang terang), menumbuhkan hati dengan iman, menumbuhkan kehendak

untuk melaksanakan amal shalih dan menumbuhkan perilaku dengan mengikuti keadilan, kebajikan, dan akhlak yang mulia.

Kelima: Membentuk Rumah tangga dan berbuat adil terhadap wanita

Hal ini dapat dilihat dari beberapa point berikut:

a. Perkawinan. *“Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu isteri-isteri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikan-Nya diantaramu rasa kasih dan sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berfikir”* (QS. Ar Rum 21)

Al-Quran menentang dua kecenderungan yang menyimpang terkait fitrah syahwat seksual:

Pertama: Kecenderungan kerahiban/kebiarawanan yang bertentangan dengan fitrah serta mengharamkan perkawinan.

Kedua: Kecenderungan permisivisme yang memberikan kebebasan seks tanpa batas ataupun kendali.

b. Keturunan yang baik. *“Dan orang-orang yang berkata, ‘Ya Tuhan kami, anugerahkanlah kepada kami isteri-isteri kami dan keturunan kami sebagai penyenang hati (kami), dan jadikanlah kami imam bagi orang-orang yang bertakwa”* (QS. Al Furqan 74).

c. Kesamaan agama dalam perkawinan. *“Dan janganlah kamu menikahi wanita-wanita musyrik, sebelum mereka beriman. Sesungguhnya wanita budak yang mukmin lebih baik dari wanita musyrik, walaupun dia menarik hatimu. Dan janganlah kamu menikahkan orang-orang musyrik (dengan wanita-wanita mukmin) sebelum mereka beriman. Sesungguhnya budak yang mukmin lebih baik dari orang musyrik, walaupun dia menarik hatimu. Mereka mengajak ke neraka, sedang Allah mengajak ke surga dan ampunan dengan izin-Nya. Dan Allah menerangkan ayat-ayat-Nya (perintah-perintah-Nya) kepada manusia supaya mereka mengambil pelajaran”* (QS. Al-Baqarah 221).

d. Keadilan terhadap wanita dan membebaskannya dari kezaliman.

“Barangsiapa yang mengerjakan amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka sesungguhnya akan Kami berikan kepadanya kehidupan yang baik dan sesungguhnya akan Kami beri balasan kepada mereka dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan” (QS. An Nahl 97).

Keenam: Membangun Umat yang menjadi Saksi atas kehidupan manusia

Al-Quran bertujuan untuk membangun suatu umat yang hebat, dan unggul yang melaksanakan risalahnya, membentuk kehidupan yang berdasarkan aqidah dan syariatnya, mendidik generasi muda di atas petunjuknya, memikul risalahnya ke seluruh alam sambil menyebarkan rahmat dan kebaikan kepada manusia. *“Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kamu orang yang benar-benar penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah biarpun terhadap dirimu sendiri atau ibu bapa dan kaum kerabatmu...”* (QS. An Nisa 135).

Sifat-sifat penting umat berdasar Al Quran, antara lain:

Pertama: *Rabbaniyah* (mengajarkan & mempelajari Al Quran). *“...Hendaklah kamu menjadi orang-orang rabbani, karena kamu selalu mengajarkan Al Kitab dan disebabkan kamu tetap mempelajarinya”* (QS. Ali Imran 79).

Kedua: *Wassthiyah* (umat pertengahan). *“Dan demikian (pula) Kami telah menjadikan kamu (umat Islam), umat yang wasath (adil/pertengahan) dan pilihan agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu...”* (QS. Al Baqarah 143).

Ketiga: *Dakwah*. *“Kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh kepada yang ma’ruf, dan mencegah dari yang munkar, dan beriman kepada Allah...”* (QS. Ali Imran 110).

Keempat: *Persatuan*. *“Dan berpeganglah kamu semuanya kepada tali (agama) Allah, dan janganlah kamu bercerai berai, dan ingatlah akan nikmat Allah kepadamu ketika kamu dahulu (masa Jahiliyah) bermusuh-*

musuhan, maka Allah mempersatukan hatimu, lalu menjadilah kamu karena nikmat Allah orang-orang yang bersaudara..." (QS. Ali Imran 103).

Kelima: Keyakinan terhadap suatu umat tidak menghilangkan kekhususan yang dimiliki setiap umat. "Kamu tak akan mendapati kaum yang beriman pada Allah dan hari akhirat, saling berkasih-sayang dengan orang-orang yang menentang Allah dan Rasul-Nya, sekalipun orang-orang itu bapak-bapak, atau anak-anak atau saudara-saudara ataupun keluarga mereka..." (QS. Al Mujadalahah 22).

Ketujuh: Seruan ke alam manusia yang saling tolong-menolong

Sejak risalahnya pertama kali, Al Quran merupakan risalah yang mendunia, dakwah bagi semua manusia, rahmat bagi setiap hamba Allah, entah mereka itu bangsa Arab atau bukan.

"Maha suci Allah yang telah menurunkan Al Furqaan (Al Quran) kepada hamba-Nya, agar dia menjadi pemberi peringatan kepada seluruh alam" (QS. Al Furqan 1). Dalam ayat lain disebutkan: "...katakanlah, Aku tidak meminta upah kepadamu dalam menyampaikan (Al-Quran)". Al-Quran itu tidak lain hanyalah peringatan untuk seluruh ummat" (QS. Al An'am 90).

Rahmat ini tampak pada sejumlah prinsip, di antaranya:

Pertama: Membebaskan manusia dari penyembahan/penghambaan kepada manusia. "Mereka menjadikan orang-orang alimnya dan rahib-rahib (pendeta) mereka sebagai tuhan selain Allah dan (juga mereka memertuhankan) Al Masih putra Maryam, padahal mereka hanya disuruh menyembah Tuhan yang Esa, tidak ada Tuhan (yang berhak disembah) selain Dia. Maha suci Allah dari apa yang mereka persekutukan" (QS. At-Taubah 31).

Kedua: Persaudaran dan persamaan antarmanusia. "Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal..." (QS. Al Hujurat 13).

Ketiga: Keadilan untuk semua manusia. "Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan (menyuruh kamu) apabila menetapkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil. Sesungguhnya Allah memberi pengajaran yang sebaik-baiknya kepadamu. Sesungguhnya Allah adalah Maha Mendengar lagi Maha Melihat" (QS. An Nisa 58).

Keempat: Perdamaian Internasional. "Dan jika mereka condong kepada perdamaian, maka condonglah kepadanya dan bertawakkallah kepada Allah. Sesungguhnya Dialah Yang Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui" (QS. Al Anfal 61). Dalam ayat lain disebutkan: "...tetapi jika mereka membiarkan kamu, dan tidak memerangi kamu serta mengemukakan perdamaian kepadamu maka Allah tidak memberi jalan bagimu (untuk menawan dan membunuh) mereka" (QS. An Nisa 90).

Kelima: Tenggang rasa terhadap nonmuslim. "Allah tidak melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tiada memerangimu karena agama dan tidak (pula) mengusir kamu dari negerimu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berlaku adil. Sesungguhnya Allah hanya melarang kamu menjadikan sebagai kawanmu orang-orang yang memerangimu karena agama dan mengusir kamu dari negerimu, dan membantu (orang lain) untuk mengusirmu. Dan barangsiapa menjadikan mereka sebagai kawan, maka mereka itulah orang-orang yang zalim" (QS. Al Mumtahanah 8-9).

E. KESIMPULAN

Dari penjelasan di atas, dapat diambil beberapa kesimpulan penting:

Pertama: "Maqashid al-Qur'an" artinya "Tujuan yang ingin dicapai manusia tatkala membaca informasi yang akurat dalam al-Qur'an, serta melaksanakan perintah dan larangan yang adil di dalamnya, yang merupakan kalam Allah yang harus dijadikan sebagai hidayah dan pegangan dalam kehidupan manusia, dalam rangka memperhambakan diri kepada Allah.

Kedua: istilah "Maqashid al-Qur'an" memiliki skop dan cakupan

yang lebih luas dari “*Maqashid al-Syari’ah*.” “*Maqashid al-Qur’an*” bukan hanya membahas maksud dibalik perintah dan larangan Allah dalam al-Qur’an, namun juga membahas maksud dibalik ajaran Aqidah, akhlak, serta syari’ah. Selain itu, Konsep *maqashid al-Syari’ah* dan *maqashid al-Qur’an*, masing – masing memiliki sasaran yang berbeda.

Ketiga: konsep *maqashid al-Qur’an* hadir dengan jelas pada banyak tafsiran ulama, baik ulama mutaqaaddimin maupun muta’akhhirin, walaupun banyak dari kajian muta’akhhirin yang sifatnya lebih jelas dan terperinci dari kajian mutaqaaddimin.

F. DAFTAR PUSTAKA

- Al-Andalusi, Ibnu Athiyyah. (1993). *al-Muharrar al-Wajiz*. Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Al-Andalusi, Abu Hayyan. (2001). *Tafsir al-bahr al-Muhith*. Beirut: Daar al-Kutub al-ilmiiyyah.
- Al-Asqalani, Ibn Hajar. (1379 H). *Fath al-Baari*. Beirut: daar al-ma’rifah.
- Al-Biqa’i, Burhanuddin. (2002). *Nazm al-Durar*. Beirut: Daar al-Kutub al-ilmiiyyah.
- Al-Biqa’i, Burhanuddin. (1987). *Mas’ad al-Nazar li al-israf’ala maqashid al-Suwar*. Riyadh: maktabah al-Ma’arif.
- Al-Farahidi, Al-khalil. (tt). *Kitab al-Ayn*. Daar Wa maktabah al-Hilal.
- Al-Fayyumi. (tt). *al-Misbah al-muniir*. Beirut: al-maktabah al-Ilmiyyah.
- Al-Ghazali, Abu Hamid. (1985). *Jawahir al-Qur’an*. Beirut: Daar ihya’ wa al-Oulum.
- Al-Ghazali, Abu hamid. (1977). *The jewel Of Al-Qur’an*, diterjemahkan dari bahasa Arab ke bahasa Inggris Oleh Muhammad Abu al-Quasem. Kuala Lumpur: University of Malaya Press.
- Al-Isfahani, Raghil. (tt). *Mufradaat Fi Gharib al-Qur’an*. Beirut: Daar al-ma’rifah.

- Al-Jazari, Abu al-Sa’adat al-Mubarak bin Muhammad. (1979). *al-Nihayah fi Gharib al-hadits wa al-Atsar*. Beirut: al-maktabah al-Ilmiyyah.
- Al-Jurjani. (1405 H). *al-Ta’riifat*. Beirut: Daar al-Kitab al-Arabi.
- Al-Khazin. (1979). *Tafsir al-khazin*. Beirut: daar al-Fikr.
- Al-Maqdisi, Ibnu Qudamah. (2000). *lam’ah al-Ptiqad*. Arab Saudi: kementrian Wakaf dan Urusan islam.
- Al-Mawardi. (tt). *al-Nukat wa al-Ouyun*. Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Al-Naysabuuri, Al-Hakim. (1990). *al-Mustadrak ‘ala al-Shahihayn*. Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Al-Qardhawi, Yusuf. (2011). *kayfa Nata’amal ma’a al-Qur’an*, Terjemahan: Bagaimana berinteraksi dengan al-Qur’an. Jakarta: pustaka al-kautsar.
- Al-Qaththan, Manna. (2000). *Mabahits Fi Oulum al-Qur’an*. Maktabah al-ma’arif.
- Al-Syatibi, Abu Ishaq. (1997). *al-Muwafaqat Fi Oushul al-Syari’ah*. Riyadh: Daar Ibn Affan.
- Al-Thabari, Ibn jarir. (2000). *Jami’ al-Bayan fi Ta’wiil al-Aay al-Qur’an*. Beirut: muassasah ar-Risalah.
- Al-Wahidi. (1415 H). *Al-Wajiiz Fi Tafsir al-kitab al-Aziz*. Beirut: Daar al-Qalam.
- Al-Zamakhshari. Mahmud bin Umar. (1407 H). *Al-Kasasyaf*. Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Bin Abdissalam, Izzuddin. (1996). *Tafsir Ibn Abdissalam*. Beirut: Daar Ibn hazm.
- Bin Abdissalam, Izzuddin. (tt). *Qawa’id al-Ahkam fi Mashalih al-Anam*, tahqiq. Mahmud bin talamiz al-Sinqithi. Beirut: Daar al-Ma’arif.
- Bin Ashur, Muhammad Thahir. (1997). *al-tahriir wa al-tanwiir*. Tunisia: Daar al-Shahnun.
- Bin Bayyah, Abdullah. (tt). *Alaqah maqashid al-Syari’ah bi Usul al-Fiqh*. London, Wimbledon: al-Furqan Islamic Heritage foundation.

- Darwazah, Muhammad izzat. (tt). *al-tafsir al-hadits*. Kairo: Daar Ihya' al-kutub al-ilmiyyah.
- Ibn Mandzur. (tt). *Lisan al-Arab*. Beirut: Daar al-Shadr.
- Ibnu kathir. (1999). *Tafsir al-Qur'an al-Adzhim*. Daar al-Thaybah.
- Qutb, Sayyid. (tt). *Fi Dzilal al-Qur'an*. Kairo: Daar al-Syuruq.
- Ridha, Muhammad Rasyid. (1990). *Tafsir al-Qur'an al-hakim*. Mesir: al-Hay'ah al-Mishriyyah.
- Nursi, Badiuzzaman Said. (2007). *Isyaraat al-I'jaaz fi Madzan al-Ijaaz*, diterjemahkan oleh Sukran vahide, "Signs of Miraculousness. Istanbul: Sozler publication.



PENGHALANG PEMAHAMAN AL-QUR'AN DAN SOLUSINYA DALAM PEMBAHASAN AL-QUR'AN

A. PENDAHULUAN

Sesungguhnya Allah tidak menurunkan Al-Qur'an hanya sekedar mencari berkah dari membacanya, menjadi hiasan dinding rumah ataupun untuk dibacakan kepada orang yang meninggal dengan harapan mereka mendapat rahmat dari Allah.

Sesungguhnya Allah menurunkan Al Qur'an untuk memastikan petunjuknya bagi perjalanan hidup manusia, sehingga kehidupan manusia bisa diatur dengan petunjuk dan agama yang diturunkan Allah dengan cahaya petunjuk-Nya. Allah memberi petunjuk kepada umat manusia dengan jalan yang lurus, mengeluarkan manusia dari kegelapan menuju cahaya terang-benderang.

Allah berfirman dalam QS al-An'aam: 155, yang artinya:

وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مَبْرُوكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٥٥﴾

“Dan Al-Quran itu adalah kitab yang Kami turunkan yang diberkati, maka ikutilah dia dan bertakwalah agar kamu diberi rahmat”.

Al Quran juga menunjukkan sendiri berbagai tujuan diturunkannya yaitu untuk diamalkan dalam kehidupan di dunia seperti Firman-Nya dalam QS an-Nisa: 174,

يَتَأْتِيهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا ﴿١٧٤﴾

“Hai manusia, sesungguhnya telah datang kepadamu bukti kebenaran dari Tuhanmu. (Muhammad dengan mukjizatnya) dan telah Kami turunkan kepadamu cahaya yang terang benderang (Al Quran)”.

Penelitian ini berupaya untuk menjawab pertanyaan berikut:

1. Bagaimana al-Qur'an menyeru kepada manusia untuk bertadabbur, secara khusus terhadap ayat – ayat Allah dalam al-Qur'an, selain bertadabbur ayat – ayat kauniyah di alam semesta.
2. Bagaimana metode yang diajarkan nabi kepada sahabat dalam memahami al-Qur'an.
3. Apa saja yang dapat menjadi penghalang pemahaman al-Qur'an?
4. Bagaimana solusi yang diberikan al-Qur'an untuk dapat menghadapi penghalang pemahaman al-Qur'an?

Berangkat dari rumusan masalah di atas, penelitian ini bertujuan untuk:

1. Menjelaskan seruan untuk bertadabbur dalam al-Qur'an.
2. Menerangkan metode Nabi Muhammad saw dalam memahami al-Qur'an.
3. Menjelaskan penghalang – penghalang dalam memahami al-Qur'an.
4. Solusi yang diberikan al-Qur'an dalam menghadapi penghalang pemahaman al-Qur'an.

B. SERUAN AL-QUR'AN TERHADAP MANUSIA UNTUK BERTADABBUR

Sebelum melihat ayat – ayat al-Qur'an yang memerintahkan untuk bertadabbur, terlebih dahulu hendaknya dipahami makna tadabbur

al-Qur'an itu sendiri. Secara terminologis, Tadabbur menurut Ibnu Kathir artinya:

التَّدْبِيرُ هُوَ : (تَفَهُمُ مَعَانِي أَلْفَظِهِ، وَالتَّفَكُّرُ فِيمَا تَدُلُّ عَلَيْهِ آيَاتُهُ مُطَابَقَةً، وَمَا دَخَلَ فِي ضَمْنِهَا، وَمَا لَا يَتِمُّ تِلْكَ الْمَعَانِي إِلَّا بِهِ، مِمَّا لَمْ يَعْرِجِ اللَّفْظُ عَلَى ذِكْرِهِ مِنَ الْإِشَارَاتِ وَالتَّنْبِيهَاتِ، وَانْتِفَاعُ الْقَلْبِ بِذَلِكَ بِخُشُوعِهِ عِنْدَ مَوَاعِظِهِ، وَخُضُوعِهِ لِأَوْامِرِهِ، وَأَخْذِ الْعِبْرَةِ مِنْهُ) ¹

Tadabbur ialah : memahami makna lafal-lafal Al-Qur'an, dan memikirkan apa yang ayat-ayat Al-Qur'an tunjukkan tatkala tersusun, dan apa yang terkandung di dalamnya, serta apa yang menjadikan makna-makna Al-Qur'an itu sempurna, dari segala isyarat dan peringatan yang tidak tampak dalam lafal Al-Qur'an, serta pengambilan manfaat oleh hati dengan tunduk di hadapan nasehat-nasehat Al-Qur'an, patuh terhadap perintah-perintahnya, serta pengambilan ibrah darinya.

Sedangkan, Asy-Syaikh Abu Bakar Al-Ajiri menyatakan:

وَتَدْبِيرُ آيَاتِهِ : إِتْبَاعُهُ وَالْعَمَلُ بِعِلْمِهِ، أَمَا وَاللَّهِ مَا هُوَ بِحِفْظِ حُرُوفِهِ وَإِصْاعَةً حُدُودِهِ، حَتَّىٰ إِنْ أَحَدُكُمْ لَيَقُولُ: لَقَدْ قَرَأْتُ الْقُرْآنَ كُلَّهُ فَمَا أَسْقَطْتُ مِنْهُ حَرْفًا، وَقَدْ وَاللَّهِ أَسْقَطَ كُلَّهُ، مَا يُرَىٰ لَهُ الْقُرْآنَ فِي خَلْقٍ وَلَا عَمَلٍ ²

Tadabbur ayat-ayat Al-Qur'an ialah mengikuti dan beramal dengan ilmu Al-Qur'an. Ketahuilah! Demi Allah, tadabbur bukanlah hanya menghafal huruf-huruf Al-Qur'an, akan tetapi menyia-nyikan batas-batasnya, sehingga salah seorang dari mereka mengatakan: Sungguh aku telah membaca Al-Qur'an seluruhnya, dan aku tidak melewati satu huruf pun. Padahal dia telah melewati seluruh Al-Qur'an. Tidak terlihat padanya Al-Qur'an, baik dalam tabiat maupun amalan.

Ulama kontemporer berpendapat bahwa makna tadabbur al-Qur'an:

¹ Al-Ahdal, *Ta'limu Tadabburil Qur'anil Karim*, hlm. 11.

² *Ibid*, hlm 12.

التَّفَكُّرُ بِاسْتِخْدَامِ وَسَائِلِ التَّفَكِيرِ وَالتَّسْأُولِ الْمُنْطَقِيِّ لِلْوُصُولِ إِلَى مَعَانِ جَدِيدَةٍ، يَحْتَمِلُهَا النَّصُّ الْقُرْآنِيُّ وَفَقَّ قَوَاعِدِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ، وَرَبَطَ الْجُمْلِ الْقُرْآنِيَّةَ بِبَعْضِهَا، وَرَبَطَ السُّورَ الْقُرْآنِيَّةَ بِبَعْضِهَا، وَإِضْفَاءً تَسَاوُلَاتٍ مُخْتَلِفَةً حَوْلَ هَذَا الرَّبْطِ³

Berfikir dengan menggunakan seluruh kemampuan akal dan dengan menggunakan pertanyaan-pertanyaan yang logis untuk mencapai pengertian yang baru, yang terkandung dalam nash Al-Qur'an yang sesuai dengan kaidah-kaidah bahasa Arab, baik yang menghubungkan antara kalimat-kalimat di dalam Al-Qur'an, maupun yang menghubungkan antara surat-surat di dalam Al-Qur'an.

Ada beberapa dasar dan prinsip penting yang diletakkan al-Qur'an dalam mendorong umat Islam untuk bertadabbur, antara lain:

- (1) Al-Qur'an memuat banyak ayat yang memerintahkan untuk bertadabbur.⁴
- (2) Al-Qur'an memuat banyak ayat yang memerintahkan untuk membaca, mamahami tujuan utama diturunkannya sebagai hidayah.⁵
- (3) Al-Qur'an memuat banyak ayat yang memotivasi untuk bertadabbur al-Qur'an dengan menggunakan sarana (*wasilah*) tertentu. Banyak sekali ayat – ayat yang diakhiri dengan perintah untuk memperhatikan tanda – tanda kebesaran Allah dengan mengoptimalkan fungsi aqal.

³ *Ibid*, hlm 11.

⁴ Diantara ayat – ayat tersebut:

QS an-Nisa' 82: "Maka Apakah mereka tidak memperhatikan Al Quran? kalau kiranya Al Quran itu bukan dari sisi Allah, tentulah mereka mendapat pertentangan yang banyak di dalamnya."

QS al-Mu'minuun 68: "Maka Apakah mereka tidak memperhatikan Perkataan (Kami), atau Apakah telah datang kepada mereka apa yang tidak pernah datang kepada nenek moyang mereka dahulu?"

QS Shaad 29: "ini adalah sebuah kitab yang Kami turunkan kepadamu penuh dengan berkah supaya mereka memperhatikan ayat-ayatNya dan supaya mendapat pelajaran orang-orang yang mempunyai pikiran."

QS Muhammad 24: "Maka Apakah mereka tidak memperhatikan Al Quran ataukah hati mereka terkunci?"

⁵ Lihat QS al-Araaf 204: "dan apabila dibacakan Al Quran, Maka dengarkanlah baik-baik, dan perhatikanlah dengan tenang agar kamu mendapat rahmat."

- (4) Al-Qur'an memaparkan masalah – masalah yang memancing seseorang untuk berfikir dan menggunakan akal pikirannya.⁶

Salah satu langkah penting untuk tadabbur Al-Qur'an adalah memahami sepenuhnya bahwa wahyu Al-Qur'an pada dasarnya ditujukan kepada hati kita. Perintah-perintah, larangan-larangan, dan kisah-kisah di dalam Al-Qur'an pertama dan terutama sekali ditujukan kepada hati kita. Hati kita adalah sasaran pertama dan utama dari firman Allah dalam Al-Qur'an.

Selain itu, tata cara membaca Al-Qur'an sangat berpengaruh erat dengan kemampuan dalam bertadabbur al-Qur'an. Tata cara membacanya tidak diserahkan kepada selera manusia. Namun Allah Ta'ala sendiri yang menetapkan cara membacanya. Di antara dalil-dalil syar'i yang menjelaskan tata cara membaca Al-Qur'an seperti yang dikehendaki oleh Allah adalah firman Allah Ta'ala dalam QS al-Isra' ayat 106:

وَقُرْءَانًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا ﴿١٠٦﴾

Dan Al-Qur'an itu Kami turunkan berangsur-angsur agar engkau membacakannya kepada manusia perlahan-lahan dan Kami menurunkannya secara bertahap.

Ayat yang mulia ini memerintahkan kepada kita untuk membaca Al-Qur'an dengan perlahan, tidak tergesa-gesa dan *ngebut*. Hal itu karena tujuan dari membaca ayat Al-Qur'an adalah memahami maknanya dengan proses tadabbur.

Seorang ulama besar tabi'in, Mujahid bin Jabr, pernah ditanya dua orang yang melaksanakan shalat malam sendiri-sendiri. Salah seorang membaca surat Al-Baqarah dan Ali Imran. Seorang lainnya hanya membaca Al-Qur'an. Lamanya waktu yang dibutuhkan oleh kedua orang tersebut dalam melaksanakan shalat adalah sama, misalkan 1 jam. Lamanya

⁶ Lihat QS al-Insan 1-2: "Bukankah telah datang atas manusia satu waktu dari masa, sedang Dia ketika itu belum merupakan sesuatu yang dapat disebut? Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dari setetes mani yang bercampur yang Kami hendak mengujinya (dengan perintah dan larangan), karena itu Kami jadikan Dia mendengar dan melihat."

berdiri, ruku' dan sujud kedua orang itu sama, meskipun salah seorang membaca dua surat dan seorang lainnya membaca satu surat saja. Maka Mujahid bin Jabr menjawab: "Orang yang membaca surat Al-Baqarah saja adalah orang yang lebih baik." Beliau lalu berdalil dengan ayat yang mulia di atas.

Dalil syar'i lainnya tentang tata cara membaca Al-Qur'an adalah firman Allah dalam QS al-Muzammil ayat 4;

... وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ أَنْ تَرْتِيلاً ﴿٤﴾

Dan bacalah Al-Qur'an dengan tartil.

Tartil artinya membaca Al-Qur'an secara perlahan-lahan, dengan mengikuti kaedah-kaedah *tajwid*, dan tidak tergesa-gesa yang mengakibatkan kekeliruan dari aspek *tajwid* dan tidak adanya pemahaman dari bacaan yang dibaca.

Sahabat Abdullah bin Abbas berkata: "Yaitu ia membaca dua atau tiga ayat, lalu berhenti, tidak disambung-sambung secara tergesa-gesa." Mujahid bin Jabr berkata: "Yaitu ia membaca dengan perlahan-lahan." Imam Ibnu Katsir ad-Dimasyqi berkata: "Yaitu bacalah dengan perlahan-lahan, karena hal itu membantu untuk memahami dan mentadabburi Al-Qur'an."⁷

Cara membaca secara perlahan-lahan, mengikuti kaedah *tajwid* dan memahami makna ayat yang dibaca inilah yang dipraktekkan oleh Rasulullah. Sebagaimana dijelaskan dalam hadits shahih:

عَنْ قَتَادَةَ، قَالَ: سُئِلَ أَنَسٌ كَيْفَ كَانَتْ قِرَاءَةُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ فَقَالَ: «كَانَتْ مَدًّا»، ثُمَّ قَرَأَ: {بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ} [الفاتحة: ١] يَمُدُّ بِبِسْمِ اللَّهِ، وَيَمُدُّ بِالرَّحْمَنِ، وَيَمُدُّ بِالرَّحِيمِ

Dari Qadatah berkata: "Sahabat Anas bin Malik ditanya tentang cara Rasulullah Shallallahu 'alaihi wa salam membaca Al-Qur'an. Maka Anas

⁷ Ibnu Katsir ad-Dimasyqi, *Tafsir al-Qur'an al-Azhim*, jilid 8, hlm 250

menjawab: "Beliau biasa memanjangkan bacaan." Anas lalu mencontohkan dengan membaca *bismillahir rahmaanir rahiim*. Ia memanjangkan lafal *bismillaah*, memanjangkan lafal *ar-rahmaan* dan memanjangkan lafal *ar-rahiim*." (HR. Bukhari)

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ، عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ، أَنَّهَا سُئِلَتْ عَنْ قِرَاءَةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَتْ: "كَانَ يُقَطِّعُ قِرَاءَتَهُ آيَةً آيَةً: {بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ} [الفاتحة: ١] {الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ} [الفاتحة: ٢] {الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ} [الفاتحة: ٣] {مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ}"

Dari Abdullah bin Abi Mulaikah dari Ummu Salamah radhiyallahu 'anha bahwasanya ia ditanya tentang cara Rasulullah Shallallahu 'alaihi wa salam membaca Al-Qur'an. Maka Ummu Salamah menjawab: "Beliau biasa menghentikan bacaan ayat per ayat." Ummu Salamah lalu membaca bismillahir rahmaanir rahiim. [lalu berhenti, kemudian membaca] al-hamdu lillahi rabbil 'alamiin. [lalu berhenti, kemudian membaca] ar-rahmaanir rahiim. [lalu berhenti, kemudian membaca] Maaliki yaumid diin." (HR. Abu Daud, Tirmidzi, dan Ahmad)

Di antara dalil syar'i lainnya yang menjelaskan tatacara membaca Al-Qur'an adalah firman Allah dalam QS al-Qiyamah: 16-19:

لَا تُحْرِكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴿١٩﴾

Janganlah engkau [Muhammad] menggerakkan lidahmu [untuk membaca Al-Qur'an] karena hendak cepat-cepat [menguasainya]. Sesungguhnya Kami yang akan mengumpulkannya [di dalam dadamu] dan membacakannya. Apabila Kami telah selesai membacakannya, maka ikutilah bacaannya itu. Kemudian sesungguhnya Kami yang akan menjelaskan [maknanya].

Asbabun nuzul ayat ini sangat terkenal. Imam Bukhari, Muslim dan Ahmad meriwayatkan dari jalur Ibnu Abbas ra bahwasanya setiap kali malaikat Jibril membacakan wahyu Al-Qur'an kepada Nabi saw, maka beliau langsung menggerakkan lisan beliau untuk menirukannya

sebelum malaikat Jibril selesai membacakan ayat tersebut, karena khawatir terlupa bagian awal ayat tersebut. Maka Allah memerintahkan kepada beliau untuk mendengarkan sampai selesai setiap ayat, kemudian mengikuti pembacaannya.⁸

Patut untuk dicatat bahwa keempat ayat yang mulia di atas didahului oleh 15 ayat yang berbicara tentang kedahsyatan hari kiamat, perhitungan dan pengadilan di akhirat kelak. Perintah untuk membaca dengan perlahan-lahan dalam keempat ayat di atas mengisyaratkan, bahwa peristiwa-peristiwa besar di hari akhir tersebut harus menjadi bahan perenungan kita. Kita harus mentadabburi dan menghadirkan hati kita saat membaca ayat-ayat tersebut, tidak membacanya dengan sekilas lalu karena bacaan yang terlalu cepat tanpa perenungan maknanya.

Begitulah Rasulullah dan generasi salaf membaca Al-Qur'an.

Diriwayatkan dari ulama tabi'in, Abu Wail, bahwasanya ada seorang laki-laki dari suku Bajilah bernama Nahik bin Sinan datang kepada sahabat Abdullah bin Mas'ud radhiyallahu 'anhu. Nahik berkata:

إِنِّي لَأَقْرَأُ الْمُفْصَّلَ فِي رَكْعَةٍ

“[Semalam] Aku selesai membaca surat-surat Al-Mufashal [yaitu dari surat Qaf [50] sampai surat An-Nas [114], sekitar 4 juz lebih sedikit] dalam satu raka'at [shalat malam].”

Maka Abdullah bin Mas'ud berkomentar:

“Itu cara membaca yang sangat cepat secepat kalian membaca syair. Sesungguhnya ada beberapa golongan yang membaca Al-Qur'an namun bacaan Al-Qur'an tidak melewati kerongkongan mereka. Akan tetapi jika bacaan Al-Qur'an sampai di dalam hati dan menetap mantap di dalamnya, niscaya itulah yang akan bermanfaat.” (HR. Bukhari dan Muslim)

⁸ Ibnu Katsir ad-Dimasyqi, *Tafsir al-Qur'an al-Azhim*, jilid 8, hlm 279

Abdullah bin Abi Mulaikah bercerita:

صَحِبْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ مِنْ مَكَّةَ إِلَى الْمَدِينَةِ، فَكَانَ يُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ، فَإِذَا نَزَلَ، قَامَ شَطْرَ اللَّيْلِ، وَيُرْتِّلُ الْقُرْآنَ حَرْفًا حَرْفًا، وَيُكْثِرُ فِي ذَلِكَ مِنَ النَّشِيحِ وَالنَّحِيبِ.

“Aku menemani Ibnu Abbas ra dalam perjalanan jauh dari Makkah ke Madinah. Beliau selalu shalat dua raka'at [shalat qashar]. Jika beliau beristirahat, maka beliau shalat tahajud selama setengah malam, beliau membaca Al-Qur'an kata per kata. Beliau banyak menangis dan terisak-isak sepanjang shalat.”⁹

Ada beberapa manfaat penting yang dapat diperoleh tatkala seseorang rajin bertadabbur al-Qur'an, diantaranya:

- (1) Tadabbur al-Qur'an dapat membantu seseorang dalam menghafal kandungan al-Qur'an.
- (2) Tadabbur al-Qur'an dapat membantu seseorang dalam menafsirkan ayat al-Qur'an.

(3) Tadabbur al-Qur'an dapat membantu seseorang dalam mengamalkan kandungan al-Qur'an pada realita kehidupan.

- (4) Tadabbur al-Qur'an dapat membantu merealisasikan tampilnya umat Islam sebagai saksi peradaban pada umat – umat lainnya.

C. METODE NABI DALAM BERTADABBUR AL-QUR'AN

Ada dua hal penting yang layak untuk dibahas tatkala berbicara tentang metode nabi dalam bertadabbur al-Qur'an; pertama: keterkaitan al-Qur'an dengan hadits nabi, dan kedua: Tadabbur nabi terhadap al-Qur'an yang tercermin dalam ucapan, sikap dan perilaku, bahkan diamnya nabi.

Fungsi nabi sebagai penyampai al-Qur'an tidak hanya sekedar mentransmisikan dan menyampaikan kalimat – kalimat al-Qur'an ke telinga para sahabat, tetapi juga nabi dituntut untuk mampu mendorong

⁹ Adz-Dzahabi, *Siyar A'lam an-Nubala'*, jilid 3, hlm 352

para sahabat agar mengamalkan nilai – nilai al-Qur'an dalam hidup mereka.

Untuk itu ada keterikatan yang sangat erat antara al-Qur'an sebagai firman Allah dengan hadits yang merupakan sabda nabi yang menyampaikan al-Qur'an. Diantara bentuk keterikatan itu, yaitu:

- (1) Keterikatan sumber keduanya, al-Qur'an dan hadits yang sama-sama merupakan wahyu dari Allah. (*al-irtibath al-mashdari*)
- (2) Keterikatan al-Qur'an dan hadits untuk saling menjelaskan satu dengan yang lain. (*al-Irtibath al-tabyiini*)
- (3) Keterikatan tujuan keduanya, al-Qur'an dan hadits yang sama – sama bertujuan sebagai hidayah bagi manusia. (*al-Irtibath al-Maqashidi*)

Jadi, jelaslah dalam menafsirkan al-Qur'an tidak dapat dipisahkan dari hadits. Tatkala seseorang mencoba memahami al-Qur'an tanpa berpedoman pada hadits, ia pasti akan memahami al-Qur'an secara tidak tepat.

Pemahaman Rasulullah saw terhadap al-Qur'an, dibangun di atas dua pilar utama:

- (1) Hadits – hadits Qauliyah yang diucapkan nabi dipahami sebagai tafsiran beliau terhadap al-Qur'an. Hadits – hadits Qauliyah yang menjadi tafsiran nabi ini relatif sangat sedikit jika dibandingkan dengan jumlah ayat yang ada dalam al-Qur'an.¹⁰
- (2) Pemahaman Aplikatif terhadap ayat al-Qur'an. Hal ini sejalan dengan ungkapan Aisyah: “*Sesungguhnya akhlak Rasulullah itu adalah al-Qur'an.*”

Diantara contoh pemahaman aplikatif nabi ini, apa yang diriwayatkan Huzaifah ibn Yaman: Rasulullah saw tatkala membaca surah al-

¹⁰ Diantara contoh tafsiran nabi dalam bentuk Hadits Qauliyah ini, antara lain: tafsiran *al-khayth al-Abyadh* dengan cahaya fajar dan *al-khayth al-Aswad* dengan gelapnya malam (QS al-Baqarah: 187), tafsiran *adz-dzulm* dengan syirik (QS al-An'am 82), tafsiran *al-Quwwah* dengan *ar-ramyu* (kompetensi memanah) (QS al-Anfal 60).

baqarah, Ali Imran, dalam satu rakaat, beliau tidaklah membaca suatu ayatpun tentang rahmat Allah kecuali beliau bermohon, beliau tidakpula membaca satu ayatpun tentang Azab Allah, kecuali beliau bermohon perlindungan kepada Allah darinya.” Abu Dzar juga meriwayatkan bahwa Rasulullah mengulang – ulang dalam shalatnya sepanjang malam sambil menangis QS al-Ma'idah 118: “*jika Engkau menyiksa mereka, Maka Sesungguhnya mereka adalah hamba-hamba Engkau, dan jika Engkau mengampuni mereka, Maka Sesungguhnya Engkaulah yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.*”

- (3) Nabi merupakan orang pertama yang paling antusias dalam mengamalkan nilai – nilai al-Qur'an. Salah satu contohnya masalah do'a. Nabi adalah orang yang paling banyak berdo'a. Sebelum melakukan perbuatan apapun nabi berdo'a. sikap ini sendiri merupakan pengamalan beliau terhadap ayat QS al-A'raaf 55: “*Berdoalah kepada Tuhanmu dengan berendah diri dan suara yang lembut. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas.*”

Para ulama menjelaskan beberapa dasar penting dalam memahami al-Qur'an dalam kaitannya dengan hadits nabi, antara lain:

- (1) Mendahulukan pengamalan terhadap nash yang sharih daripada ijtihad.** Contoh: pemahaman Umar ra bahwa menerima butir – butir perjanjian Hudaibiyyah sama dengan menerima kehinaan dalam agama, ditolak oleh ayat QS Fathir 10 yang artinya: “*Barangsiapa yang menghendaki kemuliaan, Maka bagi Allah-lah kemuliaan itu semuanya.*”
- (2) Tidak hanya memandangi ayat al-Qur'an lewat kulitnya saja.** Contoh: tafsiran Adiy Bin Hatim tentang al-Khayth al-Abyadh dan al-khayth al-Aswad.
- (3) Menafsirkan al-Qur'an dengan al-Qur'an.** Contoh: tafsiran nabi kata dzulm yang ada pada QS al-An'am 82 dengan syirik, seperti pada QS Luqman 13.
- (4) Memperhatikan siyaq (konteks) ayat yang ditafsirkan.** Contoh: tafsiran aisyah yang kurang tepat tatkala menolak nabi

yang mengatakan tidak ada satupun diantara sahabat yang berbaiat di bawah pohon sebelum perjanjian Hudaibiyah yang masuk neraka, sejalan dengan konteks ayat QS maryam 71-72: “*dan tidak ada seorangpun dari padamu, melainkan mendatangi neraka itu. hal itu bagi Tuhanmu adalah suatu kemestian yang sudah ditetapkan. kemudian Kami akan menyelamatkan orang-orang yang bertakwa dan membiarkan orang-orang yang zalim di dalam neraka dalam Keadaan berlutut.*”

(5) Memahami makna Ayat tanpa memisahkannya dengan sunnatullah yang berlaku. Contoh: QS Huud 102: “*dan Begitulah azab Tuhanmu, apabila Dia mengazab penduduk negeri-negeri yang berbuat zalim. Sesungguhnya azab-Nya itu adalah sangat pedih lagi keras.*”

(6) Menyesuaikan tafsiran ayat al-Qur'an dengan tingkat intelektualitas objek dakwah. Contoh: tatkala nabi menafsirkan QS al-An'am 153, nabi menggambar garis lurus di atas tanah, kemudian di masing-masing sisinya nabi menggambar garis bengkok. Lalu nabi menjelaskan, garis yang lurus itulah Islam, sedangkan yang bengkok faham-faham selain Islam.

D. PENGHALANG TERHADAP PEMAHAMAN AL-QUR'AN

Dalam memahami al-Qur'an, secara umum, ada dua penghalang yang dapat menghalangi pemahaman al-Qur'an; ada penghalang internal dan ada pula penghalang eksternal. Penghalang internal adalah segala bentuk penghalang yang ada pada diri seseorang yang menghalanginya untuk memahami al-Qur'an, baik penghalang itu berkaitan dengan akidah dan kepercayaan, sifat dan karakter yang ada pada dirinya, atau berkaitan dengan metodologi dan intelektualitas.

Sedangkan penghalang eksternal merupakan penghalang yang berada di luar diri seseorang dan lebih berkaitan dengan lingkungan yang ada di sekitarnya, baik lingkungan itu berkaitan erat dengan lingkungan budaya, lingkungan sosial dan pemikiran, maupun lingkungan politik dan pemerintahan.

1. Penghalang Internal dalam memahami al-Qur'an.

Diantara penghalang internal dalam memahami al-Qur'an, antara lain:

a. Penghalang Yang berkaitan dengan Keyakinan dan Aqidah

Istilah aqidah sering diartikan dengan:

11

“*Apa yang bersemayam dalam qalbu, dibenarkan oleh perbuatan, dan tercermin dalam gerakan anggota tubuh.*”

Mayoritas ulama, diantaranya Imam as-Suyuthi,¹² mensyaratkan benarnya aqidah seseorang yang hendak menafsirkan al-Qur'an. Orang yang tidak dapat dipercaya dalam urusan dunia bagaimana pula dapat dipercaya dalam urusan agama.

Diantara bentuk penghalang yang berkaitan dengan aqidah dalam

memahami al-Qur'an, antara lain:

ما وقرينَ فاللنا لقلب، كفضولهم على طهران فلتهم لهم تنذرهم لا يؤمنون ﴿٦﴾
(1) Kekufuran. Allah berfirman dalam QS al-Baqarah 6-7:
 خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً وَلَهُمْ عَذَابٌ

عَظِيمٌ ﴿٧﴾

“*Sesungguhnya orang-orang kafir, sama saja bagi mereka, kamu beri peringatan atau tidak kamu beri peringatan, mereka tidak juga akan beriman. Allah telah mengunci-mati hati dan pendengaran mereka, dan penglihatan mereka ditutup. dan bagi mereka siksa yang Amat berat.*”

Diantara bahaya kekufuran, ia dapat menghalangi seseorang secara

¹¹ Al-Atsari, *al-wajiz fi aqidah as-salaf as-shalih*, hlm 88

¹² Al-Suyuthi, *al-Itqan fi Oulum al-Qur'an*, jilid 2, hlm 1198

keseluruhan berinteraksi dengan al-Qur'an.¹³ Minimal, kekufuran itu membuat seseorang terhalang dari memahami ayat al-Qur'an dengan pemahaman yang benar dan tidak menyimpang.

(2) Kemunafikan. Allah berfirman dalam QS an-Nisa' 143:

مُذَبِّدِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَى هَتُّوْلَاءٍ وَلَا إِلَى هَتُّوْلَاءٍ ۚ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا ﴿١٤٣﴾

“Mereka dalam Keadaan ragu-ragu antara yang demikian (iman atau kafir): tidak masuk kepada golongan ini (orang-orang beriman) dan tidak (pula) kepada golongan itu (orang-orang kafir), Maka kamu sekali-kali tidak akan mendapat jalan (untuk memberi petunjuk) baginya.”

Ada dua alasan utama mengapa orang-orang munafik terhalang dari memahami al-Qur'an: **pertama:** mereka takut menghadapi realita bahwa al-Qur'an telah membuka kedok kebusukan hati mereka, sebagaimana disebut dalam QS al-Taubah 64:

تَحَذَّرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تَنْزَلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ ۚ قُلِ اسْتَهِزُّوا إِنَّا اللَّهُ مُخْرِجٌ مِمَّا تَحَذَرُونَ ﴿٦٤﴾

“orang-orang yang munafik itu takut akan diturunkan terhadap mereka sesuatu surat yang menerangkan apa yang tersembunyi dalam hati mereka. Katakanlah kepada mereka: “Teruskanlah ejekan-ejekanmu (terhadap Allah dan rasul-Nya).” Sesungguhnya Allah akan menyatakan apa yang kamu takuti itu.”

Kedua: mereka takut kehilangan kepentingan duniawi tatkala mereka menegaskan posisi sebenar mereka, bersama orang beriman, atau bersama orang kafir. Hal ini dijelaskan dalam QS an-Nisa' 141:

الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ بِكُمْ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِّنَ اللَّهِ قَالُوا أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ وَإِنْ

¹³ Lihat: QS al-An'am: 33, QS an-naml: 14, QS an-naml: 83-84, an-Nahl 82-84.

كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعَكُم مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ۚ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۗ وَلَنْ تَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴿١٤١﴾

“(yaitu) orang-orang yang menunggu-nunggu (peristiwa) yang akan terjadi pada dirimu (hai orang-orang mukmin). Maka jika terjadi bagimu kemenangan dari Allah mereka berkata: “Bukankah Kami (turut berperang) beserta kamu?” dan jika orang-orang kafir mendapat keberuntungan (kemenangan) mereka berkata: “Bukankah Kami turut memenangkanmu, dan membela kamu dari orang-orang mukmin?” Maka Allah akan memberi keputusan di antara kamu di hari kiamat dan Allah sekali-kali tidak akan memberi jalan kepada orang-orang kafir untuk memusnahkan orang-orang yang beriman.”

(3) Kefasikan. Firman Allah dalam QS al-Baqarah 99:

وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ ﴿٩٩﴾

“dan Sesungguhnya Kami telah menurunkan kepadamu ayat-ayat yang jelas; dan tak ada yang ingkar kepadanya, melainkan orang-orang yang fasik.”

(4) Kedzaliman. Firman Allah dalam QS al-Kahf 57:

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا ۚ وَإِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَى فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا ﴿٥٧﴾

“dan siapakah yang lebih zalim dari pada orang yang telah diperingatkan dengan ayat-ayat Tuhannya lalu Dia berpaling dari padanya dan melupakan apa yang telah dikerjakan oleh kedua tangannya? Sesungguhnya Kami telah meletakkan tutupan di atas hati mereka, (sehingga mereka tidak) memahaminya, dan (kami letakkan pula) sumbatan di telinga mereka; dan Kendatipun kamu menyeru mereka kepada petunjuk, niscaya mereka tidak akan mendapat petunjuk selama-lamanya”.

b. Penghalang Yang berkaitan dengan aspek Kejiwaan dan Karakter

Dalam diri manusia ada hawa nafsu yang terus menerus mendorong manusia untuk bergelimang dengan dosa dan kemaksiatan. Dosa dan maksiat memiliki pengaruh terhadap terhalangnya seseorang dari memahami al-Qur'an. Banyaknya dosa mengeraskan hati. Tatkala hati sudah menjadi keras maka akan sangat sulit bagi hidayah dan pemahaman untuk masuk ke dalam hati.

Allah berfirman dalam QS al-Muthaffifiin 14-15:

كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿١٤﴾ كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّحَجُوبُونَ ﴿١٥﴾

“sekali-kali tidak (demikian), sebenarnya apa yang selalu mereka usahakan itu menutupi hati mereka. sekali-kali tidak, Sesungguhnya mereka pada hari itu benar-benar tertutup dari (rahmat) Tuhan mereka”.

Pada bagian ini, akan dibedakan secara umum mana yang merupakan penghalang yang berkaitan dengan kejiwaan manusia, dan mana pula yang berkaitan dengan karakternya.

Diantara penghalang yang berkaitan dengan aspek kejiwaan manusia dalam memahami al-Qur'an:

(1) Hasad (iri hati). Firman Allah dalam QS an-Nisa' ayat 54:

أَمْ يَتَحَسَدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ۗ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا ﴿٥٤﴾

“ataukah mereka dengki kepada manusia (Muhammad) lantaran karunia yang Allah telah berikan kepadanya? Sesungguhnya Kami telah memberikan kitab dan Hikmah kepada keluarga Ibrahim, dan Kami telah memberikan kepadanya kerajaan yang besar.

(2) Tenggelam dalam Kenikmatan dunia serta benci terhadap akhirat. Firman Allah dalam QS al-Hadiid ayat 20:

أَعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَهُوَ زِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَمًا ۗ وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ ﴿٢٠﴾

“ketahuilah, bahwa Sesungguhnya kehidupan dunia ini hanyalah permainan dan suatu yang melalaikan, perhiasan dan bermegah-megah antara kamu serta berbangga-banggaan tentang banyaknya harta dan anak, seperti hujan yang tanam-tanamannya mengagumkan Para petani; kemudian tanaman itu menjadi kering dan kamu Lihat warnanya kuning kemudian menjadi hancur. dan di akhirat (nanti) ada azab yang keras dan ampunan dari Allah serta keridhaan-Nya. dan kehidupan dunia ini tidak lain hanyalah kesenangan yang menipu.” Penghalang ini lama kelamaan akan melahirkan sifat ghaflah (lalai).

(3) Kebencian akan kebenaran dan Tenggelam dalam kebathilan.

Firman Allah dalam QS al-Baqarah ayat 36-39:

فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ۖ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٣٦﴾ فَتَلَقَىٰ آدَمُ مِن رَّبِّهِءَ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿٣٧﴾ قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا ۚ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٨﴾ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ۗ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٣٩﴾

“lalu keduanya digelincirkan oleh syaitan dari surga itu dan dikeluarkan dari Keadaan semula dan Kami berfirman: “Turunlah kamu! sebagian kamu menjadi musuh bagi yang lain, dan bagi kamu ada tempat kediaman di bumi, dan kesenangan hidup sampai waktu yang ditentukan.” kemudian Adam menerima beberapa kalimat dari Tuhannya, Maka Allah menerima taubatnya. Sesungguhnya Allah Maha Penerima taubat

lagi Maha Penyayang. Kami berfirman: “Turunlah kamu semuanya dari surga itu! Kemudian jika datang petunjuk-Ku kepadamu, Maka barang siapa yang mengikuti petunjuk-Ku, niscaya tidak ada kekhawatiran atas mereka, dan tidak (pula) mereka bersedih hati”. Adapun orang-orang yang kafir dan mendustakan ayat-ayat Kami, mereka itu penghuni neraka; mereka kekal di dalamnya.”

Seseorang dalam tenggelam dalam kebathilan bahkan membenci kebenaran karena berbagai sebab, diantaranya:

- Keberanan itu bertentangan dengan apa yang didorong oleh hawa nafsunya.¹⁴
- Keberanan itu dikhawatirkan jika muncul akan menghilangkan kekuasaan yang selama ini dia nikmati.¹⁵
- Keberanan itu dikhawatirkan akan membuka tabir realita yang mereka takuti wujudnya, seperti hilangnya kenikmatan yang sebelumnya dirasakan.

Sedangkan diantara penghalang yang berkaitan dengan karakter manusia dalam memahami al-Qur'an, yaitu;

(1) Karakter suka memperolok-olok. Firman Allah dalam QS at-Taubah ayat 65:

¹⁴ Lihat QS Yaasin 45-47 yang artinya: “dan apabila dikatakan kepada mereka: “Takutlah kamu akan siksa yang dihadapanmu dan siksa yang akan datang supaya kamu mendapat rahmat”, (niscaya mereka berpaling). dan sekali-kali tiada datang kepada mereka suatu tanda dari tanda kekuasaan Tuhan mereka, melainkan mereka selalu berpaling daripadanya. dan apabila dikatakakan kepada mereka: “Nafkahkanlah sebahagian dari rezki yang diberikan Allah kepadamu”, Maka orang-orang yang kafir itu berkata kepada orang-orang yang beriman: “Apakah Kami akan memberi Makan kepada orang-orang yang jika Allah menghendaki tentulah Dia akan memberinya makan, Tiadalah kamu melainkan dalam kesesatan yang nyata”.

¹⁵ Lihat QS Az-Zukhruf 51-54 yang artinya: “dan Fir'aun berseru kepada kaumnya (seraya) berkata: “Hai kaumku, Bukankah kerajaan Mesir ini kepunyaanku dan (bukankah) sungai-sungai ini mengalir di bawahku; Maka Apakah kamu tidak melihat(nya)? Bukankah aku lebih baik dari orang yang hina ini dan yang hampir tidak dapat menjelaskan (perkataannya)? mengapa tidak dipakaikan kepadanya gelang dari emas atau Malaikat datang bersama-sama Dia untuk mengiringkannya?” Maka Fir'aun mempengaruhi kaumnya (dengan Perkataan itu) lalu mereka patuh kepadanya. karena Sesungguhnya mereka adalah kaum yang fasik.”

وَلِئِنْ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ ۚ قُلْ أْبِاللَّهِ وَءَايَاتِهِ
وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤٦﴾

“dan jika kamu tanyakan kepada mereka (tentang apa yang mereka lakukan itu), tentulah mereka akan menjawab, “Sesungguhnya Kami hanyalah bersenda gurau dan bermain-main saja.” Katakanlah: “Apakah dengan Allah, ayat-ayat-Nya dan Rasul-Nya kamu selalu berolok-olok?”

(2) Karakter sombong dan ujub. Firman Allah dalam QS al-A'raaf ayat 146:

سَاءَصْرَفُ عَن ءَايَاتِي الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِنْ يَرَوْا
كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوهَا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِنْ يَرَوْا
سَبِيلَ الرِّجْزِ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِءَايَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ ﴿١٤٦﴾

“Aku akan memalingkan orang-orang yang menyombongkan dirinya di muka bumi tanpa alasan yang benar dari tanda-tanda kekuasaan-Ku. mereka jika melihat tiap-tiap ayat(Ku), mereka tidak beriman kepadanya. dan jika mereka melihat jalan yang membawa kepada petunjuk, mereka tidak mau menempuhnya, tetapi jika mereka melihat jalan kesesatan, mereka terus memenuhinya. yang demikian itu adalah karena mereka mendustakan ayat-ayat Kami dan mereka selalu lalai dari padanya.”

Sikap sombong inipun banyak macamnya dalam al-Qur'an. Ada yang sombong untuk beribadah kepada Allah,¹⁶ sombong kepada tanda – tanda kebesaran Allah,¹⁷ sombong untuk menerima seruan dan dakwah nabi,¹⁸ sombong terhadap orang – orang yang lemah dan miskin.¹⁹

¹⁶ Lihat QS al-Qashash 38

¹⁷ Lihat QS al-A'raaf 36

¹⁸ Lihat QS Yaasin 13-16

¹⁹ Lihat QS al-An'am 52

(3) Karakter suka mendustakan. Firman Allah dalam QS al-A'raaf ayat 36:

وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٣٦﴾

“dan orang-orang yang mendustakan ayat-ayat Kami dan menyombongkan diri terhadapnya, mereka itu penghuni-penghuni neraka; mereka kekal di dalamnya.”

c. Penghalang Yang berkaitan dengan aspek Intelektual dan Metodologi

Ada banyak penghalang yang berkaitan dengan aspek intelektual dan metodologi dalam memahami al-Qur'an, antara lain;

(1) Kejahilan dan memperturutkan hawa nafsu. Firman Allah dalam QS Ruum ayat 29:

بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْوَاءَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَمَنْ يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَا هُمْ مِنْ نَّاصِرِينَ ﴿٢٩﴾

“Tetapi orang-orang yang zalim, mengikuti hawa nafsunya tanpa ilmu pengetahuan; Maka siapakah yang akan menunjuki orang yang telah disesatkan Allah? dan Tiadalah bagi mereka seorang penolongpun.

(2) Masuk ke alam al-Qur'an dengan pemikiran dan keyakinan yang sudah tertanam kuat sebelumnya. Diantara bentuk-bentuk pemikiran terdahulu yang dapat menghalangi pemahaman yang benar terhadap al-Qur'an, yaitu;

a. Pola pikir yang materialistis. Orang yang memiliki pola pikir seperti ini menolak segala hal yang tidak dapat dijangkau oleh panca indera dan akal pikirannya yang sempit dan terbatas. Hal ini seperti pola pikir Bani Israil yang digambarkan Allah dalam QS Thaahaa ayat 87-88:

قَالُوا مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلِكِنَا وَلَكِنَّا حُمِلْنَا أَوْزَارًا مِنْ زِينَةِ الْقَوْمِ فَقَذَفْنَاهَا فَكَذَلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ ﴿٤٧﴾ فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَىٰ فَنَسِيَ ﴿٤٨﴾

“Mereka berkata: “Kami sekali-kali tidak melanggar perjanjianmu dengan kemauan Kami sendiri, tetapi Kami disuruh membawa beban-beban dari perhiasan kaum itu, Maka Kami telah melemparkannya, dan demikian pula Samiri melemparkannya”, kemudian Samiri mengeluarkan untuk mereka (dari lobang itu) anak lembu yang bertubuh dan bersuara, Maka mereka berkata: “Inilah Tuhanmu dan Tuhan Musa, tetapi Musa telah lupa.”

dan QS al-Baqarah ayat 55:

وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ﴿٥٥﴾

“Dan (ingatlah), ketika kamu berkata: “Hai Musa, Kami tidak akan beriman kepadamu sebelum Kami melihat Allah dengan terang, karena itu kamu disambar halilintar; sedang kamu menyaksikannya”.

Tatkala seseorang memiliki pola pikir yang materialistis, maka ini melahirkan beberapa akibat yang buruk dalam kaitan dengan pemahaman terhadap ayat al-Qur'an, seperti: ketidak mampuan akal pikiran mereka untuk menerima hal-hal yang sifatnya ghaib, kecendrungan untuk men-tajsim sifat-sifat Allah, dll.

b. Ekstrimisme dalam beragama. Firman Allah dalam QS al-Ma'idah ayat 77:

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ ﴿٧٧﴾

“Katakanlah: “Hai ahli Kitab, janganlah kamu berlebih-lebihan (melampaui batas) dengan cara tidak benar dalam agamamu. dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu orang-orang yang telah sesat dahulunya (sebelum kedatangan Muhammad) dan mereka telah menyesatkan kebanyakan (manusia), dan mereka tersesat dari jalan yang lurus”.

Diantara bentuk ekstrimisme dalam beragama, sikap lebih perhatian terhadap sarana daripada target dan tujuan utama. Sebagai contoh: perhatian yang besar terhadap tajwid, makhraj, dan cara baca tanpa dibarengi perhatian yang sama terhadap upaya untuk memahami makna dari apa yang dibaca.

- c. Mendasarkan tafsir al-Qur'an atas pemikiran dan keyakinan yang sudah ada pada dirinya, bukan menyesuaikan pemikirannya dengan cara pandang al-Qur'an.** Resapi firman Allah dalam QS. al-An'am ayat 153:

وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَٰلِكُمْ وَصَّانُكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥٣﴾

“dan bahwa (yang Kami perintahkan ini) adalah jalanKu yang lurus, Maka ikutilah Dia, dan janganlah kamu mengikuti jalan-jalan (yang lain), karena jalan-jalan itu mencerai beraikan kamu dari jalanNya. yang demikian itu diperintahkan Allah agar kamu bertakwa.”

- (3) Memperdebatkan isi kandungan al-Qur'an.** Debat ada dua macam, debat yang positif,²⁰ dan debat yang negatif.²¹ Diantara bentuk memperdebatkan isi kandungan al-Qur'an secara negatif, memperdebatkan makna ayat – ayat yang mutasyabihat, dan mem-

²⁰ Lihat Qs an-Nahl 125: “serulah (manusia) kepada jalan Tuhan-mu dengan hikmah dan pelajaran yang baik dan bantahlah mereka dengan cara yang baik. Sesungguhnya Tuhanmu Dialah yang lebih mengetahui tentang siapa yang tersesat dari jalan-Nya dan Dialah yang lebih mengetahui orang-orang yang mendapat petunjuk.”

²¹ Lihat QS al-hajj 3: “di antara manusia ada orang yang membantah tentang Allah tanpa ilmu pengetahuan dan mengikuti Setiap syaitan yang jahat.”

perbesar – besarkan masalah khilafiyah untuk membuat orang awam semakin bingung dan ragu. Firman Allah dalam QS az-Zumar ayat 22-23:

أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِ ۗ فَوَيْلٌ لِّلْقَاسِيَةِ قُلُوبِهِم مِّن ذِكْرِ اللَّهِ ۗ أُولَٰئِكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٢٢﴾ اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ سَخَشُونَهُ رَهُمْ ثُمَّ تَالِيُن جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ۗ ذَٰلِكَ هُدَىٰ اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَن يَشَاءُ ۗ وَمَن يُضَلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِن هَادٍ ﴿٢٣﴾

“Maka Apakah orang-orang yang dibukakan Allah hatinya untuk (menerima) agama Islam lalu ia mendapat cahaya dari Tuhannya (sama dengan orang yang membatu hatinya)? Maka kecelakaan yang besarlah bagi mereka yang telah membatu hatinya untuk mengingat Allah. mereka itu dalam kesesatan yang nyata. Allah telah menurunkan Perkataan yang paling baik (yaitu) Al Quran yang serupa (mutu ayat-ayatnya) lagi berulang-ulang, gemetar karenanya kulit orang-orang yang takut kepada Tuhannya, kemudian menjadi tenang kulit dan hati mereka di waktu mengingat Allah. Itulah petunjuk Allah, dengan kitab itu Dia menunjuki siapa yang dikehendaki-Nya. dan Barangsiapa yang disesatkan Allah, niscaya tak ada baginya seorang pemimpinpun.”

- (4) Terdindingnya panca indera dari melihat kebenaran.** Al-Qur'an menyebutkan ada tiga panca indera yang seringkali terdinding dari melihat kebenaran, yaitu;

- a. Terdindingnya qalbu.** Firman Allah dalam QS al-Baqarah ayat 7:

حَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَرِهِمْ غِشَاوَةً ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٧﴾

“Allah telah mengunci-mati hati dan pendengaran mereka, dan penglihatan mereka ditutup. dan bagi mereka siksa yang Amat berat.”

dan QS Yunus ayat 74:

ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا إِلَى قَوْمِهِمْ فَجَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ كَذَلِكَ نَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِ الْمُعْتَدِينَ



“Demikianlah Kami mengunci mati hati orang-orang yang melampaui batas.”

dan QS Fushshilat ayat 5:

وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَأَعْمَلْنَا إِنَّنَا عَمِلُونَ

“mereka berkata: “Hati Kami berada dalam tutupan (yang menutupi) apa yang kamu seru Kami kepadanya dan telinga Kami ada sumbatan dan antara Kami dan kamu ada dinding, Maka Bekerjalah kamu; Sesungguhnya Kami bekerja (pula).”

b. Terdindingnya pendengaran. Firman Allah dalam QS al-jatsiyah ayat 23:

أَفَرَأَيْتَ مَنْ أَخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ



“Maka pernahkah kamu melihat orang yang menjadikan hawa nafsunya sebagai Tuhannya dan Allah membiarkannya berdasarkan ilmu-Nya dan Allah telah mengunci mati pendengaran dan hatinya dan meletakkan tutupan atas penglihatannya? Maka siapakah yang akan memberinya petunjuk sesudah Allah (membiarkannya sesat). Maka mengapa kamu tidak mengambil pelajaran?,

dan QS al-kahf ayat 57:

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاہُ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَى فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا

“Sesungguhnya Kami telah meletakkan tutupan di atas hati mereka, (sehingga mereka tidak) memahaminya, dan (kami letakkan pula) sumbatan di telinga mereka; dan Kendatipun kamu menyeru mereka kepada petunjuk, niscaya mereka tidak akan mendapat petunjuk selama-lamanya.”

c. Terdindingnya penglihatan. Firman Allah dalam QS az-Zukhruf ayat 40:

أَفَأَنْتُ تُسْمِعُ الصُّمَّ أَوْ تَهْدِي الْعُمْى وَمَنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ

“Maka Apakah kamu dapat menjadikan orang yang pekak bisa mendengar atau (dapatkah) kamu memberi petunjuk kepada orang yang buta (hatinya) dan kepada orang yang tetap dalam kesesatan

وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ أَنْفُسًا أَلْفًا وَسَاءَ مَا يَحْكُمُونَ

يَفْقَهُونَ بِهَا وَيَوْمَ الْقِيَامَتِ نُنَادِيهِمْ وَأَصْوَارُهُمْ فِيهَا حَيَاتٌ

أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْعُفْلُوكُ

“dan mereka mempunyai mata (tetapi) tidak dipergunakannya untuk melihat (tanda-tanda kekuasaan Allah).”

(5) Mengabaikan al-Qur’an (hajr al-Qur’an). Penghalang ini memiliki berbagai tingkatan, antara lain;

a. Mengabaikan al-Qur’an untuk dibaca.²²

²² Lihat QS al-Muzammil 20

- b. Mengabaikan al-Qur'an untuk ditadabburi dan dipahami.²³
- c. Mengabaikan al-Qur'an untuk diamalkan dan dipraktikkan.²⁴
- d. Mengabaikan al-Qur'an untuk dijadikan sebagai dasar hukum dan aturan.²⁵
- e. Mengabaikan al-Qur'an untuk diajarkan dan disampaikan kandungannya.²⁶
- f. Mengabaikan al-Qur'an untuk dijadikan dasar penyembuhan segala bentuk penyakit hati.²⁷

2. Penghalang Eksternal Dalam memahami al-Qur'an

Diantara penghalang eksternal dalam memahami al-Qur'an, antara lain;

a. Lingkungan budaya dan pengajaran

Diantara bentuk penghalang dalam memahami al-Qur'an yang berkaitan erat dengan lingkungan budaya dan pengajaran, yaitu:

(1) Tidak dimilikinya pengetahuan yang mendalam mengenai Bahasa al-Qur'an, yaitu bahasa Arab dan makna-makna yang dikandung oleh lafadz.

Pengetahuan tentang bahasa Arab mutlak dibutuhkan dalam memahami isi kandungan al-Qur'an secara komperhensif. Perhatikan firman Allah dalam QS as-Syu'ara ayat 192-195:

وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ ﴿١٩٤﴾ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١٩٥﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴿١٩٥﴾

“dan Sesungguhnya Al Quran ini benar-benar diturunkan oleh Tuhan

²³ Lihat Qs Shaad 9

²⁴ Lihat QS at-Taubah 105

²⁵ Lihat QS al-Ma'idah 49

²⁶ Lihat QS al-Ma'idah 67

²⁷ Lihat QS Yunus 57

semesta alam, Dia dibawa turun oleh Ar-Ruh Al-Amin (Jibril), ke dalam hatimu (Muhammad) agar kamu menjadi salah seorang di antara orang-orang yang memberi peringatan, dengan bahasa Arab yang jelas.”

Saat ini jangankan orang non Arab yang sulit memahami al-Qur'an, orang Arab sekalipun menurun kemampuan mereka dalam memahami bahasa al-Qur'an disebabkan beberapa faktor, utamanya tersebarnya kebiasaan berbahasa Aamiyyah dalam percakapan sehari-hari. Tatkala kemampuan berbahasa Arab yang fasih berkurang, sangat mudah dilihat saat ini banyak orang yang salah memahami dilalah (makna) dari berbagai lafadz al-Qur'an.

Para ulama telah menjelaskan beberapa kaedah penting dalam memahami dilalah (makna) lafadz-lafadz al-Qur'an, diantaranya:

Pertama: lafadz al-qur'an hendaknya ditafsirkan dengan makna yang dikandungnya saat masa diturunkannya al-Qur'an, bukan dengan makna baru yang dikandungnya kemudian hari.

Kedua: lafadz al-Qur'an hendaknya dipahami dalam maknanya yang sebenar (hakiki) bukan maknanya yang metafora (majazi) kecuali ada qarinah yang menunjukkan demikian.

Ketiga: bagi lafadz yang sifatnya musytarak, mengandung banyak makna, maka harus diperhatikan makna yang paling sesuai sesuai dengan konteks ayat.

Keempat: menjadikan konteks ayat sebagai acuan utama dalam memahami dilalah (makna) lafadz, bahkan dalam memilih pendapat terkuat (tarjih) diantara tafsiran lafadz yang berbeda-beda.

(2) Pemahaman yang parsial dan tidak terstruktur terkait ayat al-Qur'an.

Banyak ayat al-qur'an yang ditulis terpotong-potong sebagai bahan hiasan kaligrafi, dan dikagumi banyak orang karena keindahannya. Padahal tidak jarang kadangkala memotong-motong ayat dan memahaminya secara parsial dapat melahirkan pemahaman yang salah dari maksud ayat sebenarnya.

Allah berfirman dalam QS an-Nisa' ayat 150-151:

إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا ﴿١٥﴾ أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿١٦﴾

“*Sesungguhnya orang-orang yang kafir kepada Allah dan rasul-rasul-Nya, dan bermaksud memperbedakan antara (keimanan kepada) Allah dan rasul-rasul-Nya, dengan mengatakan: “Kami beriman kepada yang sebahagian dan Kami kafir terhadap sebahagian (yang lain)”*, serta bermaksud (dengan Perkataan itu) mengambil jalan (tengah) di antara yang demikian (iman atau kafir), merekalah orang-orang yang kafir sebenar-benarnya. Kami telah menyediakan untuk orang-orang yang kafir itu siksaan yang menghinakan.”

Diantara bentuk pemahaman parsial yang dapat menghalangi pemahaman al-Qur'an yang benar, yaitu:

Pertama: Memotong ayat dari konteksnya. Contoh tafsiran ayat QS ash-Shaffaat ayat 95-96:

قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴿٩٥﴾ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾

“*Ibrahim berkata: “Apakah kamu menyembah patung-patung yang kamu pahat itu? Padahal Allah-lah yang menciptakan kamu dan apa yang kamu perbuat itu”*”.

Kedua: memperlebar tafsiran sepotong kata atau kalimat yang dianggap mengisyaratkan kemukjizatan ilmiah dalam al-Qur'an.

Ketiga: Tidak memperhatikan munasabah dan korelasi antar ayat bahkan antar surah al-Qur'an.

Keempat: kurangnya perhatian untuk menafsirkan al-Qur'an, dan surah-surah di dalamnya dengan pendekatan metode tematis (tafsir maudhu'i).

Kelima: Dominannya latar belakang keilmuan seorang mufassir terhadap tafsir al-qur'an yang dihasilkannya.

Keenam: Terpisahnya tafsiran al-Qur'an dari berbagai isu dan

problematika yang terjadi di masyarakat, yang seharusnya dicari solusi tentangnya dalam al-Qur'an.

(3) Masuknya tafsiran – tafsiran berdasarkan riwayat lemah dan isra'iliyyat ke dalam tafsir al-Qur'an.

Secara umum, para ulama membagi tafsir menjadi dua bentuk: Tafsir bil ma'tsur dan tafsir Bil ra'yi. Pada beberapa karya kitab tafsir bil ma'tsur, sebagian ulama tidak menyadari bahwa tafsirnya sudah dimasuki riwayat – riwayat dha'if, palsu, bahkan isra'iliyyat, yang seringkali memberikan pengaruh besar terhadap salahnya pemahaman terhadap ayat al-Qur'an.

Walaupun saat ini sudah banyak kitab hadits yang khusus membahas hadits –hadits dha'if, namun sangat disayangkan sebagian dari hadits – hadits dhaif bahkan palsu itu sudah sangat populer bahkan dijadikan pegangan di tengah – tengah masyarakat awam.

Kaitan dengan riwayat isra'iliyyah, Allah berfirman dalam al-Qur'an QS Ali Imran ayat 78:

وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلُودْنَ أَلْسِنَتَهُم بِآلِ كِتَابٍ لِّتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٨﴾

“*Sesungguhnya diantara mereka ada segolongan yang memutar-mutar lidahnya membaca Al Kitab, supaya kamu menyangka yang dibacanya itu sebagian dari Al Kitab, Padahal ia bukan dari Al kitab dan mereka mengatakan: “Ia (yang dibaca itu datang) dari sisi Allah”, Padahal ia bukan dari sisi Allah. mereka berkata Dusta terhadap Allah sedang mereka mengetahui.”*

Kalau terhadap kitab suci mereka sendiri saja, mereka melakukan hal yang demikian, bagaimanapula kita dapat jadikan riwayat yang bersumber dari mereka sebagai acuan utama dalam menafsirkan ayat al-Qur'an.

Secara umum ada dua model kitab tafsir yang memuat riwayat

isra'iliyyah; pertama: kitab yang penulisnya menyatakan bahwa riwayat isra'iliyyat yang daa di dalamnya termasuk diantara yang tidak bertentangan dengan isi al-Qur'an, atau yang sejalan dengan isi kandungan al-Qur'an. Kedua: kitab yang penulisnya hanya memuat riwayat isra'iliyyah tanpa menghimbau para pembacanya tentang jenis isra'iliyyat yang ada dalam karyanya.

Ada beberapa alasan yang dijadikan sebagai pegangan mengapa isra'iliyyat sampai masuk ke kitab tafsir, diantaranya:

Pertama: sebagian riwayat isra'iliyyah memiliki sanad sampai Rasulullah saw, namun tidak jarang riwayat isra'iliyyat juga ditulis tanpa sanad.

Kedua: kecendrungan manusia menyukai hal – hal yang terperinci khususnya dalam kaitan dengan kisah – kisah dalam al-Qur'an. Dan isra'iliyyat umumnya menceritakan kisah – kisah para nabi dan umat terdahulu dengan lebih terperinci daripada ayat al-Qur'an.

Ketiga: konspirasi musuh – musuh Islam untuk menghancurkan Islam dari dalam, dengan merusak pemahaman mereka terhadap al-Qur'an.

Isra'iliyyat seringkali menyebutkan hal – hal aneh bahkan tidak logis. Hal ini mengundang perhatian banyak orang untuk mengkajinya. Sayangnya, perhatian yang diberikan terhadap hal – hal yang sifatnya tidak penting itu malah memalingkan mereka dari yang lebih utama, yaitu memahami makna ayat yang sebenarnya.

Tercantumnya riwayat – riwayat Isra'iliyyat pada kitab – kitab tafsir klasik sering kali dipahami sebbagai pembenaran terhadap riwayat – riwayat itu. Untuk itu, perlu adanya upaya untuk membersihkan kitab tafsir klasik dari israiliyyat yang tidak dapat dipertanggung jawabkan kebenarannya.

b. Lingkungan sosial kemasyarakatan dan pemikiran

Setiap manusia akan dipengaruhi oleh lingkungan social kemasyarakatan dan pemikiran dimana ia dididik dan dibesarkan. Nabi Muhammad saw bersabda:

“Setiap anak yang dilahirkan, dilahirkan dalam keadaan fithrah (suci), kedua orang tuanyalah yang menjadikan ia Yahudi, menjadikan ia Nashrani, atau menjadikan ia majusi.” (HR al-Bukhari).

Diantara bentuk pengaruh lingkungan sosial kemasyarakatan dan pemikiran terhadap terhalangnya seseorang dalam memahami ayat al-Qur'an, yaitu:

(1) Taqlid buta dalam pemahaman. Perhatikan firman Allah QS al-Baqarah ayat 170:

“dan apabila dikatakan kepada mereka: “Ikutilah apa yang telah diturunkan Allah,” mereka menjawab: “(Tidak), tetapi Kami hanya mengikuti apa yang telah Kami dapati dari (perbuatan) nenek moyang kami.” (Ibnu Katsir) *Apakah mereka akan mengikuti apa yang mereka dapati tanpa ia (Allah) menurunkan petunjuk yang nyata? dan apakah mereka akan mengikuti nenek moyang mereka itu, walaupun nenek moyang mereka itu tidak mengetahui suatu apapun, dan tidak mendapat petunjuk?,”*

كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٠﴾

Dan firman Allah dalam QS al-Ma'idah ayat 104:

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَىٰ الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أُولَٰئِكَ كَانُوا فِي قُلُوبِهِمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٠٤﴾

“apabila dikatakan kepada mereka: “Marilah mengikuti apa yang diturunkan Allah dan mengikuti Rasul”. mereka menjawab: “Cukuplah untuk Kami apa yang Kami dapati bapak-bapak Kami mengerjakannya”. dan Apakah mereka itu akan mengikuti nenek moyang mereka walaupun nenek moyang mereka itu tidak mengetahui apa-apa dan tidak (pula) mendapat petunjuk?.”

Tatkala taqlid buta telah bersemai dalam jiwa seseorang, ia terhalang dari pemahaman al-Qur'an yang benar, karena alasan-alasan berikut:

a. Orang yang bertaqlid buta akan mengikuti secara total pihak

yang dikaguminya, yang pada akhirnya menjadikannya menerima secara bulat semua yang dilakukan oleh pihak yang dikaguminya, walaupun itu salah dalam pandangan al-Qur'an.²⁸ Al-Qur'an menjelaskan bahwa pihak yang bertaqlid di akhirat kelak akan saling menyalahkan dengan pihak yang ditauhid, dan kedua kelompok akan sama-sama mendapatkan azab yang berlipat ganda.²⁹

- b. Taqlid buta lambat laun akan melahirkan fanatisme dan ashobiyah terhadap mazhab atau jalan yang diikutinya, serta menyalahkan mazhab dan jalan lain, tanpa pernah mau belajar dan bertukar pikiran dari kelompok lain.³⁰ Perbedaan pendapat yang didasarkan pada fanatisme buta seperti ini bukanlah termasuk ke dalam ikhtilaf yang menjadi rahmat.³¹
- c. Taqlid buta juga melahirkan model akal yang buta huruf (*ummiy*),³²

²⁸ Lihat QS al-Baqarah 165 yang artinya: “dan diantara manusia ada orang-orang yang menyembah tandingan-tandingan selain Allah; mereka mencintainya sebagaimana mereka mencintai Allah. Adapun orang-orang yang beriman Amat sangat cintanya kepada Allah. dan jika seandainya orang-orang yang berbuat zalim itu mengetahui ketika mereka melihat siksa (pada hari kiamat), bahwa kekuatan itu kepunyaan Allah semuanya, dan bahwa Allah Amat berat siksaan-Nya (niscaya mereka menyesal).”

²⁹ Lihat QS al-A'raaf 38 yang artinya: “Allah berfirman: “Masuklah kamu sekalian ke dalam neraka bersama umat-umat jin dan manusia yang telah terdahulu sebelum kamu. Setiap suatu umat masuk (ke dalam neraka), Dia mengutuk kawannya (menyesatkannya); sehingga apabila mereka masuk semuanya berkatalah orang-orang yang masuk kemudian di antara mereka kepada orang-orang yang masuk terdahulu: “Ya Tuhan Kami, mereka telah menyesatkan Kami, sebab itu datangkanlah kepada mereka siksaan yang berlipat ganda dari neraka”. Allah berfirman: “Masing-masing mendapat (siksaan) yang berlipat ganda, akan tetapi kamu tidak Mengetahui”.

³⁰ Lihat QS al-An'am 159 yang artinya: “Sesungguhnya orang-orang yang memecah belah agama-Nya dan mereka menjadi golongan, tidak ada sedikitpun tanggung jawabmu kepada mereka. Sesungguhnya urusan mereka hanyalah terserah kepada Allah, kemudian Allah akan memberitahukan kepada mereka apa yang telah mereka perbuat.”

³¹ Lihat QS al-Mu'minuun 53 yang artinya: “kemudian mereka (pengikut-pengikut Rasul itu) menjadikan agama mereka terpecah belah menjadi beberapa pecahan. tiap-tiap golongan merasa bangga dengan apa yang ada pada sisi mereka (masing-masing).”

³² Lihat QS al-Baqarah 78 yang artinya: “dan diantara mereka (ahlu Kitab) ada yang buta huruf, tidak mengetahui Al kitab (Taurat), kecuali dongeng bohong belaka dan mereka hanya menduga-duga.”

dan karakter yang suka mengekor (*imma'ah*). Rasul bersabda: “janganlah kamu menjadi umat yang pengekor (*imma'ah*), kalau orang berbuat baik ataupun buruk kamu mengikuti mereka. Tetapi jadilah umat yang sadar akan apa yang diperbuatnya. Jika umat lain berbuat baik, kalian ikuti karena tau itu baik. Tatkala mereka berbuat buruk, kalian tidak mengikutinya, karena tau itu buruk.” (HR Tirmidzi).

- d. Taqlid buta juga melahirkan karakter suka memPERTURUTKAN sangkaan, apalagi yang sifatnya negatif.³³

(2) Mengkultuskan warisan dari generasi terdahulu. Perhatikan firman Allah dalam QS al-Fajr ayat 19:

وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلًا لَّمًّا

“dan kamu memakan harta pusaka dengan cara mencampur baurkan (yang halal dan yang bathil).”

Sikap mengkultuskan warisan dari generasi terdahulu ini dapat menjadi penghalang dalam memahami al-Qur'an, dengan bentuk-bentuk sebagai berikut:

- a. Sikap lebih mendahulukan tafsiran ulama klasik yang sifatnya dzanni walaupun tafsiran itu bertolak belakang dengan makna dzahir yang jelas dari ayat yang ditafsirkan. Diantara contoh sikap seperti ini, kecenderungan sebagian mufassir untuk mengaitkan QS al-Hajj 52,³⁴ dengan riwayat dha'if tentang kisah *Gharaniq*.
- b. Sikap menafsirkan ayat agar sesuai dengan mazhab fiqh tertentu,

³³ Lihat QS an-najm 23: “itu tidak lain hanyalah Nama-nama yang kamu dan bapak-bapak kamu mengadakannya; Allah tidak menurunkan suatu keteranganpun untuk (menyembah) nya. mereka tidak lain hanyalah mengikuti sangkaan-sangkaan, dan apa yang diingini oleh hawa nafsu mereka dan Sesungguhnya telah datang petunjuk kepada mereka dari Tuhan mereka.”

³⁴ Lihat QS al-Hajj 52 yang artinya: “dan Kami tidak mengutus sebelum kamu seorang Rasulpun dan tidak (pula) seorang Nabi, melainkan apabila ia mempunyai sesuatu keinginan, syaitanpun memasukkan godaan-godaan terhadap keinginan itu, Allah menghilangkan apa yang dimasukkan oleh syaitan itu, dan Allah menguatkan ayat-ayat-nya. dan Allah Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana.”

walaupun bertentangan dengan dzahir ayat. Seperti QS an-Nisa' 43: *“Dan jika kamu sakit atau sedang dalam musafir atau datang dari tempat buang air atau kamu telah menyentuh perempuan, kemudian kamu tidak mendapat air, Maka bertayamumlah kamu dengan tanah yang baik (suci); sapulah mukamu dan tanganmu.”*

(3) Pengaruh keluarga dan masyarakat terhadap terhalangnya seseorang dari pemahaman al-Qur'an yang benar.

Keluarga yang salihah akan membimbing anak untuk dekat dengan al-Qur'an dari sejak kecil dengan mengisahkan kisah – kisah al-Qur'an kepada anak – anak mereka, mengajarkan cara mengaji sejak awal, dan lainnya. Ini tidak terlepas dari rasa tanggung jawab orang tua terhadap anak sebagaimana disebutkan dalam QS al-Tahriim ayat 6:

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قُوًا أَنفُسِكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴿٦﴾

“Hai orang-orang yang beriman, peliharalah dirimu dan keluargamu dari api neraka yang bahan bakarnya adalah manusia dan batu; penjaganya malaikat-malaikat yang kasar, keras, dan tidak mendurhakai Allah terhadap apa yang diperintahkan-Nya kepada mereka dan selalu mengerjakan apa yang diperintahkan.”

(4) Selain orang tua dan keluarga, teman dan sahabat juga memberikan pengaruh cukup besar terhadap model interaksi seseorang dengan al-Qur'an. Teman yang baik, yang melandasi persahabatan atas ketaqwaan, akan semakin mendekatkan seseorang dengan al-Qur'an,³⁵ sebaliknya teman yang buruk semakin menjauhkan seseorang dari al-Qur'an.³⁶

³⁵ Lihat QS az-Zukhruf 67 yang artinya: *“teman-teman akrab pada hari itu sebagiannya menjadi musuh bagi sebagian yang lain kecuali orang-orang yang bertakwa.”*

³⁶ Lihat QS as-Shaaffaat 49-56: *“seakan-akan mereka adalah telur (burung unta) yang tersimpan dengan baik. lalu sebahagian mereka menghadap kepada sebahagian yang lain sambil bercakap-cakap. berkatalah salah seorang di antara*

c. Lingkungan politik dan pemerintahan

Pemahaman masyarakat terhadap al-Qur'an tidak hanya dipengaruhi lingkungan budaya dan masyarakat semata, tetapi lingkungan politik sekalipun punya pengaruh yang tidak boleh dianggap kecil dalam melahirkan pemahaman al-Qur'an yang benar di tengah masyarakat.

Diantara bentuk pengaruh lingkungan politik terhadap terhalangnya seseorang dalam memahami al-Qur'an dengan benar, yaitu:

(1) Perang lewat media. Allah mengisyaratkan peranan media terhadap lahirnya salah paham terhadap Islam dalam QS al-Taubah ayat 32:

يُرِيدُونَ أَن يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَن يُتِمَّ نُورَهُ، وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ﴿٣٢﴾

“mereka berkehendak memadamkan cahaya (agama) Allah dengan mulut (ucapan-ucapan) mereka, dan Allah tidak menghendaki selain menyempurnakan cahayaNya, walaupun orang-orang yang kafir tidak menyukai.”

Perhatikan pula firman Allah dalam QS Fushshillat ayat 26:

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا هَذَا الْقُرْءَانَ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَبُونَ ﴿٢٦﴾

“dan orang-orang yang kafir berkata: “Janganlah kamu mendengar dengan sungguh-sungguh akan Al Quran ini dan buatlah hiruk-pikuk terhadapnya, supaya kamu dapat mengalahkan mereka”.

Ayat di atas menggambarkan kepada kita realita media kita saat ini yang berupaya untuk menjauhkan publik muslim dari mendengar

mereka: “Sesungguhnya aku dahulu (di dunia) mempunyai seorang teman, yang berkata: “Apakah kamu sungguh-sungguh Termasuk orang-orang yang membenarkan (hari berbangkit)? Apakah bila kita telah mati dan kita telah menjadi tanah dan tulang belulang, Apakah Sesungguhnya kita benar-benar (akan dibangkitkan) untuk diberi pembalasan?” berkata pulalah ia: “Maukah kamu meninjau (temanku itu)?” Maka ia meninjaunya, lalu Dia melihat temannya itu di tengah-tengah neraka menyala-nyala. ia berkata (pula): “Demi Allah, Sesungguhnya kamu benar-benar hampir mencelakakanku.”

ayat al-Qur'an. Walaupun ada acara religi, unsur hiburan (*entertainment*) lebih diutamakan daripada unsur pendidikan (*education*). Sehingga acara ceramah agamapun lebih banyak candaannya daripada kajian terhadap al-Qur'an dan sunnah.³⁷

Selain menjauhkan publik dari al-Qur'an, acara – acara yang katanya “religi” itu justru mencampur adukkan antara yang haq dengan yang bathil, sehingga yang haq pun akhirnya tertutupi oleh yang bathil.

Bukan hanya apa yang disampaikan di atas semata, media juga berbondong – bondong menayangkan sinetron – sinetron dan film yang katanya “religi” padahal isinya olok – olok terhadap ajaran Islam, banyak banyak yang mempromosikan paham – paham sesat seperti pluralisme agama, dan feminisme.

(2) Perang ekonomi. Perhatikan firman Allah dalam QS al-Anfal ayat 36:

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَسَيُفْقَهُونَهَا
ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ وَالَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ
يُحْشَرُونَ ﴿٣٦﴾

“Sesungguhnya orang-orang yang kafir menafkahkan harta mereka untuk menghalangi (orang) dari jalan Allah.”

Ada banyak bentuk bagaimana perang ekonomi dijalankan agar umat Islam terhalang dari memahami al-Qur'an, antara lain:

a. Embargo ekonomi. Tatkala sebuah Negara penduduknya mayoritas muslim, seperti Libya dan Iraq, dikucilkan dalam perdagangan dunia, tidak boleh mengimpor ataupun mengeksport, maka ekonomi dan kesejahteraan rakyatnya hancur. Kalau rakyat

³⁷ Lihat QS Luqman 6 yang artinya: “dan di antara manusia (ada) orang yang mempergunakan Perkataan yang tidak berguna untuk menyesatkan (manusia) dari jalan Allah tanpa pengetahuan dan menjadikan jalan Allah itu olok-olokan. mereka itu akan memperoleh azab yang menghinakan.”

sudah jatuh miskin, maka segala cara dihalalkan demi mendapatkan suapan nasi. Tatkala ekonomi hancur, tidak ada lagi waktu yang digunakan untuk berinteraksi dengan al-Qur'an, karena semua orang hanya berfikir bagaimana agar dapat tetap bertahan hidup.

b. Digodanya para tokoh agama dengan limpahan harta dan kedudukan. Salah satu strategi untuk mengecilkan pengaruh ulama dan para sarjana di bidang agama untuk memberikan pengaruh di tengah masyarakat, dengan memiskinkan mereka. Kalau seorang ulama sudah miskin dan susah hidup, fatwanya dapat dibeli. Hanya dengan imingan harta dan jabatan, semangat jihad dan dakwah hilang sekejap mata.³⁸

c. Gelontoran uang milyaran dolar demi meracuni pikiran masyarakat. Setiap kali ada acara yang sifatnya merusak moral pemuda pemudi muslim, banyak sponsor yang siap menggelontorkan dana untuk acara itu. Media di Indonesia tidak pernah kesepian sponsor yang siap membiayai acara pencarian bakat menyanyi, menari, bahkan mempermalukan diri di hadapan umum. Namun, untuk acara – acara pengkaderan ulama, pendidikan umat, hampir tidak ada sponsor yang bersedia mengucurkan dana, dengan alasan ratingnya rendah.

(3) Konspirasi terhadap Islam dan dakwah Islam.

Diantara bentuk konspirasi musuh Islam terhadap lancarnya dakwah Islam, yaitu:

a. Perlawanan terhadap peran ilmu dan ibadah, dengan mulai menghalang – halangi didirikannya syi'ar – syiar agama secara terbuka. Perhatikan firman Allah QS al-Baqarah ayat 114:

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسْجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا

³⁸ Lihat QS al-taubah 9 yang artinya: “mereka menukarkan ayat-ayat Allah dengan harga yang sedikit, lalu mereka menghalangi (manusia) dari jalan Allah. Sesungguhnya Amat buruklah apa yang mereka kerjakan itu.”

أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا حَايِفِينَ ۚ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ
وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٤﴾

“dan siapakah yang lebih aniaya daripada orang yang menghalang-halangi menyebut nama Allah dalam mesjid-mesjid-Nya, dan berusaha untuk merobohkannya? mereka itu tidak sepatutnya masuk ke dalamnya (mesjid Allah), kecuali dengan rasa takut (kepada Allah). Mereka di dunia mendapat kehinaan dan di akhirat mendapat siksa yang berat.

- b. Konspirasi terhadap orang beriman dan para hafiz al-Qur'an. Perhatikan firman Allah dalam QS al-Anfal ayat 30:

وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ ۚ وَيَمْكُرُونَ
وَيْمَكُرُ اللَّهُ ۗ وَاللَّهُ خَيْرٌ الْمَكْرِينِ ﴿٣٠﴾

“dan (ingatlah), ketika orang-orang kafir (Quraisy) memikirkan daya upaya terhadapmu untuk menangkap dan memenjarakanmu atau membunuhmu, atau mengusirmu. mereka memikirkan tipu daya dan Allah menggagalkan tipu daya itu. dan Allah Sebaik-baik pembalas tipu daya.”

Hilangnya ilmu agama terjadi dengan proses tidak berjalannya dengan lancar kaderisasi ulama. Ulama yang sudah meninggal tidak memiliki pengganti dari kalangan muda. Akhirnya, umat dibimbing oleh orang-orang yang mengatasnamakan diri mereka ulama, padahal mereka jauh dari sifat-sifat ulama.

E. SOLUSI DALAM MENGHADAPI BERBAGAI PENGHALANG DALAM MEMAHAMI AL-QUR'AN

Diantara langkah-langkah penting yang dapat dilakukan untuk menghadapi berbagai penghalang eksternal yang berkaitan dengan lingkungan budaya dan pengajaran, yaitu;

- (1) Mengkaji al-Qur'an dengan lebih komperhensif dan menyeluruh.

- (2) Memperhatikan konteks ayat yang akan dipahami.
- (3) Memahami al-Qur'an dan mengaitkannya dengan realita kehidupan yang dihadapi.
- (4) Memperbanyak penafsiran al-Qur'an dengan metode tematis.
- (5) Memberikan perhatian besar untuk menyampaikan bagaimana metode pemahaman al-Qur'an yang jernih dan bersih kepada non Arab secara khusus.
- (6) Memberikan perhatian terhadap kajian bahasa arab, khususnya kajian dilalah (makna) lafadz.
- (7) Bersikap tegas terhadap tafsiran-tafsiran baru yang menyimpang, khususnya perhatian untuk menyeleksi riwayat-riwayat dha'if, maudhu', ataupun isra'iliyyat dari kitab-kitab tafsir klasik.

Adapun langkah-langkah yang perlu dilakukan untuk meminimalisir pengaruh lingkungan sosial kemasyarakatan dan pemikiran terhadap terhalangnya pemahaman al-Qur'an yang benar, antara lain;

- (1) Melatih diri untuk bertadabbur al-Qur'an, memaksimalkan potensi akal yang diberikan untuk memilih dan memilah mana yang baik dan mana yang kurang tepat dalam pemahaman terhadap ayat al-Qur'an.
- (2) Mulai membiasakan diri berpegang kepada kebenaran yang didasarkan pada riwayat yang sahih dan valid, dan mulai meninggalkan kebiasaan membenarkan kebiasaan yang berjalan sebelumnya.
- (3) Tidak mengkultuskan sesuatu apapun selain al-Qur'an. Segala yang dianggap benar harus ditimbang dulu dengan timbangan al-Qur'an.
- (4) Bersikap objektif dalam berinteraksi dengan warisan pemikiran klasik.
- (5) Mempersiapkan keluarga yang salihah dan masyarakat yang Islami, agar tercipta lingkungan yang mendorong masing-masing individu dekat dengan Allah dan dekat dengan al-Qur'an.

Diantara langkah-langkah penting yang harus diambil untuk menghadapi pengaruh lingkungan politis terhadap terhalangnya pemahaman al-Qur'an, yaitu:

- (1) Umat Islam harus membesarkan dan mendukung penuh media-media yang mendakwahkan Islam. Umat Islam perlu memikirkan lahirnya media Islami dari dana wakaf demi berimbangannya informasi yang disampaikan kepada masyarakat, yang selama ini dimonopoli oleh kantor berita berafiliasi dengan gerakan zionisme.
- (2) Orang tua harus perhatian terhadap apa yang menjadi objek tontonan anaknya. Selalu sertai anak tatkala ia menonton acara yang disukainya, agar dapat dibimbing mana yang tidak sejalan dengan nilai al-Qur'an.
- (3) Perlu dilahirkan kesadaran pada umat Islam, bahwa jihad yang utama dewasa ini adalah lewat media. Karena dengan media, opini publik dapat digiring. Maka perlu adanya perimbangan, agar media tidak hanya menggiring kepada nilai – nilai negatif semata.
- (4) Mendidik generasi muda Islam untuk menyadari dan meyakini bahwa tidak ada solusi untuk menyelesaikan segala problematika yang ada kecuali kembali kepada Islam yang suci, dengan memperbaiki cara berinteraksi dengan al-Qur'an.

F. PENUTUP

Dari pemaparan di atas, dapat disimpulkan bahwa faktor yang menghalangi pemahaman al-Qur'an, ada yang sifatnya internal, berkaitan dengan masalah yang dihadapi pribadi masing-masing. Ada pula yang bersifat eksternal, berkaitan dengan faktor lingkungan, baik budaya, sosial, maupun politik.

Pengaruh faktor eksternal terhadap lahir dan menguatnya faktor-faktor internal cukup besar. Namun, tatkala masing – masing pribadi mampu menghadapi penghalang – penghalang internal yang ada dalam dirinya masing – masing, maka untuk menghadapi faktor penghalang eksternal akan lebih mudah.

Konspirasi musuh Islam akan terasa hebatnya tatkala umat Islam sendiri jauh dari al-Qur'an dan hadits nabi. Untuk itu, pastor Zwemer, di konferensi misionari pertama di kairo tahun 1905 mengatakan: “Tujuan kristenisasi bukan semata – mata untuk memasukkan umat Islam ke

dalam Kristen, namun yang lebih utama adalah menjauhkan umat Islam dari pegangan hidup mereka, al-Qur'an dan hadits.”

Gladstone, mantan perdana menteri inggris, yang memimpin pasukan inggris memasuki kota Yerussalem pasca perang dunia pertama, pernah mengatakan: “Selama al-Qur'an masih menyinari hati umat Islam, maka jangan harap kita dapat menguasai dunia Islam.”

G. BAHAN BACAAN

Al-Ahdal, (2006), *Ta'limu Tadabburil Qur'anil Karim*. Riyadh: Daar Ibn al-Jauzi

Al-Atsari, (2008) *al-wajiz fi aqidah as-salaf as-shalih*. Jeddah: Daar al-Turats al-Islami

Adz-Dzahabi, (2002), *Siyar A'lam an-Nubala'*. Beirut: Daar al-Fikr.

Al-Suyuthi, (2000), *al-Itqan fi Oulum al-Qur'an*. Beirut: Daar al-Fikr.

Ibnu Katsir ad-Dimasyqi, (2001), *Tafsir al-Qur'an al-Azhim*. Kairo: Daar al-hadits.



PENYIMPANGAN PENAFSIRAN ISTILAH AL-QUR'AN DAN PENGARUHNYA TERHADAP TAFSIR AL-QUR'AN ABAD KE-21

A. PENDAHULUAN

Al Quran adalah kalam Allah yang sudah dijaga keasliannya. Hal ini berbeda dengan tafsirnya, atas paksaan perkembangan ilmu pengetahuan yang sangat pesat, maka tidak dipungkiri lagi semakin luas pula penafsiran terhadap al Quran, dan juga akan semakin banyak orang yang berusaha menafsirkannya dengan mementingkan sikap egoismenya tanpa memperhatikan kebenaran yang mutlak.

Di antara kita ada yang beranggapan bawa buku tafsir al Quran adalah buku suci. Mereka lupa bahwa para mufassir yang menyusun kitab-kitab tafsir itu adalah juga manusia biasa yang tidak luput dari salah dan dosa. Tafsir adalah bidang kajian yang sangat terbuka dan luas untuk diijtihadkan. Maka hal ini tidak menutup kemungkinan bagi para mujtahid dalam menuangkan buah pikirannya dalam sebuah media yang sangat strategis tersebut.

Para misionaris dan orientalis, bahkan dari golongan mereka yang

mengaku islampun kadangkala menyelipkan hal-hal yang menyesatkan dalam penafsiran mereka terhadap al Quran, yang kemudian menulis buku dan kitab dengan maksud merendahkan kitab Allah.

Diantara bagian dari ayat al-Qur'an yang paling rentan untuk diselewengkan pemahamannya adalah istilah – istilah al-Qur'an. Dalam penafsiran al-Qur'an, penafsiran dan pemahaman terhadap setiap istilah yang lazim digunakan al-Qur'an mutlak dibutuhkan. Salah paham terhadap istilah al-Qur'an dapat melahirkan pemahaman yang salah bukan hanya terkait makna lafadz, tetapi juga pemahaman surah dan al-Qur'an.

Penelitian ini berangkat dari rumusan masalah sebagai berikut:

1. Apa yang dimaksud dengan penyimpangan penafsiran istilah al-Qur'an?
2. Bagaimana kedudukan istilah al-Qur'an dalam penafsiran al-Qur'an?
3. Bagaimana sejarah lahirnya penyimpangan dalam penafsiran istilah dalam al-Qur'an?
4. Dalam bidang apa saja terjadi penyimpangan penafsiran istilah al-Qur'an?
5. Bagaimana pengaruh penyimpangan penafsiran istilah al-Qur'an dalam pemahaman al-Qur'an?

Berdasarkan rumusan di atas, penelitian ini bertujuan untuk:

1. Menjelaskan pengertian penyimpangan penafsiran istilah al-Qur'an.
2. Menerangkan kedudukan istilah al-Qur'an dalam penafsiran al-Qur'an.
3. Menjelaskan sejarah penyimpangan penafsiran istilah al-Qur'an.
4. Menerangkan bidang – bidang yang lahir di dalamnya penyimpangan penafsiran al-Qur'an.
5. Menjelaskan pengaruh penyimpangan penafsiran istilah al-Qur'an terhadap pemahaman al-Qur'an.

B. DEFENISI PENYIMPANGAN PENAFSIRAN ISTILAH AL-QUR'AN

Kata “Istilah” dalam kamus Umum bahasa Indonesia diartikan sebagai “perkataan yang khusus mengandung arti yang tertentu dalam lingkungan sesuatu ilmu pengetahuan, pekerjaan, atau kesenian.”¹

Sedangkan kata “penyimpangan” artinya hal atau perbuatan yang menyimpang atau menyimpangkan.² Menyimpang itu sendiri dipahami dengan “tidak menurut jalan yang betul, melencong, menempuh jalan yang lain, menyalahi kebiasaan, hukum, aturan.”³

Kata “penafsiran” diambil dari kata tafsir yang mendapatkan awalan pe- dan akhiran –an. Dalam bahasa Arab, tafsir sering diartikan dengan makna syarh, yaitu menerangkan dan menjelaskan.

Kata istilah dalam Bahasa Indonesia sendiri diambil dari bahasa Arab, *musthalah* (مستهلح), yang diambil dari akar kata *as-shulh*, yang artinya damai.⁴ *Mushtalah* artinya kesepakatan kelompok tertentu atas suatu hal yang khusus, dimana setiap ilmu punya istilahnya tersendiri.⁵

Dari penjelasan diatas, dapat dipahami bahwa penyimpangan penafsiran istilah Al-Qur'an berarti upaya yang dilakukan untuk melecengkan, menyalahi kebiasaan dan aturan yang telah disepakati dalam kaitan dengan penafsiran dan penjelasan kata dan istilah yang sudah memiliki makna baku dalam al-Qur'an.

C. KEDUDUKAN ISTILAH AL-QUR'AN DALAM TAFSIR AL-QUR'AN

Tidak boleh bagi seseorang yang berkeinginan untuk menafsirkan al-Qur'an sedangkan ia tidak memiliki pengetahuan tentang istilah – istilah dalam al-Qur'an.

¹ WJS Poerwadarminta, *Kamus Umum bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1982), hlm 388.

² *Ibid*, hlm 948

³ *Ibid*.

⁴ Ibnu Mandzur, *Lisan al-Arab*, hlm 517

⁵ *al-Mu'jam al-Wasith*, hlm 522.

Dalam tafsir al-Qur'an, ada sebuah kaedah yang bunyinya:

حمل معاني كلام الله على الغالب من أسلوب القرآن ومعهود استعماله أولى من الخروج عن ذلك⁶

“Memahami makna kalam Allah dalam maknanya yang dominan yang digunakan dalam gaya bahasa al-Qur'an, dan telah menjadi kebiasaan al-Qur'an, lebih baik daripada memahami makna kalam Allah dalam makna selain itu.”

Para ulama sejak dulu sangat mencerca sikap sebagian orang yang menafsirkan makna lafazh al-Qur'an tidak sesuai dengan kebiasaan makna yang digunakan al-Qur'an.

Ahmad Bin Hambal berkata: “*al-Qur'an ini Kalam Allah, maka pahami ia sesuai dengan makna yang dimaksudkan Allah, janganlah kalian mengikuti dorongan hawa nafsu.*”⁷

Menurut Ibnu Taimiyah, kunci memahami al-Qur'an dengan benar adalah memahami istilah-istilah yang banyak diulang dalam al-Qur'an, seperti iman, Islam, ibadah, dosa, pahala, hidayah, kesesatan, ma'ruf, mungkar, dan lain sebagainya. Kesalahan dalam memahami istilah – istilah inilah yang akhirnya melahirkan perbedaan pandangan dalam tafsir al-Qur'an⁸.

Menurut Ibnu Taimiyah, perbedaan dalam penafsiran al-Qur'an secara umum dapat dibagi menjadi dua bentuk; Pertama: perbedaan yang lahir dari sisi riwayat. Kedua: perbedaan yang lahir dari sisi pemahaman dari riwayat yang ada.

Untuk perbedaan yang lahir karena sebab kedua, mayoritas kesalahan penafsiran terjadi karena dua faktor utama:

Pertama: sebagian orang meyakini makna tertentu, lantas ia paksakan makna yang dipahaminya sebagai makna al-Qur'an. Sikap seperti ini

⁶ Husein al-Harbi, *Qawa'id al-Tarjih bayn al-Mufassirin*, jilid 1, hlm 172, dan 184.

⁷ Ahmad Bin Hambal, *az-Zuhd*, hlm 46

⁸ Ibnu Taymiah, *Majmu' al-fatawa*, jilid 7, hlm 62-169.

tidak keluar dari dua kemungkinan; pertama: ia membuat makna yang dikandung oleh lafazh al-Qur'an, dan kedua: ia justru menjadikan suatu lafazh mengandung makna paksaan yang pada hakikatnya tidak dikandungnya.

Ada orang yang salah dalam *dalil*, namun *madlulnya* benar. Hal ini seperti kondisi banyak kelompok sufi yang menarik makna yang benar sebagai *madlul*, namun sayangnya ayat yang dijadikan sebagai *dalil* tidak mengandung *madlul*.

Ada pula orang yang salah pada keduanya, baik *dalilnya*, maupun *madlulnya*. Hal ini tepat menggambarkan kondisi sekte – sekte seperti khawarij, rafidhah, jahmiah, mu'tazilah, qadariyah, dan Murji'ah.

Sebagai contoh: mereka menafsirkan kata *yadaa* dalam QS al-Masad ayat 1 adalah Abu bakar dan Umar, kata *baqarah* dalam QS al-baqarah ayat 67 adalah Aisyah, kata *aimmah al-Kufr* dalam QS al-taubah ayat 12 adalah Thalhah dan Zubair, kata *Bahrain* dalam QS ar-rahman ayat 19 adalah Ali dan Fathimah, *al-Lu'lu' wa al-Marjan* dalam QS ar-Rahman ayat 22 adalah Hasan dan Husein, dan lain sebagainya.

Kedua: sebagian orang menafsirkan ayat hanya berdasarkan pendekatan bahasa Arab semata, tanpa memperhatikan siapa yang berbicara dalam al-Qur'an, dan siapa objek diturunkannya ayat.⁹

Menurut ahli fikih, al-Qur'an memiliki tiga macam istilah. Ada istilah yang hanya dapat dipahami batasannya dengan pendekatan syara', seperti *shalat*, *puasa*, *haji*. Ada istilah yang dapat dipahami batasannya dengan pendekatan bahasa Arab, seperti *syamsun*, *qamarun*. Ada pula istilah yang dapat dipahami batasannya dengan pendekatan *uruf* (adat kebiasaan), seperti istilah *ma'ruf*, istilah *qabth*, dan lainnya.¹⁰

Ibnu Qayyim menyatakan: "al-Qur'an memiliki kebiasaan khusus, makna – makna yang dikenal, tidak dapat ditafsirkan dengan selainnya. Ayat al-Qur'an tidak boleh ditafsirkan keluar dari kebiasaan al-Qur'an, atau maknanya yang dikenal."¹¹

⁹ Ibnu taymiah, *Oushul tafsir*, hlm 55.

¹⁰ Ibnu Taymiah, *Majmu' fatawa*, hlm jilid 7, hlm 286.

¹¹ Ibnu Qayyim, *Bada'iu al-fawa'id*, jilid 3, hlm 27-28.

Ibnu Kathir tatkala menafsirkan ayat "*yuharrifuuna al-kalima an mawadhi'ih*" menyatakan: "mereka menafsirkan ayat dengan makna yang tidak dikandung sama sekali oleh ayat, mereka berkata tentang Allah apa yang Allah tidak katakan."¹² mereka menakwilkannya dengan takwil yang salah dengan sengaja dan sebagai bentuk dusta kepada Allah.¹³

Ahli tafsir dari India, al-Farahi, juga menyatakan: "kesalahan dalam memahami satu lafazh al-Qur'an dapat melahirkan dampak: (a) tertutupnya pintu *tadabbur*, (b) kesulitan dalam memahami kalimat, (c) tersembunyinya *nazm* ayat dan surat. Salah dalam memahami satu lafazh dapat menyebabkan kesalahan dalam memahami satu ayat. Kesalahan dalam memahami satu ayat dapat menyebabkan salah dalam memahami satu surah. Bahkan, salah dalam memahami satu surah boleh jadi melahirkan persepsi yang salah dalam memandang al-Qur'an."¹⁴

Sayyid Qutb juga pernah berkata: "metode yang paling ideal dalam memahami al-Qur'an dan menafsirkannya, seseorang tidak dipengaruhi oleh ide dan pemikiran di luar al-Qur'an tatkala menafsirkan al-Qur'an. Pemikiran seseorang harus dibangun di atas pondasi al-Qur'an, bukan sebaliknya, memahami al-qur'an dengan pilar pemikiran pemahaman selain al-Qur'an."¹⁵

Abu Zahrah berpandangan bahwa ada dua kondisi dimana akal pikiran manusia dilarang untuk terlibat dalam penafsiran al-Qur'an;

Pertama: seseorang memiliki pandangan pemikiran tertentu, bahkan ia condong kepadanya, lantas kemudian ia menakwilkan ayat agar sejalan dengan pandangan pemikirannya.

Kedua: seseorang tergesa-gesa menafsirkan al-Qur'an hanya dengan bersandar pada lafazhnya yang zahir tanpa menguasai riwayat–riwayat yang ada yang berkaitan dengan ayat yang ditafsirkannya, bahkan tanpa membandingkan antara ayat yang satu dengan ayat yang lain, yang saling mengkhususkan satu ayat dengan yang lain.¹⁶

¹² Ibnu Kathir, *Tafsir al-Qur'an al-adhim*, jilid 3, hlm 66

¹³ *Ibid*, jilid 2, hlm 323.

¹⁴ Abdul Hamid al-Farahi, *Mufradaat al-Qur'an*, hlm 4-5.

¹⁵ Sayyid Qutb, *Fi dzilal al-Qur'an*, jilid 6, hlm 3730

¹⁶ Muhammad Abu Zahrah, *Zahrat al-tafasir*, jilid 1, hlm 35.

Yusuf al-Qardhawi juga berkomentar: “salah satu sebab utama terjadinya penyimpangan dalam memahami al-Qur’an dan hadits yang berlaku bagi individu maupun kelompok sampai keluar dari jalan yang benar adalah meletakkan teks tidak pada tempatnya yang benar, dan menggunakannya sebagai dalil (petunjuk) di luar konteksnya, sehingga berlawanan dengan esensi risalah Islam yang dengannya al-Qur’an diturunkan, dan nabi Muhammad saw di utus. Penyimpangan ini lahir sebagai dampak dari memperturutkan hawa nafsu dalam memahami teks mutasyabih dan meninggalkan teks muhkam. Perilaku seperti ini seringkali membuat hati seseorang menyimpang, bahkan memperturutkan tuntutan nafsu.”¹⁷

D. SEJARAH PENYIMPANGAN PENAFSIRAN ISTILAH AL-QUR’AN

Ada banyak ayat al-Qur’an maupun hadits nabi yang memperingatkan umat Islam untuk tidak menyelewengkan penafsiran istilah dalam al-Qur’an dengan menafsirkan dengan makna yang tidak dikandungnya. Ini mengisyaratkan bahwa penyimpangan tafsiran istilah al-Qur’an ini sudah terjadi sejak awal turunnya wahyu.

Betapa banyak Rasulullah saw melarang para sahabatnya untuk tidak berbicara tentang al-Qur’an tanpa ilmu. Bahkan siapa yang menafsirkan al-Qur’an dengan hanya semata – mata mengandalkan pendapatnya semata, malapung maknanya benar secara kebetulan ia tetap dianggap salah. Bahkan ancaman bagi orang yang sembarangan menafsirkan al-Qur’an, akan dimasukkan ke dalam api neraka.

Umar Bin Khattab, salah seorang sahabat nabi pernah berkata: “*Aku takut dua jenis orang diantara kalian: Orang yang suka mentakwilkan al-Qur’an bukan dengan takwilnya yang tepat, dan orang yang berebut kekuasaan dengan saudaranya sendiri.*”¹⁸

¹⁷ Yusuf al-qardhawi, *al-marji’iyyah al-Ulya fi al-Islam al-Qur’an wa as-sunnah*, hlm 225

¹⁸ Muhammad Husein az-zahabi, *al-tafsir wa al-Mufassiruun*, jilid 1, hlm 264.

Umar juga berkata: “*aku tidak mengkhawatirkan atas umat ini orang yang beriman, yang imannya dapat menahannya untuk tidak bertindak merugikan umat, dan orang yang fasik yang jelas kefasikannya, sehingga umat menjauhinya, tetapi yang aku khawatirkan orang yang membaca al-Qur’an dengan lisannya, namun ia menakwilkan makna ayat bukan dengan takwil yang benar.*”¹⁹

Di masa nabi hidup, penyelewengan penafsiran ayat dengan motif kesengajaan hampir tidak ditemukan, yang ada hanyalah kesalahan yang tidak disengaja dari beberapa sahabat dalam menafsirkan ayat.

Diantara contoh kesalahan itu, kesalahan *Adiy bin Hatim* menafsirkan *al-Khayth al-Abyath* dan *al-khayth al-aswad*, kesalahan beberapa sahabat dalam menafsirkan kata *dzulmu* dalam QS al-An’am ayat 82, dan lainnya.

Selama nabi hidup belum terjadi penyelewengan tafsir ayat, sampai dengan wafatnya nabi mulailah muncul penyimpangan tafsiran istilah al-Qur’an yang disengaja dengan maksud untuk mendukung pemikiran kelompok tertentu.

Al-khawarij, sebagai kelompok dan sekte pertama yang muncul dalam Islam, memulai bid’ah penyelewengan tafsiran ayat ini. Ibnu Umar mengatakan: *kaum khawarij menjadikan ayat yang bercerita tentang orang kafir untuk diterapkan para umat Islam lain yang berselisih paham dengan mereka, mereka itulah seburuk – buruknya makhluk Allah.* (HR Bukhari).

Ibnu Hajar menyatakan: kaum khawarij yang rela menumpahkan darah sesama muslim, karena mereka melakukan kesalahan yang membuat mereka kafir dalam pandangan khawarij, pastinya untuk menyelewengkan tafsiran ayat bagi mereka lebih mudah.²⁰

Menurut az-Zahabi, ada banyak faktor yang mendorong beraninya sebagian kelompok menyelewengkan tafsiran al-qur’an. Ada yang melakukannya dengan motif untuk pembaharuan, sebagai jalan menuju popularitas, walaupun harus menabrak teks – teks agama lainnya.

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ Ibnu hajar al-Asqalani, *Fath al-Baari*, jilid 12, hlm 313.

Ada yang melakukannya karena sifat *ghurur* (takjub/terlena) pada dirinya. Merasa dirinya sudah hebat, padahal tingkatan ilmunya belum ada apa – apanya. Tidak menguasai bahasa Arab, tidak menguasai kaedah syara', bahkan tidak mengetahui tentang konteks (*siyaq*) ayat.

Ada juga yang melakukannya, sedangkan ia belum berpegang pada keyakinan tertentu. Yang membimbingnya hanya hawa nafsunya, yang menguasai hati, dan akal sehatnya. Ia memaksakan al-Qur'an sejalan dengan idenya, bukan idenya yang sejalan dengan al-Qur'an.²¹

Khusus untuk penyimpangan beberapa istilah di abad kedua puluh satu ini, kebanyakan kasus didorong oleh rasa takjub yang berlebihan kepada peradaban barat. Kekalahan mental dan merasa inferior inilah yang pada akhirnya mendorong sebagian orang yang bahkan dikenal sebagai kaum cendekiawan justru mengekor pemikiran barat, walaupun harus menentang teks teks yang jelas, baik dalam al-Qur'an maupun hadits.

E. BIDANG – BIDANG PENYIMPANGAN PENAFSIRAN ISTILAH AL-QUR'AN

Ada banyak bidang dimana terjadi penyimpangan penafsiran istilah Al-Qur'an di dalamnya sejak awal abad 20, antara lain:

1. Penyimpangan Penafsiran Istilah Al-Qur'an di bidang Aqidah.

Diantara contoh – contoh penyimpangan penafsiran istilah dalam al-Qur'an, yaitu:

a. Istilah “*al-Islam*”, “*al-Iman*”, “*ad-Dien*”, “*al-Kufr*”.

Keempat istilah di atas mengandung makna yang jelas. Walaupun demikian, masih saja terjadi penyimpangan dalam memahami keempat istilah tersebut, bahkan dari sebagian tokoh yang dianggap populer,

²¹ *Ibid*, jilid 3, hlm 188-189.

akibat pengaruh kekalahan mental atas pencapaian barat dalam mewujudkan kemajuan materiil.

Menurut Rasyid Ridha, istilah *kafir* hanya dapat digunakan untuk melabel orang – orang atheis. Orang – orang beragama, yang bukan dari umat Islam tidak dapat dilabeli sebagai kafir, karena label itu sangat menyakitkan hati mereka.²²

Islam, menurut Rasyid Ridha, maknanya bersihnya hati dari kesyirikan, keikhlasan beramal dengan landasan iman, dari penganut agama manapun ia.²³ Bahkan menurutnya, agama kristenpun yang mengajarkan cinta kasih layak disebut Islam pula.²⁴

Muhammad Abduh menafsirkan istilah iman dengan keyakinan dalam meyakini Allah sebagai Tuhan, yakin kepada Para utusan Tuhan, yakin adanya hari kiamat tanpa batasan dalam hal itu kecuali dengan menghormati apa yang disampaikan lewat lisan para Rasul.²⁵ Tatkala beliau ditanya tentang kedudukan iman kepada nabi Muhammad, beliau menyatakan tidak ada masalah dengan tidak disyaratkannya beriman kepada nabi Muhammad, cukup hanya dengan menghormati apa yang beliau sampaikan lewat lisannya.²⁶

Guru Muhammad Abduh, Jamaluddin al-Afghani, lebih ekstrem lagi menyatakan Islam, Kristen, dan Yahudi memiliki kesatuan prinsip dan tujuan. Tidak ada perbedaan antara ketiganya kecuali hanya saling melengkapi antara satu dengan yang lain.²⁷

Pelanjut pemikiran Abduh, Muhammad Imarah, justru menolak dengan alasan pluralisme, klasifikasi manusia atas dasar agama, antara mukmin dan kafir.

²² *Majallah al-Manar*, jilid 1, hlm 17-18.

²³ Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-manar*, jilid 3, hlm 257.

²⁴ *Ibid*, jilid 3, hlm 259

²⁵ Muhammad Abduh, *Risalah al-Tauhid*, hlm 189.

²⁶ *Ibid*, hlm 189.

²⁷ Muhammad Imarah, *al-A'maal al-kamilah Li Jamaluddin al-Afghani*, jilid 1, hlm 69.

b. Istilah “*al-Wahyu*”.

Kata *wahyu* diulang dalam al-Qur’an sebanyak 79 kali. Al-Qur’an adalah wahyu, begitu juga sunnah adalah wahyu. Wahyu, secara bahasa, dipahami dalam arti pemberitahuan secara tersembunyi. Sedangkan secara istilah, wahyu dipahami dalam makna pemberitahuan Allah kepada nabi dan rasul-Nya tentang suatu hukum syara’ atau lain sebagainya.

Dalam QS al-Syuraa ayat 51, Allah menjelaskan tata cara diturunkannya wahyu:

“dan tidak mungkin bagi seorang manusiapun bahwa Allah berkata-kata dengan Dia kecuali dengan perantaraan wahyu atau dibelakang tabir atau dengan mengutus seorang utusan (malaikat) lalu diwahyukan kepadanya dengan seizin-Nya apa yang Dia kehendaki. Sesungguhnya Dia Maha Tinggi lagi Maha Bijaksana.”

Bahkan nabipun dalam sebuah hadits menjelaskan lebih terperinci bagaimana Jibril mendatangi beliau; *kadangkala Jibril datang seperti gerincingan lonceng. Cara inilah yang paling berat yang dirasakan nabi. Kadang kadang pada kening nabi bercucuran keringat, meskipun wahyu itu turun di musim dingin yang sangat dingin. Kadang – kadang nabi menampakkan dirinya kepada nabi, berupa seorang laki – laki dan menyampaikan kata – kata kepada beliau, sampai nabi mengetahui dan hapal kata – kata itu dengan benar.* (HR Bukhari).

Walaupun penjelasan di atas menegaskan bahwa wahyu itu sesuatu yang bersumber dari luar diri nabi, namun banyak diantara para tokoh yang justru memahami istilah wahyu bertentangan dengan ayat dan hadits yang ada. Rasyid Ridha sebagai contoh menjelaskan bahwa sumber wahyu berasal dari diri nabi bukan dari apa yang datang dari alam ghaib.²⁸

Syakib Arsalan juga sedikit banyak terpengaruh dengan komentar

²⁸ Muhammad rasyid Ridha, *al-Wahyu al-Muhammadi*, hlm 75.

Rasyid Ridha, tatkala ia berkata: “*Muhammad tidak membaca, tidak pula menulis, ia juga bukan seorang filsuf, namun beliau terus memikirkan masalah ini sampai akhirnya secara bertahap lewat kasyf yang berkesinambungan tertanam sebagai aqidah baginya, bahkan dengannya ia dapat menghancurkan paganisme.*”²⁹

Guru Rasyid Ridha, Muhammad Abduh, juga mengemukakan defenisi wahyu yang berbeda dari defenisi para ulama salaf. Wahyu adalah “suatu pengetahuan yang didapati seseorang dalam dirinya, serta diyakininya pengetahuan itu dari Allah, baik dengan perantaraan maupun tanpa perantaraan. Contoh dengan perantaraan dengan menggunakan suara yang didengarnya, atau tanpa perantaraan suara. Ini berbeda dengan ilham yang dipahami dengan suatu perasaan halus yang diyakini jiwa dan terdoronglah ia kepada memenuhi kehendak ilham dengan tidak merasakan darimana datangnya. Ia lebih mirip dengan rasa lapar, haus, gundah, dan senang.”³⁰

Walaupun kita berhusnudzan bahwa Muhammad Abduh maupun Rasyid Ridha keduanya ingin mendefinisikan wahyu dengan bahasa yang lebih modern, terbukti defenisi yang dikemukakan Abduh dan Ridha, bukan hanya semakin membuat konsep wahyu tidak jelas, tetapi juga mengaburkan esensi wahyu yang bersumber dari alam ghaib. Karena barat tidak percaya pada yang ghaib, tidak jarang yang berkiblat pada baratpun ingin merasionalisasikan ghaib, walaupun akhirnya berbenturan dengan teks-teks lain yang jelas maknanya.

Penyimpangan istilah wahyu ini jelas menguntungkan musuh Islam, yang sangat bercita – cita agar al-Qur’an ini digambarkan sebagai hasil cipta manusia, yakni Muhammad, dan hukum serta aturan didalamnya sangat wajar untuk diubah – ubah, ditambah dan dikurangi, karena ia adalah produk manusia dan produk budaya.

²⁹ Syakib Arsalan, komentar terhadap kitab “*Hadir al-Alam al-Islamy*” karya Stoddard, jilid 1, hlm 39.

³⁰ Muhammad Abduh, *Risalah al-tauhid*, hlm 108.

c. Istilah “*al-Malaikah*”.

Kata malaikat disebutkan dalam al-Qur'an sebanyak 89 kali. Al-Qur'an juga banyak menyebutkan sifat - sifat malaikat dalam berbagai ayat, antara lain: selalu beribadah dan tidak pernah bermaksiat kepada Allah (QS al-Anbiya': 26), memiliki sayap dua pasang, tiga pasang dan empat pasang (QS fathir: 1), dapat berubah bentuk bahkan berubah wujud menjadi manusia (QS Az-Zariyat: 25), ada yang bertugas menyampaikan wahyu (QS an-Nahl: 102), ada yang bertugas meniup sangkakala (QS Az-Zumar: 68), ada yang bertugas sebagai pencabut nyawa (QS as-sajdah: 11), ada yang bertugas menjaga manusia (QS Ar-Ra'du: 11 dan QS al-An'am: 61), ada yang bertugas menulis amal perbuatan manusia, baik dan buruk (QS al-Infithaar: 10-11), ada yang bertugas sebagai penjaga surga dan neraka (QS Az-Zumar: 73 dan QS Az-Zukhruf: 77), ada pula yang bertugas memikul arasy (QS Ghafir: 7).

Walaupun konsep malaikat sangat jelas dalam al-Qur'an, namun sebagian tokoh adapula yang mengaburkan konsep malaikat ini dengan tujuan agar dapat diterima oleh konsep ilmu modern dalam pemikiran barat.

Muhammad Abduh, sebagai contoh, menafsirkan malaikat dengan *al-Quwa al-thabi'iyah* (kekuatan alami) yang ada pada tiap makhluk hidup. Suatu tumbuhan, hewan, maupun manusia, tidak dapat tumbuh kembang tanpa kekuatan alami yang disebut *malak* (bentuk satuan dari malaikat).³¹

Tatkala menafsirkan ayat yang menyebutkan para malaikat sujud kepada Adam, Muhammad Abduh dan para pengikutnya menyatakan ayat itu tidak mesti dipahami sebagai hakikat, karena maksudnya alam semesta diciptakan, baik tumbuhan maupun hewan, untuk kepentingan manusia.³²

Hasan Hanafi, pemikir Islam kiri (Islam yasari) di Mesir lebih ekstrem lagi menyebutkan kisah Adam, Hawa, Malaikat, Syaithan, semuanya

³¹ Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manar*, jilid 1, hlm267-268.

³² *ibid*, jilid 1, hlm 270.

hanyalah simbol bukan sebenarnya³³. Ungkapan yang kurang ajar terhadap al-Qur'an ini menggambarkan kisah dalam al-Qur'an hanyalah sebatas kisah tetapi tidak mesti harus terjadi.

d. Istilah “*al-Jinn*”.

Kata jin disebutkan dalam al-Qur'an 39 kali. Al-Qur'an banyak bercerita tentang sifat-sifat jin antara lain; mereka diciptakan dari api (QS al-Hijr: 27), Allah mengutus untuk mereka rasul (QS al-An'am: 130), mereka ada yang mukmin ada pula yang kafir (QS al-Jinn: 15), Allah menghukum golongan kafir dari mereka dengan api neraka sebagai-mana manusia kafir disiksa (QS Huud: 119), mereka diberikan kekuatan yang tidak dimiliki manusia (QS an-Naml: 39), mereka tidak mengetahui yang ghaib (QS al-Jin: 10), mereka berkeluarga (QS ar-Rahman: 74), mereka berketurunan (QS al-kahf: 50), mereka dapat melihat manusia, sedangkan tidak semua manusia dapat melihat mereka (QS al-A'raaf: 27).

Walaupun konsep tentang jin ini sudah sangat jelas, namun karena sebagian besar orang barat berpikiran materialistis, tidak mengakui adanya sesuatu diluar apa yang dapat ditangkap oleh panca indera, maka sebagian tokoh menafsirkan istilah jin dengan makna baru yang sejalan dengan pemikiran materialistis.

Rasyid Rida, berpedoman pada gurunya Muhammad Abduh, menafsirkan jin dengan sejenis serangga kecil dan rerumputan yang tumbuh di bumi.³⁴ Ia juga tidak menyangkal kalau bakteri yang hanya dapat dilihat dengan mikroskop bagian dari jin.³⁵ Adapun jin dalam makna makhluk ghaib, maka Rasyid Ridha menganggapnya hanya bagian dari khayalan manusia yang tidak ada wujudnya.³⁶

Berawal dari penyimpangan pemaknaan istilah jin dalam al-Qur'an, seringkali berujung pada pengingkaran terhadap adanya jin itu sendiri sebagai bagian dari alam ghaib.

³³ Hasan hanafi, *Qadhaya Mu'ashirah Fi Fikrina al-Mu'ashir*, hlm 91-93.

³⁴ Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manar*, jilid 7, hlm 319

³⁵ *Ibid*, jilid 3, hlm 96.

³⁶ *Ibid*, jilid 7, hlm 525-526.

Muhammad al-Bahi, termasuk diantara tokoh yang menolak adanya jin. Setiap kata jin disebutkan dalam al-Qur'an maksudnya orang yang tidak dikenal.³⁷ Makna ini mencakup makna semua jin, kecuali dua tempat dalam al-Qur'an, pertama: QS al-Ahqaf ayat 29, makna jin disini sekelompok orang yang tidak dikenal nabi dan jarang duduk – duduk bersama nabi di Mekah, kedua; QS As-Shaffaat ayat 158, makna jin disini adalah malaikat. Secara tidak langsung, Muhammad al-Bahi menolak nabi Muhammad sebagai rasul untuk manusia dan jin, tetapi hanya untuk manusia saja.³⁸

Muhammad Abu Zayd termasuk tokoh yang menyelewengkan istilah jin, dimana ia menafsirkan kata jin dalam QS al-Jin ayat 1 dengan para pemimpin yang sombong yang memiliki banyak pengikut.³⁹ Sedangkan dalam QS an-Naml ayat 17 dengan jin segala sesuatu adalah permulaannya dan pendahuluannya. Jinnya pasukan adalah pemimpin pasukan.⁴⁰ Sedangkan dalam QS al-Hijr ayat 27, kata jin ditafsirkan dengan orang yang memiliki emosi yang tinggi yang siap menyakiti siapa saja yang ada di dekatnya.⁴¹

2. Penyimpangan Penafsiran Istilah Al-Qur'an di bidang Syari'ah.

Diantara contoh – contoh penyimpangan penafsiran istilah al-Qur'an di bidang syari'ah (Hukum Islam), yaitu:

a. Istilah “*az-Zani*” dan “*as-Sariq*”.

Az-Zani atau pezina adalah label yang diberikan syara' untuk pelaku kejahatan zina, baik ia melakukannya sekali ataupun berkali kali. *Al-Sariq* atau pencuri adalah label yang diberikan syara' untuk pelaku kejahatan pencurian, baik ia melakukannya sekali atau berkali – kali.

³⁷ Muhammad al-bahi, *Min mafahim al-Qur'an fi al-aqidah wa as-suluk*, hlm 133.

³⁸ Muhammad al-bahi, *Tafsir Surah al-Furqan*, hlm 4-5.

³⁹ Muhammad Abu Zayd, *al-hidayah wa al-irfaan*, hlm 458

⁴⁰ *Ibid*, hlm 297.

⁴¹ *Ibid*, hlm 204.

Menurut Muhammad Abu Zayd, pezina adalah label yang hanya diberikan kepada orang yang berulang kali melakukan tindakan zina. Artinya, siapa yang hanya melakukan zina sekali, maka ia tidak dapat dihukum dengan hukuman had zina.⁴² Begitu juga pencuri, hanya dilabelkan kepada orang yang melakukan pencurian berkali – kali. Artinya, siapa yang hanya mencuri sekali tidak dapat dihukum dengan had mencuri.⁴³

Diantara para cendekiawan dan para penulis yang berpandangan sama dengan Muhammad Abu Zayd antara lain: Mustafa al-Mahdawi⁴⁴, Abbas Mahmud Al-Aqqad⁴⁵, dan lain – lain.

Penyimpangan makna istilah ini jelas, karena di masa Rasulullah pun, nabi telah menjelaskan makna pezina dan pencuri dengan jelas.

b. Istilah “*ar-Riba*”.

Al-Qur'an menjelaskan bahwa pengharaman riba melalui empat tahapan:

Tahapan pertama: turunnya QS ar-Ruum ayat 39, yang mengisyaratkan buruknya riba tanpa menjelaskan pengharamannya.

Tahapan kedua: turunnya QS an-Nisa' ayat 161, yang menjelaskan bahwa diantara bentuk kemaksiatan umat Yahudi, mereka suka memakan riba. Kalau riba saja diharapkan bagi Yahudi, maka lebih utama bagi umat Islam untuk meninggalkannya.

Tahapan ketiga: turunnya QS Ali Imran ayat 130, yang menjelaskan diharamkannya riba yang berlipat ganda, sebagai pendahuluan sebelum turunnya pengharaman final.

Tahapan keempat: turunnya QS al-Baqarah ayat 278-279, yang mengharamkan riba secara final, baik banyak maupun sedikit. Bahkan orang yang menghalalkan riba dianggap sebagai orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya.

⁴² *Ibid*, hlm 274.

⁴³ *Ibid*, hlm 88.

⁴⁴ Mustafa kamal al-mahdawi, *al-bayan bi al-Qur'an*, jilid 1, hlm 348.

⁴⁵ Abbas Mahmud al-Aqqad, *al-falsafah al-Qur'aniyyah*, hlm 83.

Walaupun pentahapan turunnya ayat tentang riba di atas sudah sangat jelas, namun masih saja banyak dari cendekiawan muslim, bahkan diantara mereka ada yang begitu populer, justru memahami bahwa riba yang diharamkan hanyalah riba yang berlipat ganda. Sedangkan riba dengan persentasi kecil maka tidak apa – apa. Pendapat ini dipromosikan oleh Muhammad Abduh⁴⁶, dan Muhammad Rasyid Ridha.⁴⁷

Sikap yang lebih mencengangkan ditunjukkan Muhammad Syahrur yang membolehkan riba untuk tujuan produksi, selama apa yang harus dibayarkan ke Bank tidak melebihi kelipatan modal yang dipinjam.⁴⁸

c. Istilah – istilah syara' lainnya.

Banyak istilah syara' lainnya yang diselewengkan maknanya oleh berbagai kelompok dengan berbagai motif. Ambil contoh, istilah “*haji*” yang dikenal sebagai rukun Islam yang kelima, mengunjungi Baitullah al-haram dengan niat tertentu, melaksanakan rukun – rukun tertentu, dan pada waktu tertentu. Namun, segolongan kaum sufi justru menafsirkan istilah haji dengan haji rohani, yang tidak membutuhkan perpindahan fisik, karena yang terpenting adalah hajinya hati.⁴⁹

Istilah “*Ghaddu al-bashar*” yang biasa dipahami dengan makna menjaga pandangan untuk tidak melihat kepada yang haram, ditafsirkan oleh Syahrur dengan larangan untuk melihat lelaki ataupun wanita pada saat objek yang dilihat tidak suka untuk diperhatikan.⁵⁰

3. Penyimpangan Penafsiran Istilah Al-Qur'an di bidang Kebahasaan.

Diantara contoh penyimpangan penafsiran al-Qur'an di bidang kebahasaan, yaitu:

⁴⁶ Muhammad Rasyid Ridha, *Tarikh al-Ustadz al-Imam*, jilid 1, hlm 944.

⁴⁷ Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manar*, jilid 4, hlm 123.

⁴⁸ Muhammad Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an*, hlm 470.

⁴⁹ *Dhiya' al-Akwan fi tafsir al-Qur'an*, jilid 2, hlm 84.

⁵⁰ Muhammad Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an*, hlm 604-605.

a. Istilah “*al-Isra*”.

Kata *isra*' diambil dari akar kata *saraa* yang artinya melakukan perjalanan di malam hari. *Isra*'nya nabi Muhammad dipahami dalam arti diperjalankannya nabi Muhammad oleh Allah di malam hari dari Mekah menuju al-Masjid al-Aqsha, pulang dan pergi, semuanya terjadi hanya dalam sebagian malam.

Sebagian penafsir menyelewengkan tafsiran *isra*' ini dengan mengartikannya sebagai hijrahnya para nabi.⁵¹ Padahal sejarah membuktikan bahwa *isra*' terjadi sebelum nabi hijrah ke Madinah. Selain itu, masjid nabawi sendiri belum dibangun sebelum nabi hijrah, sehingga walaupun dipaksakan makna *al-masjid al-Aqsha* diartikan dengan masjid nabawi, hal yang demikian menyalahi fakta sejarah.

b. Istilah “*Nafsin Wahidah*” dan “*al-Zawj*”.

Dalam QS al-Araaf ayat 189, Allah berfirman: “*Dialah yang menciptakan kamu dari diri yang satu dan dari padanya Dia menciptakan isterinya, agar Dia merasa senang kepadanya.*”

Pada ayat di atas kata diri yang satu (*nafsin wahidah*) dipahami dengan arti Adam as, sedangkan isterinya (*Zawjaha*), adalah Hawa as. Namun, sebagai penafsir al-Qur'an menafsirkan kata *nafsin wahidah* dengan proton, sedangkan kata *zawjaha* dengan elektron.⁵² Padahal jika ayat tersebut dipahami tidak terpisah dari lanjutannya, jelas apa makna sebenar yang maksud Allah dalam ayat itu. “*Maka setelah dicampurinya, isterinya itu mengandung kandungan yang ringan, dan teruslah Dia merasa ringan (Beberapa waktu). kemudian tatkala Dia merasa berat, keduanya (suami-isteri) bermohon kepada Allah, Tuhannya seraya berkata: “Sesungguhnya jika Engkau memberi Kami anak yang saleh, tentulah Kami termaasuk orang-orang yang bersyukur.”*”

c. Istilah “*al-Hijarah*” dan “*al-Thayr*”.

Kata *hijarah* biasa diartikan dengan bebatuan. Kata ini disebutkan beberapa kali dalam al-Qur'an antara lain dalam QS al-Fil 3-4 tentang

⁵¹ Muhammad Abu Zayd, *al-hidayah wa al-irfaan*, hlm 219.

⁵² Abdurrazaq Naufal, *al-Qur'an wa al-Ilm al-Hadits*, hlm 156

bebatuan yang menimpa pasukan Abrahah, dan QS Huud 82, QS az-Zariyaat 32-33, yang bercerita tentang azab dengan bebatuan yang menimpa kaum nabi Luth. Namun, kata ini kemudian ditafsirkan dengan berbagai makna yang keluar dari makna yang dikandung oleh bahasa Arab seperti virus.⁵³

Dalam tafsir al-Maraghi disebutkan: “burung Ababil yang menyerang Abraham adalah sejenis nyamuk atau alat yang membawa *hijarah* yaitu virus.”⁵⁴ Ada juga yang memahami kata *thayr* ini dengan arti mikroba atau bakteri.

d. Istilah “*Hud hud*”.

Hud hud yang selama ini dipahami dan ditafsirkan dengan sejenis burung yang merupakan salah satu umat nabi Sulaiman, ditafsirkan dengan “manusia yang bernama Hud hud yang menjabat sebagai kepala intelejen di pemerintahan Sulaiman”.⁵⁵

e. Istilah “*al-Baqarah*”.

Baqarah yang secara bahasa artinya sapi betina, ditafsirkan oleh sebagian penafsir di abad 20 dan 21 dengan makna lain. Ada yang menafsirkannya dengan burung (*thayr*), karena tidak ada sapi yang saling memangsa berbeda dengan burung⁵⁶, sesuai dengan petunjuk QS Yusuf ayat 43. Ada juga yang menafsirkannya dengan ayam betina (*dajajah*) adapula yang menafsirkannya dengan burung gagak (*ghurab*).⁵⁷

f. Istilah “*al-Ijl al-Haniz*”.

Dalam QS Huud ayat 69, Allah berfirman: “Maka tidak lama kemudian Ibrahim menyuguhkan *al-Ijl al-Haniz*.” *Al-Ijl al-haniz* maknanya dalam bahasa Arab artinya daging anak sapi yang dipanggang. Namun, sebagian penafsir abad ke 20- dan 21 menafsirkannya dengan ishaq,

⁵³ Muhammad Abduh, *Tafsir Juz Amma*, hlm 156.

⁵⁴ Ahmad al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, jilid 30, hlm 243.

⁵⁵ Muhammad Shadiq al-Arjuun, *Nahwa manhajin Li tafsir al-Qur'an*, hlm 35.

⁵⁶ Abdurrahman farraj, *Risalah al-fath*, hlm 10.

⁵⁷ *Ibid*, hlm 12.

yang lahir setelah kedua orang tuanya yang sudah lansia hampir putus asa untuk dapat anak.⁵⁸

F. PENGARUH PENYIMPANGAN PENAFSIRAN ISTILAH AL-QUR'AN TERHADAP PEMAHAMAN AL-QUR'AN

Menurut Syekh Yusuf al-Qardhawi, faktor yang paling mempengaruhi lahirnya penyimpangan dalam menafsirkan istilah al-Qur'an, baik di masa lalu maupun masa kini, mendahulukan akal pikiran manusia atas teks wahyu ilahi.⁵⁹

Walaupun akal pikiran manusia merupakan nikmat dari Tuhan yang sangat besar, namun nikmat wahyu lebih besar daripada nikmat akal. Hidayah yang diberikan Allah melalui akal lebih tinggi derajatnya daripada hidayah yang diberikan melalui indera. Dan hidayah melalui wahyu lebih tinggi dari keduanya. Perbandingan antara hidayah wahyu dengan hidayah akal ibarat perbandingan antara Tuhan dan manusia, perbandingan antara pencipta dengan makhluk.⁶⁰

Yusuf al-Qardhawi menamakan mereka yang mengedepankan akal di atas wahyu dengan “*Abiid al-Fikr al-Gharby*” (Hamba Pemikiran Barat). Istilah ini, menurut al-Qardhawi, lebih tepat daripada “*Talamiidz al-Fikr al-Gharby*” (Murid Pemikiran Barat). Karena seorang murid, walaupun ia menghormati gurunya, ia kadangkala juga mendiskusikan bahkan mengkritisi sebagian dari pemikiran gurunya. Ini jelas berbeda dengan sikap seorang hamba yang mengadopsi pemikiran barat yang utama, baik tentang agama dan sejarah, individu dan masyarakat, Allah dan manusia, alam semesta dan kehidupan, eksistensi dan pengetahuan, akhlak dan nilai, semuanya seakan – akan masalah yang wajib diterima dan tidak perlu didiskusikan lebih lanjut. Inilah bentuk penghambaan pemikiran yang dilarang.⁶¹

⁵⁸ *Ibid*, hlm 37.

⁵⁹ Yusuf al-Qardhawi, *al-Marji'iyah al-Ulya fi al-Islam*, hlm 331-332.

⁶⁰ *Ibid*, hlm 332-354.

⁶¹ *Ibid*, hlm 349 – 350.

Para penyeleweng tafsiran Istilah al-Qur'an, bersikap salah dalam berinteraksi dengan al-Qur'an, baik sifatnya disengaja ataupun tidak sengaja, disebabkan karena faktor kebodohan tentang Islam.

Mereka tidak mengetahui sumber ajaran Islam, akhirnya mereka musuhi al-Qur'an dan sunnah. Mereka tidak mengetahui fiqih Islam, akhirnya mereka musuhi hukum dan syari'atnya. Mereka tidak mengetahui turats Islam, akhirnya mereka musuhi sejarah dan peradabannya. Mereka tidak mengetahui I'jaz al-Qur'an, akhirnya mereka musuhi pergerakan dan kebangkitannya. Mereka tidak mengetahui ummat Islam, akhirnya mereka musuhi kekhilafahan Islam dan persatuannya. Mereka tidak mengetahui Islam, akhirnya mereka menganggap Islam sebagai ajaran yang bathil. Bayangkan, bagaimana orang yang tidak mengetahui dasar ajaran Islam, prioritas ajaran Islam, aqidah dan syariah serta akhlak, dapat dianggap sebagai cendekiawan muslim.⁶²

Diantara pengaruh penyimpangan penafsiran istilah al-Qur'an, adalah:

1. Dibatalkannya sebagian makna (dilalah) teks al-Qur'an.
Di bidang aqidah, tidak jarang dengan penyimpangan tafsiran ayat, sifat – sifat Allah di-*Ta'thil*-kan. Keimanan kepada Allah, malaikat, kitab – kitab, rasul – rasul, hari akhir, takdir baik dan takdir buruk digugurkan. Keyakinan yang benar dicampur adukkan dengan keyakinan yang bathil.
Di bidang syari'at, hukuman hudud selalu jadi sasaran utama untuk digugurkan. Hal – hal yang haram, seperti zina, tabarruj, dan kemaksiatan lainnya, dicari – cari alasan untuk dihalalkan, walaupun akhirnya berujung kepada semakin meningkatkan tindak kriminal.
2. Dilemahkannya pengaruh pendidikan dan kondisi kejiwaan terhadap al-Qur'an.
Nabi mencerca orang yang membaca al-Qur'an tetapi bacaannya tidak memberikan pengaruh kepada yang membaca, "*bacaan mereka hanya sebatas di kerongkongan dan tidak masuk ke dalam hati, mereka*

⁶² *Ibid*, hlm 350.

keluar dari agama, sebagaimana anak panah keluar dari busur panah." (HR Bukhari)

3. Dimunculkannya kekacauan pemikiran di tengah umat Islam.
Pada esensinya, hal ini masuk dalam pengertian QS al-Shaff ayat 8: "*mereka ingin memadamkan cahaya Allah dengan mulut (tipu daya) mereka, tetapi Allah (justru) menyempurnakan cahaya-Nya, walau orang-orang kafir membencinya.*"
4. Dimunculkannya keraguan umat terhadap validitas teks al-Qur'an.
Melalui paham dekonstruksi, mereka yang ingin menyelewengkan tafsiran istilah al-Qur'an melakukan langkah – langkah ekstrem untuk meruntuhkan hal – hal yang selama ini dianggap bagian dari ajaran Islam yang baku dan tidak dapat diperdebatkan lagi (*al-Musallam fihi*). Tujuan akhirnya, agar umat Islam semakin jauh dari al-Qur'an.⁶³
Yang sangat disayangkan, tidak jarang hamba – hamba pemikiran barat ini justru melabeli para ulama yang berpegang dengan pemahaman murni salafussalih dengan label "hamba teks", bahkan dibanding – bandingkan dengan penyembah berhala di masa lampau.⁶⁴
5. Dilahirkannya sikap berani untuk menggugat al-Qur'an bahkan sikap sembarangan menafsirkan al-Qur'an.
Banyak diantara orang yang mengkritisi al-Qur'an menganggap bahwa jalan yang demikian adalah jalan paling instan dan singkat untuk mendapatkan ketenaran dan kepopuleran, walaupun harus menggadaikan aqidahnya.

G. KESIMPULAN

Dari penjelasan di atas, dapat disimpulkan beberapa point berikut ini:

⁶³ Yahya Shatnawi, *al-Inhiraaf al-Fikry fi al-tafsir al-Mu'ashir*, jilid 2, hlm 627.

⁶⁴ Fahmi Huwaidi, "*Watsaniyyun Aydhan: Abadat al-Nushush wa al-Thuqus*" dalam majallah al-Arabi, edisi 235, hlm 34.

Pertama: penyimpangan penafsiran istilah al-Qur'an bermakna upaya yang dilakukan untuk melecengkan, menyalahi kebiasaan dan aturan yang telah disepakati dalam kaitan dengan penafsiran dan penjelasan kata dan istilah yang sudah memiliki makna baku dalam al-Qur'an.

Kedua: Istilah al-Qur'an menempati posisi strategis dalam penafsiran al-Qur'an, karena istilah al-Qur'an ibarat kunci yang dengannya makna ayat dan surah menjadi jelas.

Ketiga: Di zaman Rasulullah belum dimulai penyimpangan penafsiran istilah al-Qur'an, walaupun terhadap kesalahan penafsiran tidak disengaja oleh para sahabat. Penyimpangan dimulai sejak lahirnya sekte Khawarij yang memulai bid'ah penyimpangan penafsiran istilah al-qur'an.

Keempat: Penyimpangan penafsiran istilah al-qur'an telah masuk ke dalam berbagai bidang, mulai dari istilah di bidang akidah, istilah di bidang syari'ah, hingga istilah – istilah di bidang kebahasaan.

Kelima: Penyimpangan penafsiran istilah al-Qur'an melahirkan begitu banyak dampak buruk dalam memahami al-Qur'an, bukan hanya dapat melahirkan pemahaman yang salah, namun tidak jarang pula berakibat kepada gugurnya ajaran dan aturan agama, yang menjadikan seseorang mengaku islam, namun dalam kesehariannya memusuhi ajaran islam.

H. DAFTAR PUSTAKA

- Poerwadarminta, WJS. (1982). *Kamus Umum bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Ibnu Taymiah. (2000). *Majmu' al-fatawa*. Beirut: Muassasah al-Risalah.
- Ibnu Taymiah. (2002). *Oushul tafsir*. Riyadh: Daar ibn kathir.
- Ibnu Qayyim. (tt). *Bada'iu al-fawa'id*. Beirut: Daar al-kutub al-Ilmiyyah.
- Al-Farahi, Abdul Hamid. (2005). *Mufradaat al-Qur'an*. Beirut: Daar al-Kutub al-ilmiiyyah.
- Qutb, Sayyid. (2005). *Fi dzilal al-Qur'an*. Beirut: Daar al-Syuruq.

- Abu Zahrah, Muhammad. (tt). *Zahrat al-tafasiir*. Kairo: Daar al-kitab al-'Arabi.
- Al-Qardhawi, Yusuf. (tt). *al-marji'iyah al-Ulya fi al-Islam al-Qur'an wa as-sunnah*. Kairo: maktabah Wahbah.
- Al-Zahabi, Muhammad Husein. (2004). *al-tafsir wa al-Mufassiruun*. Beirut: daar al-kutub al-Ilmiyyah.
- Al-Asqalani, Ibnu Hajar. (2003). *Fath al-Baari*. Beirut: daar al-Fikr.
- Ridha, Muhammad Rasyid. (tt). *Tafsir al-manar*. Kairo: Daar al-Manar.
- Abduh, Muhammad. (tt). *Risalah al-Tauhid*. Kairo: Daar al-manar
- Imarah, Muhammad. (2001). *al-A'maal al-kamilah Li Jamaluddin al-Afghani*. Beirut: Daar al-kutub al-Ilmiyyah..
- Ridha, Muhammad Rasyid. (tt). *al-Wahyu al-Muhammadi*. Kairo: Daar al-Manar.
- Arsalan, Syakib. (tt). komentar terhadap kitab "*Hadir al-Alam al-Islamy*" karya Stoddard. Beirut: Daar al-Fikr.
- Hanafi, Hasan. (2007). *Qadhaya Mu'ashirah Fi Fikrina al-Mu'ashir*. Kairo: maktabah al-tanwiir.
- Al-Bahi, Muhammad. (tt). *Min mafahim al-Qur'an fi al-aqidah wa as-suluk*. Kairo: Daar al-Kitab al-Arabi.
- Al-Bahi, Muhammad. (tt). *Tafsir Surah al-Furqan*. Kairo: Daaral-Kitab al-Arabi.
- Abu Zayd, Muhammad. *al-hidayah wa al-irfaan*. Kairo.
- Al-Mahdawi, Mustafa kamal. *al-bayan bi al-Qur'an*. Kairo: Daar al-Qahirah.
- al-Aqqad, Abbas Mahmud. (tt). *al-falsafah al-Qur'aniyyah*. Kairo: maktabah Nahdhat Mishr.
- Syahrur, Muhammad. (2003). *al-Kitab wa al-Qur'an*. Damaskus.
- Naufal, Abdurrazaq. (2004). *al-Qur'an wa al-Ilm al-Hadits*. Amman: Daar al-Furqan.
- Shatnawi, Yahya. (2000). *al-Inhiraaf al-Fikry fi al-tafsiir al-Mu'ashir*. Kairo: Daar al-Syuruq.



PENGARUH PENEMUAN ILMIAH TERHADAP PENAFSIRAN AL-QUR'AN

A. PENDAHULUAN

Al-Qur'an merupakan mukjizat nabi Muhammad, bukti kebenaran risalah beliau, untuk orang – orang yang ada di zaman turunnya al-Qur'an dan zaman setelahnya. Kemukjizatan al-Qur'an tidak dibatasi dengan batasan waktu dan tempat. Allah berfirman dalam QS. Shaad ayat 88;

وَلَتَعْلَمَنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ

“Dan Sesungguhnya kamu akan mengetahui (kebenaran) berita Al Quran setelah beberapa waktu lagi.”

Untuk itu, seseorang tidak boleh mengatakan bahwa kemukjizatan al-Qur'an yang dikemukakan para ulama di masa kini, termasuk kemukjizatan ilmiah al-Qur'an sesuatu yang sifatnya bid'ah, sehingga ragam kemukjizatan hanya terpatas apa yang dikemukakan para ulama salaf di masa lalu. Yang benar adalah tidak ada batasan kemukjizatan al-Qur'an, dan tidak ada dalil yang menunjukkan bahwa kemukjizatan al-Qur'an terbatas pada masa atau bentuk tertentu.

Al-Qur'an merupakan kalam Allah. Dan apa yang Allah informasikan merupakan hakikat yang tidak boleh diragukan. Setiap fakta ilmiah yang disimpulkan para ahli melalui penelitian ilmiah tidak akan mungkin bertentangan dengan informasi yang disampaikan al-Qur'an. Jika sekiranya muncul kontradiksi antara keduanya, maka boleh jadi karena dua sebab; pertama, kelemahan kita dalam memahami makna ayat, atau kedua, kesalahan dalam penelitian ilmiah, sehingga teori ilmiah disebut sebagai fakta ilmiah. Singkat kata, penelitian ilmiah yang mengungkap fakta ilmiah merupakan salah satu sarana untuk menyikap rahasia makna al-Qur'an.

Karena itu, seseorang yang hendak menafsirkan al-Qur'an di masa kini, sangat penting baginya mengetahui sedikit banyak tentang penemuan ilmiah yang berkaitan dengan makna ayat tertentu, karena penemuan itu merupakan salah satu sarana untuk memahami makna ayat.

Tatkala penemuan ilmiah masuk dalam penafsiran al-Qur'an, maka baik langsung ataupun tidak langsung, ia akan tunduk terhadap kritik penafsiran, kemudian apakah makna itu benar atau salah, *rajih* atau *marjuh*.

Dalam kajian ushul tafsir, tidak disyaratkan bagi seorang mufassir harus mendalami ilmu – ilmu kosmos, tetapi cukup baginya bersandar pada perkataan para ahli di bidangnya, yang dapat dipercaya. Karena tabiat ilmu pengetahuan saat ini semakin luas, dan tidak memungkinkan bagi seseorang untuk menguasai semua ilmu.

Untuk itu, tidak ada larangan untuk mengutip pendapat para ahli yang terpercaya, baik di bidang kedokteran, ilmu astronomi, ilmu geologi, ilmu kelautan, dan ilmu – ilmu lainnya, untuk diperbantukan dalam memahami tafsiran ayat yang berkaitan dengan bidang ilmu tersebut.

Tatkala seseorang mengevaluasi pendapat ulama salaf terkait penafsirannya terhadap suatu ayat, ini tidak berarti seseorang mencederai dan melecehkan kehormatan ulama tersebut, atau menganggap ilmunya kurang. Harus dipahami bahwa tujuan evaluasi ini untuk menjelaskan bahwa para ulama salaf memahami nash al-Qur'an sesuai dengan kemam-

puan dan pengetahuan mereka. Dan sebagai manusia, mereka juga tidak terlepas dari kesalahan. Tidak ada manusia yang maksum dari kesalahan, kecuali para nabi. Tidak ada halangan untuk menyatakan bahwa pendapat mereka dalam menafsirkan suatu ayat lebih kuat (*rajih*) atau lebih lemah (*marjuh*), benar atau salah.

Penelitian ilmiah yang masuk dalam kajian kemukjizatan ilmiah al-Qur'an tidak selamanya juga terlepas dari kesalahan, karena para peneliti juga manusia yang mungkin benar dan mungkin salah. Para ilmuwan juga tidak maksum dari kesalahan. Tafsir itu sendiri dipahami sebagai suatu usaha untuk memahami makna al-Qur'an dari segi dilalahnya terhadap maksud Allah dari kalam-Nya, dalam batasan kemampuan manusia.¹

Atas dasar itu, penulis berpandangan bahwa tidak ada permasalahan jika umat Islam saat ini memahami dan menafsirkan ayat al-Qur'an dalam batasan kemampuan dan pengetahuan mereka saat ini, dan nantinya generasi penerus Islam juga memahami ayat al-Qur'an dalam batasan kemampuan dan pengetahuan mereka di saat itu, karena para salaf juga memahami al-Qur'an dalam batasan kemampuan dan pengetahuan mereka di masanya.

B. PENGARUH PENEMUAN ILMIAH TERHADAP PENAFSIRAN AL-QUR'AN

Dengan membandingkan antara penafsiran para ulama dengan penelitian ilmiah di masa kini, dapat dikatakan bahwa penemuan ilmiah memainkan peranan penting dalam penafsiran al-Qur'an. Penemuan ilmiah kadangkala menguatkan salah satu pendapat yang dikemukakan para ulama, kadangkala mentarjihkan satu pendapat atas pendapat yang lain, kadangkala memberi pemahaman baru yang lebih kuat (*rajih*), bahkan kadangkala penemuan ilmiah dapat dijadikan landasan untuk melemahkan dan menolak pendapat sebagian ulama.

¹ Muhammad 'Abd al-'Azîm al-Zarqânî, *Manâhil al-'Irfân Fî 'Ulûm al-Qur'an*, (Beirut: Dâr al-Fikr, cetakan I, 1996 M), juz 2, hlm 4

Di bawah ini akan dibahas dengan lebih terperinci.

1. Penemuan Ilmiah mentarjih Salah satu Pendapat Yang Kemukakan Para Ulama, Dimana Mayoritas Ulama mentarjih pendapat selain itu.

Para ahli tafsir terkadang menyebutkan banyak pendapat dalam menafsirkan satu ayat, lalu mereka mentarjih (memilih yang paling kuat) diantara pendapat – pendapat yang ada. Kadangkala, berdasarkan penemuan ilmiah, salah satu pendapat yang dianggap lemah oleh ahli tafsir salaf karena sebab tertentu, dapat dianggap sebagai pendapat yang paling kuat (*rajih*), karena didukung oleh suatu fakta ilmiah.

Contoh; tatkala menafsirkan ayat ke-6 dari surah at-Thuur;

وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ ﴿٦﴾

“dan laut yang di dalam tanahnya ada api”

Dalam menafsirkan kata “*al-masjuur*”, para ulama mengemukakan beberapa pendapat, antara lain;

- (1) *Al-masjûr* artinya *al-Mûqad*, yakni yang terbakar. Pendapat ini dikemukakan oleh Ali bin Abi Thalib, Mujahid, Ibn Athiyyah, dan Abd. Rahman bin Zayd.
- (2) *Al-masjûr* artinya *al-mamlu'*, yakni penuh. Pendapat ini dikemukakan Qatadah, al-hasan, Abu shalih, dan Ibn As-Sa'ib.
- (3) *Al-masjûr* artinya *al-yâbis*, yakni kering dan hilang airnya.
- (4) *Al-masjûr* artinya *al-mahbûs*, yakni terkurung.
- (5) *Al-masjûr* artinya *al-muktalath 'azbuhu bi milhihi*, yakni bercampur tawar dan asinnya (payau). Pendapat ini dikemukakan Ibnu al-jauzi.²

² Al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân Fî Ta'wîl Âyi al-Qur'an*, (Mesir: Musthafâ al-Bâbî al-Halabî), juz 27, hlm. 19. Ibn al-Jauzî, *Zâd al-Masîr Fî 'Ilm al-Tafsîr*, (Beirut: al-Maktab al-Islamî, cetakan III, 1984), juz 8, hlm. 47-48. Fakhruddîn al-Râzî, *al-Tafsîr al-Kabîr Wa Mafâtîh al-Ghaib*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, Cetakan I, 1990), juz 28, hlm. 205.

(6) *Al-masjûr* artinya *al-fârigh*, yakni kosong.³

(7) *Al-masjûr* artinya *al-mamnu' al-makfuf'an al-ardhi lialla yaghmuruha fa yughriq ahlaha*, yakni terhalang dari daratan, sehingga yang tinggal didaratan tidak akan tenggelam. Pendapat ini dikemukakan as-Suddi.⁴

Dari ketujuh pendapat yang dikemukakan di atas, al-thabari memilih pendapat kedua, yakni penuh, sebagai pendapat paling kuat (rajih).

Tatkala pendapat – pendapat di atas dibandingkan dengan hasil penelitian ilmiah dewasa ini, ditemukan bahwa tanah yang manusia hidup di atasnya memiliki lapisan kerak luar, yang memiliki banyak lempengan, yang panjangnya dan lebarnya dapat mencapai ratusan kilometer, dengan kedalaman panjang lebar berkisar antara 65 hingga 150 kilo meter.

Melalui lempengan – lempengan inilah, uap panas kerak bumi yang derajat panasnya sangat tinggi ini membakar lautan. Walaupun air laut banyak, tetapi tidak mampu memadamkan panas bumi, karena tingkat kepanasannya dapat mencapai lebih dari seribu derjat celcius.

Para ahli ilmu bumi (geologi) juga menemukan bahwa gunung berapi yang berada di dasar lautan jumlahnya lebih banyak dan lebih aktif dari gunung berapi yang nampak di atas daratan.

Para peneliti juga menerangkan bahwa karena di dasar laut, oksigen tidak ada, maka lahar dari gunung berapi di dasar lautan sangat panas. Tidak ada kata yang lebih tepat menggambarkan panasnya selain kata “*al-Masjur*” yang artinya terbakar.⁵

Kesimpulannya, penafsiran kata “*al-masjur*” dengan makna terbakar

³ Al-Tsa'alabî, *al-Jawahir al-Hisân Fî 'Ilm al-Tafsîr*, (Beirut: muassasah al-'Alamî, tt), juz 4, hlm. 214.

⁴ Ibn al-Katsîr, *Tafsîr al-Qur'an al-Azhîm*, (Mesir: Dâr al-Sya'b, tt), juz 4, hlm. 241.

⁵ Yusuf al-Hâj Ahmad, *Mausu'ah al-I'jâz al-'Ilmî Fî al-Qur'an al-Karîm Wa al-Sunnah al-Muthahharah*, (Damaskus: Dâr Ibn Hajar, Cetakan II, 2005), hlm. 456. Ahmad Bin Salim Ba Duwailân, *Mausu'ah Âyât Wa Mu'jizât*, (Riyâdh: Dâr Thuwâiq li al-Nasyr Wa al-Tawzî', Cetakan I, 2006), juz I, hlm. 18.

sangat tepat. Dan makna ini termasuk dalam salah satu pendapat yang disebutkan al-Thabari. Namun, al-Thabari tidak memilihnya sebagai pendapat terkuat, karena menurut kemampuan dan pengetahuan yang dimilikinya di zamannya, lautan itu tidak terbakar dan tidak menghasilkan api, sehingga ia lebih memilih pendapat kedua.

Jika sekiranya di zaman al-Thabari, penelitian tentang adalah gunung berapi di bawah lautan sudah ditemukan, maka al-Thabari pasti memilih pendapat pertama. Karena beliau sendiri menyatakan bahwa secara bahasa, kata sajarah akar kata dari *masjur*, bermakna *awqada* yang merupakan akar dari kara *muuqad*, yang artinya terbakar.⁶

Contoh lain, ayat ke-30 surah al-Anbiya';

أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ
الْمَاءِ كُلِّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٠﴾

“dan Apakah orang-orang yang kafir tidak mengetahui bahwasanya langit dan bumi itu keduanya dahulu adalah suatu yang padu, kemudian Kami pisahkan antara keduanya. dan dari air Kami jadikan segala sesuatu yang hidup. Maka Mengapakah mereka tiada juga beriman?”

Para ulama tafsir berbeda pendapat dalam menafsirkan ayat di atas sebagai berikut;

Pertama: al-Hasan, Qatadah, Said bin Jubair, dan salah satu riwayat dari Ibnu Abbas menafsirkannya dengan “langit dan bumi dahulunya merupakan satu kesatuan yang menempel erat, kemudian Allah memisahkan keduanya, dimana Allah mengangkat langit ke atas, dan menetapkan posisi bumi sebagaimana sekarang ini.”

Kedua: Abu Shalih, Mujahid, dan al-Suddi menafsirkannya dengan “langit yang berlapis dahulu merupakan suatu kesatuan yang lengket dengan erat, kemudian dijadikan menjadi tujuh langit itulah makna ‘al-fatq’, begitupula kejadiannya dengan bumi.”

⁶ Al-Thabarî, *Jami' al-bayan*, juz 27, hlm. 19-20.

Ketiga: Ar-Raazi dan Abu Muslim al-Isfahani berpendapat “makna “al-fatq” adalah “al-Îjâd wa al-khalq” yakni mengadakan dan menciptakan. Ini seperti firman Allah *Fâthir as-Samâwât wa al-Ardh.*”

Keempat: Ibnu Abbas, al-Hasan, Ikrimah, dan jumhur mufassirin menafsirkan dengan “langit dan bumi dahulunya suatu yang padu, kemudian Allah memisahkan langit dengan menurunkan hujan, dan memisahkan bumi dengan tumbuhan dan pepohonan.

Pendapat keempat ini dianggap paling rajih (kuat) daripada pendapat-pendapat lain yang ada, apalagi secara konteks (siyaq) mendukung penafsiran, dengan disebutkannya pada kelanjutannya tentang air⁷;

... وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ ...

“Dari kami jadikan dari air segala sesuatu itu hidup.”

Penemuan ilmiah menunjukkan bahwa alam semesta pada awalnya merupakan satu kesatuan dalam bentuk kumpulan gas yang sangat tebal lagi panas dan bercahaya. Inilah pengertian kata “*ar-ratq*”. Kemudian terjadi ledakan besar (big bang). Itulah makna “*al-fatq*”.⁸

Singkat kata, tafsiran yang sejalan dengan penemuan ilmiah sebenarnya sudah dikemukakan oleh sebagian ulama. Namun, pendapat itu sebelumnya dianggap *marjuh* (lemah). Dengan adanya bukti ilmiah ini, pendapat ini menjadi *rajih*, sedangkan apa yang ditarjihkan jumhur mufassirin menjadi *marjuh*.

2. Penemuan Ilmiah menjelaskan lebih rinci salah satu pendapat Ahli tafsir dalam menafsirkan ayat.

Bentuk kedua ini sangat penting dalam menolak setiap keragu –

⁷ Al-Thabarî, *jami' al-Bayan*, juz 17, hlm.18-19. Ibn al-Jauzî, *Zaad al-Masiir*, juz 5, hlm. 348.

⁸ Yusuf al-Hâj Ahmad, *Mausu'ah al-I'jâz al-'Ilmi Fî al-Qur'an al-Karîm Wa al-Sunnah al-Muthahharah*, hlm. 379-380. Ahmad Musthafa Mutawalli, *al-Mausu'ah al-Zahabiyyah Fî I'jâz al-Qur'an al-Karim Wa al-Sunnah al-Nabawiyyah*, (Kairo: Dâr Ibn al-Jauzî, Cetakan I, 2005), hlm. 15.

raguan atas makna yang ditunjukkan suatu ayat, dan apa yang dimaksudkan dalam bahasa Arab, karena tidak jarang sebagian orang menganggap suatu makna al-Qur'an itu tidak mungkin ada, karena ia tidak mengetahui tata cara dan sebabnya. Disinilah, penemuan ilmiah memainkan peranan dalam menerangkan makna yang ada dalam suatu penafsiran.

Contohnya; Allah berfirman dalam QS. Al-Hijr ayat 15;

لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ لَحْنُ قَوْمٍ مَّسْحُورُونَ ﴿١٥﴾

“Tentulah mereka berkata: “*Sesungguhnya pandangan kamilah yang dikaburkan, bahkan Kami adalah orang-orang yang kena sihir.*”

Para ulama tafsir menyebutkan bahwa ada dua penafsiran dalam memahami siapa subjek dari ayat sebelumnya;

وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ ﴿١٦﴾

“Dan jika seandainya Kami membukakan kepada mereka salah satu dari (pintu-pintu) langit, lalu mereka terus menerus naik ke atasnya.”

Pendapat pertama menyatakan bahwa subjek dalam kalimat “mereka terus menerus naik ke atasnya” adalah para malaikat. Sedangkan pendapat kedua, menyatakan subjeknya adalah para musyrikin.

Yang menafsirkan bahwa subjeknya adalah orang – orang musyrik, berbeda pendapat dalam memahami ayat setelahnya “*sukkirat absharuna*”. Secara umum, ada dua pendapat yang dikemukakan, yaitu;

Pertama: tertutup pandangan dan terhalang dari melihat, sebagaimana air yang terhalang, sehingga tidak dapat mengalir. Pendapat ini dikemukakan oleh Mujahid.

Kedua: penglihatannya diambil.⁹

Merujuk kepada penemuan ilmiah dewasa ini, ditemukan bahwa alam semesta ini dipenuhi dengan kegelapan yang pekat pada mayoritas bagiannya. Terangnya cahaya di siang hari di setengah bagian bola dunia

⁹ Ibn al-Jauzî, *Zaad al-masiir*, juz 4, hlm. 386

yang menghadap matahari tidak melebihi ketebalannya 200 kilometer dari permukaan laut. Jika seseorang naik menuju ketinggian, ia akan melihat matahari semakin dekat semakin tidak dapat dilihat dan hitam gelap. Orang yang naik ke atas lain tidak dapat melihat, walaupun matanya sehat dan dapat berfungsi. Pada tingkat ketinggian tertentu, ia akan merasa seakan – akan matanya tersihir sehingga tidak dapat melihat. Inilah yang diisyaratkan al-Qur'an dalam ayat; “*dan jika seandainya Kami membukakan kepada mereka salah satu dari (pintu-pintu) langit, lalu mereka terus menerus naik ke atasnya, tentulah mereka berkata: “Sesungguhnya pandangan kami yang dikaburkan, bahkan Kami adalah orang-orang yang kena sihir”*”.¹⁰

Kesimpulannya, penemuan ilmiah ini mampu menjelaskan apa maksud dari perkataan kaum musyrikin yang sulit dipahami oleh para ahli tafsir sebelum penemuan ini didapat.

3. Penemuan Ilmiah menambah pendapat baru dalam penafsiran, dan dianggap sebagai pendapat yang rajih, sedangkan pendapat lainnya marjuh.

Bentuk yang ketiga ini merupakan bentuk yang paling banyak contohnya. Maksudnya, penemuan ilmiah menunjukkan makna baru yang belum disinggung oleh para ulama salaf sebelumnya, padahal makna yang ditunjukkannya adalah makna yang jelas tanpa pemaksaan (takalluf), walaupun makna baru itu tidak disangka dan tidak dikenal di masa para ulama salaf menafsirkan ayat al-Qur'an.

Contohnya; firman Allah dalam QS. An-Nuur ayat 40;

أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي خَيْرٍ لُّجِّي يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ
بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَهَا وَمَنْ لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا
لَهُ مِنْ نُورٍ

¹⁰ Yusuf al-Hâj Ahmad, *Op.Cit*, h. 342-343.

“*Atau seperti gelap gulita di lautan yang dalam, yang diliputi oleh ombak, yang di atasnya ombak (pula), di atasnya (lagi) awan; gelap gulita yang tindih-bertindih, apabila Dia mengeluarkan tangannya, Tiadalah Dia dapat melihatnya, (dan) Barangsiapa yang tiada diberi cahaya (petunjuk) oleh Allah Tiadalah Dia mempunyai cahaya sedikitpun.*”

Para ulama berbeda pendapat dalam memahami kata “*al-Mawj*” pada ayat di atas, sebagai berikut;

Pertama: al-Thabari menyebutkan “*min faqwi al-Mawj mawjun aakhar*”, yakni “di atas ombak ada ombak lain.” Namun beliau tidak menjelaskan lebih lanjut bagaimana itu terjadi.

Kedua: Ibnu al-jauzi menyebutkan “*yatba’u al-mawj mawjun, hatta kaana ba’dhahu fawqa al-ba’dh*”, yakni “ombak di lautan saling beriringan, satu ombak mengikuti ombak lain.”¹¹

Penemuan ilmiah dewasa ini mengungkapkan bahwa di kedalaman lautan terdapat ombak dalam yang lahir dari meluasnya permukaan yang memisahkan antara dua tingkatan air yang berbeda tekanan, suhu, pasang surut, dan pengaruh hembusan angin. Ombak ini menyerupai ombak-ombak yang ada di permukaan laut, tetapi tidak mudah untuk melihatnya dari atas permukaan air.¹²

Dengan membandingkan hasil penemuan ilmiah, dan penafsiran para ulama salaf, jelas bahwa apa yang diutarakan penemuan ilmiah lebih kuat dan layak ditarjih daripada pendapat ulama salaf lainnya.

Makna yang dipahami, bahwa ada dua ombak yang sama – sama hakiki, “*seperti gelap gulita di lautan yang dalam, yang diliputi oleh ombak (dalam), yang di atasnya ombak (atas permukaan laut).*”

Contoh lain; Firman Allah dalam QS. Ar-Rahmaan ayat 19-22;

¹¹ Al-Thabari, *jami’ al-bayan*, juz 18, hlm. 150. Ibn al-Jauzi, *Zaad al-masiir*, juz 6, hlm. 50.

¹² Abd al-Majid al-Zindani, *Bayyinât al-Rasûl Wa Mu’jizâtuhu*, (Yaman: markaz al-Buhuts Jâmi’at al-Îmân, Cetakan II, 2004), hlm. 113. Muhammad Muhsin Hîtu, *al-Mu’jizah al-Qur’aniyyah*, (Beirut: Muassasah al-Risâlah, Cetakan III, 1998), hlm. 195.

مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴿١٣﴾ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ ﴿١٤﴾ فَبِأَيِّ آءَالَاءِ رَبِّكُمَا
تُكذَّبَانِ ﴿١٥﴾ تَخْرُجُ مِنْهُمَا اللَّوْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ ﴿١٦﴾

“Dia membiarkan dua lautan mengalir yang keduanya kemudian bertemu, antara keduanya ada batas yang tidak dilampaui masing-masing. Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan? dari keduanya keluar mutiara dan marjan.”

Para ahli tafsir menyebutkan beberapa pendapat tentang maksud dari “*al-bahrain*” dua lautan;

Pertama: Ibnu Abbas, dan Said bin Jubair menyatakan; “ada dua lautan, satu di langit dan satu di bumi. Pendapat ini ditarjih al-Thabari.

Kedua: al-Hasan dan Qatadah menyatakan; “ada dua lautan, lautan Persia dan lautan Romawi.”¹³

Ketiga: “ada dua lautan, lautan air tawar dan lautan air asin.” Pendapat ini ditarjih imam al-Raazi.¹⁴

Yang menafsirkan dengan lautan tawar dan lautan asin, tetap saja memahami bahwa dhamir huma (*Yakhruju min-huma al-Lu’lu’u wa al-Marjân*), kembali kepada salah satu dari dua lautan, yaitu lautan air asin, karena jika keluar dari salah satu lautan, seakan – akan keluar dari kedua lautan.

Penemuan ilmiah menunjukkan bahwa kedua lautan yang dimaksud adalah sama – sama lautan asin, namun setiap lautan memiliki karakteristik berbeda dari yang lain, dari segi panas dan dinginnya, tawar dan asinnya, makhluk hidup yang hidup di dalamnya. Maksud “*antara keduanya ada batas yang tidak dilampaui masing-masing*” kedua lautan yang berbeda karakteristik tersebut tidak akan melampaui satu dengan yang lain walaupun air keduanya bercampur.¹⁵

¹³ Al-Thabarî, *Jami’ al-bayan*, juz 12, hlm. 128

¹⁴ Fakhrud-dîn al-Râzî, *al-tafsir al-Kabiir*, juz 29, hlm. 89. Al-Thabarî, *Jami’ al-Bayan*, juz 27, hlm. 128-129. Ibn al-Jauzî, *Zaad al-Masiir*, juz 8, hlm. 112-113.

¹⁵ Abd al-Majîd al-Zindanî, *Op.Cit.*, hlm. 74-75. Yusuf al-Hâj Ahmad, *mausu’ah al-I’jaaz al-Ilmi*, hlm. 447

Hasil penemuan ilmiah di atas, tidak ditemukan pada salah satu pendapat ahli tafsir salaf. Ketika dibandingkan fakta ilmiah hasil penelitian ini dengan pendapat ulama salaf, maka makna baru ini lebih kuat dan layak ditarjih, karena beberapa sebab, antara lain;

Pertama: Jika kata “*al-Bahr*” yakni lautan disebutkan, maka dipahami bahwa lautan itu airnya asin.

Kedua: pendapat yang menyatakan bahwa dua lautan itu ditafsirkan dengan lautan tawar dan asin, menyebabkan lafadz “*al-bahr*” dipahami bukan dengan makna dzahir. Dengan penafsiran baru yang sejalan dengan penemuan ilmiah, penafsiran terhadap kata lafadz berdasarkan maknanya yang dzahir.

Ketiga: dengan penafsiran baru yang sejalan dengan penemuan ilmiah ini, kemusykilan pemahaman kalimat “*yakhruju min-huma*” menjadi sima. Karena, tidak perlu bertakalluf menafsirkan dhamir kembali kepada salah satu jenis lautan, yaitu lautan asin. Mutiara dan marjan keluar dari dua lautan yang sama – sama asin.

Contoh lain; firman Allah dalam QS. Al-Furqan ayat 53;

﴿ وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَّحْجُورًا ﴾

“dan Dialah yang membiarkan dua laut yang mengalir (berdampingan); yang ini tawar lagi segar dan yang lain asin lagi pahit; dan Dia jadikan antara keduanya dinding dan batas yang menghalangi.”

Para ulama tafsir menafsirkan kata “*al-Hijr al-mahjuur*” pada ayat di atas dengan pendapat – pendapat sebagai berikut;

Pertama: Allah menjadikan antara dua lautan, sungai tawar dan lautan asin, pembatas yang membatasi salah satu dari keduanya kepada yang lain, dengan perintah-Nya dan ketentuan-Nya.

Kedua: Ibnu al-jauzi menafsirkan Allah mengharamkan kedua lautan untuk saling mengalahkan satu atas yang lain.

Ketiga: al-Râzi menafsirkan dengan perkataan yang diucapkan

orang yang berlindung kepada Allah. Makna ini sifatnya majazi, seakan-akan masing – masing lautan berlindung kepada Allah dari lautan lainnya.¹⁶

Penemuan ilmiah dewasa ini menunjukkan bahwasanya antara makna terbaik untuk “*al-Hijr al-mahjûr*” adalah kawasan air payau yang merupakan tempat menyatunya air tawar dan air asin, dimana keduanya menyatu menghasilkan air yang tidak tawar dan tidak pula asin. Makhluk hidup yang hidup di daerah air payau berbeda dengan makhluk hidup yang hidup di air asin atau air tawar.

Dengan demikian, kawasan air dibagi menjadi tiga kawasan; air tawar, air asin, dan air payau, berdasarkan jenis makhluk hidup yang hidup di masing – masing kawasan. Maka, maksud dari ayat “*Dia jadikan antara keduanya dinding dan batas yang menghalangi*”, bahwa masing masing kawasan memiliki batasan dengan kawasan lain, dimana jika makhluk yang hidup di air asin pindah ke air tawar atau air payau, pastinya ia akan mati. Begitu juga, makhluk yang hidup di air tawar, jika pindah ke air asin atau payau, maka ia akan mati pula.¹⁷

Jelaslah, bagaimana penemuan ilmiah mengemukakan makna baru yang belum disebutkan sebelumnya oleh para ahli tafsir salaf. Namun, makna baru ini menjadi penafsiran yang paling kuat (rajih), karena makna yang diberikan paling sesuai dengan makna dzahir dari tiap kata dari ayat.

4. Penemuan Ilmiah menambah pendapat baru dalam penafsiran, namun tidak bertentangan dengan pendapat – pendapat lain yang dikemukakan para ahli tafsir. Dan semua pendapat dapat dianggap benar

Kadangkala terjadi, penemuan ilmiah mengungkap suatu makna yang baru yang belum dibahas sebelumnya oleh para ahli tafsir. Namun,

¹⁶ Al-Thabarî, *Jami' al-bayan*, juz 19, hlm. 25. Ibn al-Jauzî, *Zaad al-Masiir*, juz 6, hlm. 96. Fakhruddîn al-Râzî, *al-Tafsîr al-Kabiir*, juz 24, hlm. 87.

¹⁷ Abd al-Majîd al-Zindanî, *Manthiqah al-mashab wa al-Hawajiz bayn al-Bihâr Fî al-Qur'an al-Karîm*, (Yaman: Markaz al-buhuts li Jâmi'at al-Îmân, tt), hlm. 5-6.

makna baru ini tidak lebih kuat daripada makna – makna lainnya yang dikemukakan para ahli tafsir salaf. Setiap makna yang didapat dari berbagai tafsiran dianggap semuanya benar, karena tidak bertentangan satu dengan yang lain. Apa yang ditunjukkan oleh penemuan ilmiah dalam bentuk ini hanya berperan dalam memperluas makna yang ada dalam ayat.

Contohnya, Allah berfirman dalam QS. Az-Zariyat ayat 49;

وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٤٩﴾

“*dan segala sesuatu Kami ciptakan berpasang-pasangan supaya kamu mengingat kebesaran Allah.*”

Para ahli tafsir berbeda pendapat dalam menafsirkan ayat di atas, sebagai berikut;

Pertama: “Dari segala sesuatu, Allah jadikan dua jenis yang berbeda, seperti kebahagiaan dan kesengsaraan, petunjuk dan kesesatan.” Pendapat ini dikemukakan oleh Mujahid. Pasangan ini berkaitan dengan sifat maknawiyah.

Kedua: “dua pasangan maksudnya jantan dan betina.”

Ketiga: “dua kelompok dan dua jenis, seperti jantan dan betina, lautan dan daratan, siang dan malam.”¹⁸

Penemuan ilmiah menunjukkan bahwa suatu materi diciptakan dengan bentuk berpasangan. Dalam atom, ada proton ada elektron, ada arus positif ada arus negatif. Keberpasangan ini bukan hanya ada pada atom semata, tetapi juga ada pada yang lebih besar darinya.¹⁹

Hal ini sejalan dengan firman Allah dalam QS. Yaasin ayat 36 yang artinya; “*Maha suci Tuhan yang telah menciptakan pasangan-pasangan semuanya, baik dari apa yang ditumbuhkan oleh bumi dan dari diri mereka maupun dari apa yang tidak mereka ketahui.*”

¹⁸ Al-Thabarî, *Jami' al-Bayan*, juz 27, hlm. 8. Ibn al-jauzî, *Zaad al-Masiir*, juz 8, hlm. 41. Fakhruddîn al-Râzî, *al-tafsîr al-Kabiir*, juz 29, hlm. 64

¹⁹ Abd al-Hamîd al-Tharâwanah, *al-I'jâz al-Îlmî Fî al-Qur'an al-Karîm (al-Kawn wa al-Mâ'u)*, (Ammân: Dâr al-Furqân, Cetakan I, 2003), hlm. 32-33.

Kesimpulannya, walaupun penelitian ilmiah mengemukakan makna baru, namun makna ini tidak lebih kuat daripada pendapat – pendapat lainnya. Makna baru ini sifatnya perluasan dari makna yang dikandung oleh ayat tanpa harus bertentangan dengan makna – makna lainnya.

Contoh lain; Allah berfirman dalam QS. Al-Thariq ayat 11;

وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ ﴿١١﴾

“Demi langit yang mengandung sesuatu yang berulang - ulang.”

Para ulama berbeda pendapat dalam menafsirkan ayat di atas, sebagai berikut;

Pertama: kata “*ar-Raj’u*” artinya hujan yang turun berulang – ulang. Pendapat ini dikemukakan Ibnu Abbas, dan ditarjih ar-Raazi.

Kedua: kata “*ar-Raj’u*” artinya pemberian dan anugerah kebaikan.

Ketiga: kata “*ar-raj’u*” artinya matahari dan bulan datang dan kembali berulang – ulang.²⁰

Penemuan ilmiah dewasa ini mengemukakan bahwa air yang menguap karena panas matahari naik menuju lapisan udara bumi (atmosfer), dan pada akhirnya membentuk awan yang menjadikannya semakin tebal. Awan ini bergerak dengan hembusan angin dari daerah dengan tekanan udara tinggi menuju daerah dengan tekanan udara rendah.

Awan yang tebal ini berperan dalam memantulkan kembali hingga 80% atau 90 % dari sinar matahari yang datang menuju luar angkasa. Selain itu, awan juga menarik sebagian dari sinar itu dan memecahnya. Jika bukan karena pantulan ini, derajat panas di permukaan bumi akan sangat tinggi, sehingga tidak memungkinkan untuk didiami.

Lapisan udara bumi (atmosfer) juga berperan sebagai tameng pelindung yang dapat melindungi bumi dari komet dan meteor.

Maka, makna “*ar-Raj’u*” dalam kacamata penemuan ilmiah, langit memiliki mekanisme yang diatur Allah untuk memantulkan sebagian

²⁰ Fakhrud-din al-Râzî, *al-Tafsîr al-Kabiir*, juz 31, hlm. 120.

dari sinar matahari secara berulang – ulang. Jika mekanisme itu tidak ada, maka semua makhluk yang ada di bumi akan binasa karena tingginya suhu panas sinar matahari.²¹

Makna baru yang dikemukakan penemuan ilmiah ini tidak bertentangan dengan makna – makna lain yang dikemukakan para ulama salaf sebelumnya, namun makna baru ini memperluas makna yang dikandung oleh ayat.

Contoh lain, Allah berfirman dalam QS. Ar-Ruum ayat 1-3;

الْمَرْغُوبِ غَلَبَتِ الرُّومُ ﴿١﴾ فِي آدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَلَيْهِمْ سَيَغْلِبُونَ ﴿٢﴾

“*Alif laam Miim. telah dikalahkan bangsa Romawi, di negeri yang terdekat dan mereka sesudah dikalahkan itu akan menang.*”

Dalam menafsirkan kata “*adnâ al-Ardhi*”, para ulama tafsir memahaminya dengan tanah (kawasan) Syam (saat ini masuk wilayah Syiria, palestina, dan Jordania), yang merupakan bagian dari wilayah Romawi, karena itulah daerah paling dekat dari tanah (kawasan) Arab. Dan *alif laam* yang ada dalam kata “*al-Ardhi*” dipahami sebagai *alif laam ‘ahdiyyah*.²²

Penemuan ilmiah yang dikemukakan para peneliti sejarah menyebutkan bahwa perang yang berlangsung antara Romawi dan Persia, dimana Persia mengalahkan Romawi berlangsung di kawasan Azri’at dan Bushra, dekat dengan kawasan laut mati. Hasil foto geografis dengan memanfaatkan satelit menunjukkan bahwa kawasan yang memiliki permukaan tanah paling rendah di dunia adalah kawasandekat dengan Laut mati di Palestina, lebih rendah dari permukaan laut sekitar 395 meter.²³

Kesimpulannya, kata “*adna*” dapat dipahami dengan dua makna; pertama: “*al-Aqrab*” yakni yang terdekat, kedua: “*al-Akhfadh*” yakni

²¹ Yusuf al-Hâj Ahmad, *Mausu’ah al-I’jaz al-Ilmi*, hlm. 353. Muḥammad Râtib al-Nâbulî, *Mausu’ah al-I’jaz al-Ilmi Fî al-Qur’an wa al-Sunnah*, (Damaskus: Dâr al-Maktabî, Cetakan II, 2003), hlm. 43.

²² Al-Thabarî, *Jami’ al-Bayan*, juz 21, hlm. 20. Ibn al-Jauzî, *Zad al-Masiir*, juz 6, hlm. 288. Fakhrud-din al-Râzî, *al-Tafsîr al-Kabiir*, juz 25, hlm. 85

²³ Yusuf al-Hâj Ahmad, *Mausu’ah al-I’jaz al-Ilmi*, hlm. 270. Muḥammad Râtib al-Nâbulî, *Mausu’ah al-I’jaz al-Ilmi*, hlm. 137. Ahmad Bin Sâlim Ba duwailân, *Op.Cit*, hlm. 144.

permukaan tanah yang paling rendah. Kedua makna ini benar, tidak saling bertentangan. Penemuan ilmiah memperluas makna yang dikandung suatu ayat.

5. Penemuan Ilmiah menambah pendapat baru dalam penafsiran suatu ayat, namun pendapat itu lemah dan marjuh jika dibandingkan dengan pendapat lainnya.

Kadangkala sebagian ahli memperluas kajian *I'jaz ilmy al-Qur'an*. Sebagian dari mereka berupaya untuk menemukan banyak teori – teori yang pada dasarnya sangat lemah penunjukan lafaz ayat terhadap makna yang dimaksud. Kalaupun makna itu dipahami, namun pemahaman yang sifatnya dipaksakan (*takalluf*). Penafsiran seperti ini sifatnya *marjuh*, dan tidak pantas ayat tertentu dipaksakan agar mendukung teori tertentu.

Contohnya, Allah berfirman dalam QS. Al-Mursalât ayat 25-26;

أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاءً ۖ أَحْيَاءَ وَأَمْوَاتًا ۖ

“Bukankah Kami menjadikan bumi (tempat) berkumpul, orang-orang hidup dan orang-orang mati?”

Kata “*kifâta*” yang diambil dari akar kata “*kafata*” secara bahasa artinya menghimpun dan mengumpulkan. Namun, para ulama berbeda pendapat dalam memahami ayat, sebagai berikut;

Pertama: bumi mengumpulkan orang-orang hidup di permukaannya, dan orang-orang mati dalam perutnya.

Kedua: bumi mengumpulkan kotoran yang terpisah dan tercerai berai dari makhluk hidup.

Ketiga: bumi mengumpulkan semua yang dibutuhkan manusia dalam memenuhi kebutuhannya, dari makan dan minum, karena semua makanan dan minuman dari bumi.²⁴

²⁴ Fakhruddîn al-Râzî, *al-Tafsîr al-kabiir*, juz 30, hlm. 240. Al-Thabarî, *Jami' al-Bayan*, juz 29, hlm. 236-237. Ibn al-Jauzi, *Zad al-Masiir*, juz 8, hlm. 449.

Sebagian peneliti dan ahli berpandangan bahwa ayat ini menunjukkan salah satu hukum penting dalam kehidupan di bumi, yakni hukum gravitasi. Mereka menafsirkan kata “*kifata*” dengan “*al-Jazb*” yang artinya menarik. Tanpa adanya hukum gravitasi ini, manusia tidak dapat tinggal di atas permukaan bumi.²⁵

Jika diperhatikan lebih lanjut, isyarat ilmiah ini sifatnya tidak terlalu jelas. Memaksakan penafsiran ayat agar menunjukkan adanya hukum gravitasi merupakan satu tindakan pemaksaan penafsiran (*takalluf*). Jika makna ini ingin disebutkan dalam tafsir, maka tafsiran ini bukanlah tafsiran yang paling kuat (*rajih*) tetapi *marjuh*.

Contoh lain, Allah berfirman dalam QS. Al-Qiyamah ayat 3-4;

أَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَلَّن نَجْمَعُ عِظَامَهُ ۗ بَلَىٰ قَدِيرِينَ عَلَيَّ أَنْ نَسْوَىٰ بِنَانَهُ ۗ

“Apakah manusia mengira, bahwa Kami tidak akan mengumpulkan (kembali) tulang belulanginya? bukan demikian, sebenarnya Kami Kuasa menyusun (kembali) jari-jemarinya dengan sempurna.”

Para ahli tafsir menafsirkan ayat di atas dengan makna sebagai berikut;

Pertama: “*an nusawwiya bananahu*” maksudnya Allah akan menyusun kembali jari-jemari tangan dan kaki manusia yang dihidupkan kembali menjadi satu bagian. Pendapat ini dikemukakan Ibnu Abbas, Ikrimah, Said bin Jubair, dan dipilih jumhur mufasssirin sebagai pendapat *rajih*.

Kedua: Allah akan menyusun kembali jari-jemari setiap orang sebagaimana sebelum ia mati, walaupun ia masih kecil. Pendapat ini disampaikan Ibn Qutaibah, al-Zajjaj, dan pilih oleh Ar-Razi sebagai pendapat *rajih*.²⁶

Thahir bin Ashur menyatakan: “*an nusawwiya banânahu*” maksudnya Allah menciptakan kembali jari-jemari dengan sempurna. Kata taswiyah

²⁵ Muhammad Hasan Hîtu, *Op.Cit*, h. 214. Muhammad Râtib al-Nâbulî, *Mausu'ah al-I'jaz al-Ilmi*, hlm. 123.

²⁶ Al-Thabarî, *Jami' al-Bayan*, juz 29, hlm. 175. Ibn al-jauzi, *Zad al-Masiir*, juz 8, hlm. 417-418. Fakhruddîn al-Râzî, *al-tafsîr al-Kabiir*, juz 30, hlm. 192.

kinayah dari al-khalq, yakni penciptaan, karena apa yang tersusun kembali sama seperti saat diciptakan pertama kali.”²⁷

Penemuan ilmiah menunjukkan bahwa bahwa setiap jari manusia memiliki sidik jari yang berbeda antara seseorang dengan yang lain, bahkan antara dua orang kembar sekalipun sidik jarinya berbeda.²⁸

Walaupun penemuan ilmiah tentang sidik jari dapat dianggap sebagai salah satu pendapat baru dalam menafsirkan ayat, namun pendapat itu dianggap *marjuh* bukan *rajih* dengan alasan berikut;

Pertama: penafsiran ini keluar dari makna literal “*al-Banân*”, karena “*al-banân*” secara bahasa artinya jari tangan, atau ujung jari tangan.²⁹ Memahami “*al-banân*” dengan makna sidik jari keluar dari makna hakiki lafadz, kecuali jika dikatakan “*an-nusawwiya banânahu bima fiha min bashmah*”, kami kumpulkan kembali jari jemarnya termasuk sidik jari di dalamnya.

Kedua: kata “*at-taswiyah*” dapat diartikan dengan makna menciptakan dan membentuk dengan sempurna, dan dapat pula diartikan dengan menjadikan sesuatu itu sama.

Jika kata *al-banân* diartikan dengan makna sidik jari, makna ini hanya cocok dengan makna *at-taswiyah* yang pertama, namun tidak sesuai untuk makna kedua. Karena, jika diartikan “Allah mampu untuk menyamakan sidik jari setiap orang”, maka kurang sesuai. Justru, tanda kekuasaan Allah lebih terlihat tatkala sidik jari tiap orang berbeda satu dengan yang lain.

Konteks ayat ini ingin menunjukkan kekuasaan Allah, maka sepantasnya yang ditonjolkan adalah yang lebih sulit dan lebih aneh, bukan yang lebih mudah, dalam pandangan manusia.

²⁷ Ibn Ashûr, *al-Tahrîr wa al-Tanwîr*, (Tunis: Dâr Sahnûn, tt), juz 14, hlm. 341.

²⁸ Yusuf al-Hâj Ahmad, *Op.Cit*, hlm. 169-170. Ahmad Musthafa Mutawalli, *Op.Cit*, hlm. 299.

²⁹ Ibn Manzûr, *Lisân al-‘Arab*, (Beirut: Dâr Shâdir, tt), juz 13, hlm. 60.

6. Penemuan ilmiah menambah pendapat baru dalam penafsiran, dan menjelaskan kesalahan salah satu pendapat yang dikemukakan para ahli tafsir.

Diantara salah satu sumbangan penting penemuan ilmiah terhadap penafsiran al-Qur’an, meluruskan kembali kesalahan penafsiran ayat al-Qur’an pada suatu masa tertentu.

Sebagian orang menganggap tafsiran manusia terhadap ayat al-Qur’an memiliki kekudusan yang sama dengan nash al-Qur’an itu sendiri. Banyak orang yang menjadikan pendapat para ulama salaf sebagai pendapat yang tidak mungkin salah, karena mereka orang yang paling mengerti isi al-Qur’an setelah Rasulullah. Sikap seperti ini lama kelamaan melahirkan pandangan bahwa tafsiran salaf tidak boleh disalahkan, sehingga dianggap maksum sebagaimana kemaksuman Rasulullah.

Para sahabat, tabi’in, dan tabi’ tabiin, yang biasa dikenal dengan istilah ulama salaf memang merupakan orang – orang yang paling memahami al-Qur’an, karena mereka adalah ahli dalam bahasa Arab, ahli pemahaman, dan sikap mereka yang wara’ dan taqwa. Namun, pertanyaan yang penting untuk dijawab, apakah salaf sudah menafsirkan seluruh makna yang terkandung dalam al-Qur’an? Dan apakah mereka terpelihara (*maksum*) dari kesalahan dalam memahami al-Qur’an? Apakah mereka sudah mengungkapkan seluruh aspek dalam kemukjizatan al-Qur’an?

Berangkat dari pertanyaan – pertanyaan di atas, lahir pertanyaan-pertanyaan lain;

Pertama: bolehkah bagi umat setelah salaf salih menafsirkan al-Qur’an dengan makna yang belum ditafsirkan salaf salih ?

Kedua: bolehkan bagi umat melalui penemuan ilmiah menolak dan menyalahkan beberapa pendapat ulama salaf, ketika tafsiran mereka bertentangan dengan penemuan ilmiah?

Dalam menjawab pertanyaan – pertanyaan di atas, penulis akan menjelaskannya secara bertahap;

Pertama: harus dibedakan antara memaknai lafadz secara bahasa

dengan menerapkan suatu makna pada suatu realitas. Makna literal suatu lafadz sifatnya umum dan komperhensif (menyeluruh), bisa saja mencakup lebih dari satu makna. Akan tetapi, tatkala menerapkan suatu makna pada realitas yang dihadapi, boleh jadi hanya satu makna dari beberapa makna yang dicakupnya, yang sangat dipengaruhi oleh konteks (*siyaq*) atau realita (*waqi'*) dan sebagainya.

Kedua: tatkala seorang mufassir berijtihad dalam memahami salah satu nash al-Qur'an, maka makna yang dipahaminya didasarkan pada sangkaannya. Tatkala ia menganggap salah satu makna dari beberapa yang terkandung dalam satu ayat bukan maksud dari ayat, kemudian ternyata sangkaan orang itu salah, ketika penemuan ilmiah menyebutkan sebaliknya, maka makna yang dianggapnya jauh itu menjadi pegangan dalam penafsiran ayat. Karena, tidak mungkin terdapat kontradiksi antara ilmu yang benar dengan pemahaman wahyu yang tepat.

Atas dasar pemaparan di atas, penulis menilai ada beberapa tafsiran satu dua ulama salaf yang jelas pertentangannya dengan penemuan ilmiah dapat ditolak. Apalagi Rasulullah menjelaskan bahwa kebaikan *khairu qurun* (fase sahabat, tabi'in, dan tabi tabi'in) adalah kebaikan kolektif, yang menunjukkan bahwa secara umum jika mereka bersepakat maka kesepakatan meka tidak salah.

Contoh, Allah berfirman ar-Ra'd ayat 8;

اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَىٰ وَمَا تَغِيصُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ

بِمِقْدَارٍ ﴿٨﴾

“Allah mengetahui apa yang dikandung oleh Setiap perempuan, dan kandungan rahim yang kurang sempurna dan yang bertambah. dan segala sesuatu pada sisi-Nya ada ukurannya.”

Dalam menafsirkan kata “*Wa ma taghidhu al-Arham wa Tazdaadu*”, para ulama tafsir berbeda pendapat sebagai berikut;

Pertama: Apa yang kurang dari kehamilannya pada Sembilan bulan, dengan mengirimkannya darah haidh, dan apa yang berlebih dalam kehamilannya dari Sembilan bulan, karena sempurnanya apa

yang kurang dari kehamilan pada Sembilan bulan dengan mengirimkan darah haidh. Pendapat ini dikemukakan Ibnu Abbas, Mujahid, said bin Jubair, Qatadah, Ibnu Zayd, ad-Dhahhak, Muqatil, Ibnu Qutaibah, dan al-Zajaj.

Kedua: apa yang kurang dari janin yang gugur karena kurangnya bulan, dan apa yang bertambah dari anak yang lahir karena bulan yang sempurna. Pendapat ini dikemukakan oleh al-Hasan.

Ketiga: siapa yang sudah dilahirkannya sebelumnya, dan siapa yang akan dilahirkannya kemudian. Pendapat ini dikemukakan Qatadah dan as-suddi.

Keempat: maksudnya berapa jumlah anak yang akan dilahirkannya, boleh jadi satu, dua, tiga, atau empat.³⁰

Dari keempat pendapat yang ada, pendapat pertama merupakan pendapat yang paling masyhur.³¹

Penemuan ilmiah terbaru di bidang kedokteran menunjukkan bahwa kata “*ghaid al-Arham*” maksudnya bukan hanya sekedar keguguran, tetapi maksudnya janin yang gugur sebelum sempurna penciptaannya. Pada periode ini, janin terurai dan hilang bekasnya, seakan – akan ditelan rahim, sebagaimana air ditelan bumi. Pada kasus anak kembar, di awal masa kehamilan kadang terjadi salah satu janin terurai dan seperti ditelan rahim.

Walaupun ada diantara para ulama yang menafsirkan ayat sejalan dengan penemuan ilmiah, seperti as-Sa'di yang menafsirkan: “kandungan dalam rahim dapat berkurang, atau binasa, atau mengecil, dan dapat pula tumbuh besar janin yang ada di dalamnya, akan tetapi mayoritas ulama tafsir justru menafsirkan ayat ini dengan “darah yang dilihat wahita hamil dari kemaluannya, yang berpengaruh terhadap bertambahnya masa janin dalam rahim, sehingga lebih dari 9 bulan.”³²

³⁰ Al-Thabari, *jami' al-bayan*, jilid 13, hlm 109-112. Ibnu al-jauzi, *Zaad al-Masiir*, jilid 4, hlm 308. Fakhruddin al-razi, *al-tafsir al-Kabiir*, jilid 19, hlm 13-14.

³¹ Ibnu Athiyyah al-Andalusi, *al-Muharrar al-Wajiz*, jilid 3, hlm 298.

³² Abdurrahman al-Sa'di, *Taysir al-kariim al-rahman*, jilid 1, hlm 414.

Penemuan ilmiah di bidang kedokteran menjelaskan kesalahan dari penafsiran jumhur ulama dalam kaitan antara adanya darah yang keluar dari kemaluan dengan bertambahnya masa janin berada di dalam rahim. Pendapat ini tidak didukung oleh satu bukti ilmiah apapun.

Singkat kata, penemuan ilmiah dapat pula menyumbang penjelasan penting terkait penafsiran ulama salaf yang kurang tepat.

Contoh lain, Allah berfirman dalam QS. At-Thalaq ayat 12;

اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴿١٢﴾

“Allah-lah yang menciptakan tujuh langit dan seperti itu pula bumi. perintah Allah Berlaku padanya, agar kamu mengetahui bahwasanya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu, dan Sesungguhnya Allah ilmu-Nya benar-benar meliputi segala sesuatu.”

Para ahli tafsir berbeda pendapat dalam menafsirkan kata “*wa min al-Ardhi mitslahunna*” sebagai berikut;

Pertama: menurut Ibnu Abbas dan Qatadah “tujuh bumi yang terpisah, pada setiap bumi ada makhluk.”

Kedua: tujuh lapis bumi, dimana tiap lapisan di atas yang lain saling terhubung.

Ketiga: tujuh iklim.³³

Al-Qurthubi berkomentar: “jumhur ulama berpendapat tujuh lapis bumi, yang satu di atas yang lain. Antara setiap dua bumi jaraknya sama seperti antara satu langit dengan langit lainnya. Dan pada tiap lapisan, ada makhluk Allah yang hidup di atasnya.”³⁴

Penemuan ilmiah menunjukkan bahwa bumi terdiri dari tujuh

³³ Al-Thabari, *Jami' al-bayan*, jilid 28, hlm 153-154. Fakhrudin al-Razi, *al-Tafsir al-Kabiir*, jilid 30, hlm 36.

³⁴ Al-Qurthubi, *al-jami' li Ahkam al-Qur'an*, jilid 18, hlm 174-175.

lapisan yang berbeda, dimana setiap lapisan berbeda strukturnya, ketebalannya, derajat panasnya, dan jenis materi yang ada di dalamnya.

Yang jelas disini, bahkan apa yang digambarkan para ulama salaf bahwa antara satu lapisan dengan lapisan lain jaraknya sama seperti lapisan antara satu langit dengan langit lainnya, dan tiap lapisan ada penduduknya yang khusus dari makhluk Allah, tidak terbukti kebenarannya sebagaimana diterangkan dalam penemuan ilmiah.

Contoh lain, Allah berfirman dalam QS. al-An'am ayat 125;

فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ كَذَٰلِكَ تَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٢٥﴾

“Barangsiapa yang Allah menghendaki akan memberikan kepadanya petunjuk, niscaya Dia melapangkan dadanya untuk (memeluk agama) Islam. dan Barangsiapa yang dikehendaki Allah kesesatannya, niscaya Allah menjadikan dadanya sesak lagi sempit, seolah-olah ia sedang mendaki langit. Begitulah Allah menimpakan siksa kepada orang-orang yang tidak beriman.”

Para ulama berbeda pendapat dalam menafsirkan ayat di atas sebagai berikut;

Pertama: menurut Atha' al-Khurasani, ayat dia atas menggambarkan perumpamaan sesaknya dada orang kafir seperti orang yang berupaya naik ke langit, kemudian ia tidak mampu melakukannya. Begitu jugalah orang kafir ingin memadamkan cahaya islam, namun mereka tidak mampu sampai sesak dada mereka seperti orang yang sesak dadanya karena tidak mampu naik ke atas langit.

Kedua: ayat ini menggambarkan perumpamaan orang kafir yang menjauhi islam seperti orang yang naik ke langit menjauhi bumi.³⁵

³⁵ Al-Thabari, *Jami' al-bayan*, jilid 8, hlm 30. Ibnu al-Jauzi, *Zaad al-Masiir*, jilid 3, hlm 121. Fakhrudin al-razi, *al-tafsir al-kabiir*, jilid 13, hlm 150.

Tidak dapat dipungkiri, kedua tafsiran di atas lahir dari persepsi bahwa tidak mungkin seseorang itu terbang naik ke langit, sehingga tidak terbayangkan apa yang terjadi ketika seseorang terbang dan menuju langit. Ulasan ini sejalan dengan komentar Ibnu Abbas; “sebagaimana manusia tidak dapat ke langit, maka tauhid dan iman tidak dapat pula menembus hati orang kafir.”³⁶

Al-Qurthubi berkomentar juga: “Allah membuat perumpamaan orang kafir yang lari dari iman dan menganggapnya berat, karena mengusahakan sesuatu yang tidak dapat dilakukannya, sebagaimana naik ke langit juga tidak mampu dilakukan.”³⁷

Abu Su’ud al-Imadi berkomentar: “naik ke langit sesuatu yang berada di luar kemampuan manusia. Ini menunjukkan bahwa iman tidak dapat juga masuk ke dalam hati orang kafir, sebagaimana tidak mempunyai kemampuan manusia untuk naik ke langit.”³⁸

Penemuan ilmiah menunjukkan manusia dapat naik ke langit bumi, bahkan manusia sudah naik hingga ke bulan. Ilmu modern menunjukkan bahwa setiap kali manusia naik ke tingkatan permukaan bumi yang lebih tinggi, maka tekanan udara pun semakin sedikit. Oksigen semakin berkurang semakin seseorang terbang tinggi. Berkurangnya udara yang dihirup pastinya membuat dada seseorang semakin sesak, pikiran semakin pusing, dan lain sebagainya.³⁹

Singkat kata, penemuan ilmiah meluruskan persepsi yang salah dari penafsiran para ulama salaf dahulu, karena pada hakikatnya mereka juga menafsirkan ayat ini dengan batasan kemampuan dan keilmuan serta pemahaman yang mereka miliki di masanya.

³⁶ Ibnu Katsir, *Tafsir al-Qur’an al-Adzhim*, jilid 2, hlm 176. Al-Suyuthi, *al-Durr al-mantsur*, jilid 3, hlm 356.

³⁷ Al-Qurthubi, *al-jami’ li Ahkam al-Qur’an*, jilid 7, hlm 82.

³⁸ Abu Su’ud al-Imadi, *Irsyad al-aql al-salim ila mazaya al-Qur’an al-Kariim*, jilid 3, hlm 183.

³⁹ Yusuf al-hajj Ahmad, *Mausu’ah al-I’jaz al-’ilmi*, hlm 347.

C. KESIMPULAN

Dari pemaparan dalam tulisan ini, dapat diambil beberapa kesimpulan;

1. Al-Qur’an merupakan mukjizat di zaman nabi, dan di semua zaman. Tidak ada satupun dalil dan bukti bahwa yang menunjukkan bahwa kemukjizatan al-Qur’an berkaitan dengan masa tertentu, dan bentuk atau jenis tertentu.
2. Al-Qur’an merupakan kalam Allah, sang pencipta alam semesta. Tidak mungkin berkontradiksi antara fakta ilmiah yang benar dengan wahyu ilahi dalam al-Qur’an dan hadits yang benar.
3. Para salaf salih tidaklah maksum (terpelihara dari kesalahan). Meluruskan kembali pemahaman mereka yang dinilai kurang tepat tidaklah berarti merendahkan kedudukan mereka apalagi menghina mereka. Hal ini tidak terpisah dari kenyataan bahwa tiap orang sangat dipengaruhi pemahamannya terhadap al-qur’an sesuai dengan masa dan batasan kemampuan dan keilmuan yang dimilikinya.
4. Penemuan ilmiah yang dikemukakan para ahli dewasa ini bukanlah berarti pendapat yang tidak berpotensi salah di masa depan. Boleh jadi pendapat itu tidak sesuai dengan ayat al-Qur’an yang ditafsirkan dengannya dengan penuh pemaksaan (takalluf). Namun, yang terpenting dalam memahami ayat Allah adalah usaha maksimal dalam batasan kemampuan manusia.
5. Ada enam pengaruh yang diberikan penemuan ilmiah terhadap penafsiran al-Qur’an;
 - a. Penemuan ilmiah menguatkan salah satu pendapat yang dikemukakan para ulama dan mentarjihkannya
 - b. Penemuan ilmiah menjelaskan dengan lebih terperinci pendapat salah satu penafsiran
 - c. Penemuan ilmiah memberi penafsiran baru, dan tafsiran baru itu yang lebih kuat (rajih)
 - d. Penemuan Ilmiah memberi penafsiran baru sebagai tambahan dari tafsiran lain yang ada, dimana penafsiran yang ada tidak saling menafikan. Tafsiran baru ini tidak menjadi rajih.

- e. Penemuan ilmiah memberi penafsiran baru, namun tafsiran itu tidak lebih kuat daripada tafsiran yang ada lainnya, sehingga menjadi tafsiran marjuh.
- f. Penemuan ilmiah memberi tafsiran baru, dan tafsiran baru itu dapat dijadikan landasan untuk melemahkan dan menolak tafsiran yang ada.

D. DAFTAR PUSTAKA

- Ahmad, Yusuf al-Hâj. (2005). *Mausu'ah al-I'jâz al-'Ilmî Fî al-Qur'an al-Karîm Wa al-Sunnah al-Muthahharah*. Damaskus: Dâr Ibn Hajar, Cetakan II.
- Al-Imadi, Abu Su'ud. (tt). *Irsyad al-aql al-salim ila mazaya al-Qur'an al-Kariim*. Beirut: Daar al-Kutub al-Arabiyyah.
- Al-Nâbulî, Muḥammad Râtib. (2003). *Mausu'ah al-I'jâz al-'Ilmî Fî al-Qur'an wa al-Sunnah*. Damaskus: Dâr al-Maktabî, Cetakan II.
- Al-Râzî, Fakhruddîn. (1990). *al-Tafsîr al-Kabîr Wa Mafâtîḥ al-Ghaib*. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, Cetakan I.
- Al-Thabarî, Ibnu Jarir. (tt). *Jâmi' al-Bayân Fî Ta'wîl Âyi al-Qur'an*. Mesir: Musthafâ al-Bâbî al-Ḥalabî.
- Al-Tharâwanah, Abd al-Hamîd. (2003). *al-I'jâz al-'Ilmî Fî al-Qur'an al-Karîm (al-Kawn wa al-Mâ'u)*. Ammân: Dâr al-Furqân, Cetakan I.
- Al-Tsa'alabî. (tt). *al-Jawahir al-Hisân Fî 'Ilm al-Tafsîr*. Beirut: muassasah al-'Alamî.
- Al-Zarqânî, Muḥammad 'Abd al-'Azhîm. (1996). *Manâhil al-'Irfân Fî 'Ulûm al-Qur'an*. Beirut: Dâr al-Fikr, cetakan I.
- Al-Zindânî, Abd al-Majîd. (2004). *Bayyinât al-Rasûl Wa Mu'jizâtuhu*. Yaman: markaz al-Buhuts Jâmi'at al-Îmân, Cetakan II.
- Al-Zindânî, Abd al-Majîd. (tt). *Manthiqah al-mashab wa al-Hawajiz bayn al-Bihâr Fî al-Qur'an al-Karîm*. Yaman: Markaz al-buhuts li Jâmi'at al-Îmân.

- Ba Duwailân, Ahmad Bin Salim. (2006). *Mausu'ah Âyât Wa Mu'jizât*. Riyâdh: Dâr Thuwaiq li al-Nasyr Wa al-Tawzî', Cetakan I.
- Hîtû, Muhammad Muhsin. (1998). *al-Mu'jizah al-Qur'aniyyah*. Beirut: Muassasah al-Risâlah, Cetakan III.
- Ibn Ashûr. (tt). *al-Tahrîr wa al-Tanwîr*. Tunis: Dâr Sahnûn.
- Ibn al-Jauzî, Abdurrahman. (1984). *Zâd al-Masîr Fî 'Ilm al-Tafsîr*. Beirut: al-Maktab al-islamî, cetakan III.
- Ibn al-Katsîr. (tt). *Tafsîr al-Qur'an al-Azhîm*. Mesir: Dâr al-Sya'b.
- Ibn Manzhûr. (tt). *Lisân al-'Arab*. Beirut: Dâr Shâdir.
- Mutawalli, Ahmad Musthafa. (2005). *al-Mausu'ah al-Zahabiyyah Fî I'jâz al-Qur'an al-Karim Wa al-Sunnah al-Nabawiyyah*. Kairo: Dâr Ibn al-Jauzî, Cetakan I.



PENGARUH PENAFSIRAN DENGAN PENDEKATAN KEBAHASAAN (*AL-TAFSÎR AL-LUGHAWÎ*) TERHADAP LAHIRNYA PERBEDAAN PENAFSIRAN DI KALANGAN ULAMA TAFSIR

A. PENDAHULUAN

Al-Qur'an sebagai kitab Allah merupakan sumber pertama dan utama dari seluruh ajaran Islam dan berfungsi sebagai petunjuk atau pedoman bagi umat manusia dalam mencapai kebahagiaan di dunia dan di akhirat. Oleh karena itu, umat Islam dituntut untuk mempelajarinya dengan baik dan benar. Karena Al-Qur'an diturunkan dalam bahasa Arab, maka untuk mengkajinya dengan baik, kita dituntut untuk memahami bahasa Arab.

Menafsirkan Al-Qur'an merupakan tugas suci yang sangat berat, karena materi yang ditafsirkan adalah kalam Allah. Oleh karena itu wajar bila terdapat sebahagian ulama menghindari untuk menafsirkan Al-Qur'an.

Kekhawatiran mereka itu sebenarnya merupakan sikap kehati-hatian dan suatu rasa tanggungjawab terhadap kitab sucinya dari

penyelewengan-penyelewengan yang tidak diinginkan. Terlepas pada hal-hal yang memang mereka tidak tahu betul mengenai tafsirnya, atau pada riwayat penafsiran yang mereka sendiri belum pernah menerimanya.

Banyak orang melakukan kajian tafsir dengan berbagai pendekatan, salah satunya adalah penafsiran dengan pendekatan kebahasaan, atau yang lazim dikenal dengan istilah al-Tafsir al-Lughawi. Walaupun model pendekatan ini termasuk dalam model pendekatan penafsiran yang sudah lama muncul, bahkan sejak zaman para sahabat dan tabi'in, namun tidak dapat dipungkiri bahwa model pendekatan ini berpotensi melahirkan perbedaan penafsiran di kalangan para mufassirin.

Berangkat dari hal di atas, penelitian ini mencoba untuk menjawab rumusan masalah berikut:

1. Apa yang dimaksud dengan penafsiran dengan pendekatan kebahasaan (*al-tafsir al-Lughawi*)?
2. Apa saja kaedah yang harus diperhatikan dalam penafsiran dengan pendekatan kebahasaan (*al-Tafsir al-lughawi*)?
3. Apa saja faktor yang menyebabkan lahirnya perbedaan penafsiran dengan pendekatan tafsir al-Lughawi?

Berdasarkan rumusan masalah di atas, penelitian ini bertujuan untuk:

1. Menjelaskan pengertian penafsiran dengan pendekatan kebahasaan (*al-tafsir al-Lughawi*).
2. Menerangkan kaedah – kaedah yang harus diperhatikan dalam menafsirkan dalam pendekatan kebahasaan (*al-tafsir al-Lughawi*).
3. Menjelaskan faktor – faktor yang menyebabkan lahirnya penafsiran dengan *tafsir al-Lughawi*.

B. PENGERTIAN PENAFSIRAN DENGAN PENDEKATAN KEBAHASAAN (*AL-TAFSÎR AL-LUGHAWÎ*)

Terma "*al-Tafsîr al-Lughawî*" merupakan bentuk murakkab washfi dari dua kata; "*tafsîr*" dan "*lughawî*". Secara bahasa, kata "*tafsîr*" merupakan

bentuk mashdar dari kata kerja “*fassara- yufassiru*” yang diambil dari kata “*al-fasr*” yang berarti membuka sesuatu yang tertutup.¹ Kata ini sering digunakan untuk menunjukkan makna menjelaskan dan menerangkan.²

Sedangkan secara terminologi, tafsir dipahami sebagai “ilmu yang membahas tentang al-Qur’an al-Karim dari sisi petunjuknya terhadap maksud Allah (dari firman-Nya) dalam batasan kemampuan manusia.”³

Adapun kata “*Lughawî*” diambil dari kata “*Lughah*” yang artinya mengucapkan.⁴ Secara terminologis, menurut Ibn al-Jinni, *Lughah* berarti “suara – suara yang diucapkan setiap kelompok untuk mengungkapkan maksud dan tujuan mereka.”⁵ Sedangkan Ibn Hazm mendefinisikan *lughah* dengan “lafadz – lafadz yang digunakan untuk mengungkapkan pengertian – pengertian dan makna – makna yang ingin dipahami, dan setiap umat memiliki bahasa tersendiri.”⁶

Dalam al-Qur’an memang tidak disebutkan kata *lughah*, namun disebutkan istilah lain yang semakna dengan *lughah*, yaitu kata “*lisân*”. Dalam QS. Ibrahim ayat 4, Allah berfirman:

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ ...

“Kami tidak mengutus seorang rasulpun, melainkan dengan bahasa kaumnya.”

Qatadah menfasirkan kata “*bi lisâni Qaumihî*” pada ayat di atas dengan “*bi lughati Qaumihî*”, atau dengan bahasa kaumnya.⁷

¹ Ibnu Faris, *Mu’jam Maqayis al-Lughah*, tahqiq: Abd. Salam harun, (Iran: Daar al-Kutub al-Ilmiyyah, tt), jilid 4, hlm 504.

² Al-Azhari, *Tahziib al-Lughah*, (Kairo: al-Daar al-Mishriyyah li al-Ta’liif wa an-nasyr, tt), jilid 12, hlm 406.

³ Abd. Al-Adzhim al-Zarqânî, *Manâhil al-’Irfân fî ‘Ulûm al-Qur’an*, (Beirut: Muassasah al-Risalah, tt), jilid 2, hlm 3.

⁴ Ibn Mandzûr, *Lisân al-’Arab*, (Beirut: Daar Shadir, tt), materi (*la-Gha-wa*)

⁵ Ibn al-Jinnî, *al-Khashâis*, tahqiq: MuhammadAli al-najjar, (Kairo: al-hay’ah al-Mishriyyah al-Ammah li al-Kitab, cet ke-3, 1406 H), jilid 1, hlm 34.

⁶ Ibn Hazm, *al-Ihkâm fî Ushûl al-Ahkâm*, (Beirut: Daar ihya’ al-Turats al-Arabi, tt), jilid 1, hlm 52

⁷ Ibn Jarîr al-Thabarî, *Jâmi’ al-Bayân Fî Ta’wîl Âyi al-Qur’an*, (Kairo: Mustafa al-babi al-Halabi, tt), jilid 13, hlm 18.

Dalam QS. Ar-Rûm ayat 22, Al-Qur’an juga menyebutkan kembali kata *lisân* dalam firman-Nya:

وَمِنْ آيَاتِهِ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْتَلَفُ اللَّسِنَاتِ وَالْوَالِدَاتُ ...

“dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah menciptakan langit dan bumi dan berlain-lainan bahasamu dan warna kulitmu.”

Al-Thabarî menafsirkan kata “*ikhtilâf alsinatikum*” dengan “*ikhtilâf lughâtikum*”, yaitu perbedaan bahasa kalian.⁸

Dari penjelasan makna literal dan terminology kata “*tafsîr*” dan “*lughawî*” di atas, dapat disimpulkan bahwa yang dimaksud dengan terma “*al-Tafsîr al-Lughawî*” adalah “Menjelaskan makna – makna dalam al-Qur’an berlandaskan dengan apa yang dikenal dalam bahasa Arab.”

Pengertian terma “*al-tafsîr al-Lughawî*” di atas mencakup dua bagian penting. Pertama, “menjelaskan makna – makna dalam al-Qur’an” yang sifatnya umum mencakup semua sumber penafsiran, seperti al-Qur’an, sunnah, dan riwayat terkait sebab turunnya ayat, dan lainnya.

Kedua, “berlandaskan dengan apa yang dikenal dalam bahasa Arab” merupakan batasan yang mendeskripsikan jenis penjelasan dalam menafsirkan al-Qur’an, yaitu penjelasan yang berlandaskan pendekatan kebahasaan.

Tafsir dengan pendekatan kebahasaan ini mencakup dua hal utama, yaitu menafsirkan lafadz dengan bahasa Arab, dan menafsirkan *uslûb* (gaya bahasa) ayat al-Qur’an, dengan *uslûb* (gaya bahasa) yang dikenal dalam bahasa Arab.

Al-Syâtibi mengatakan: “Jika kita mengatakan bahwa al-Qur’an diturunkan dalam bahasa Arab, maka maksudnya tidak ada bahasa ‘ajam di dalamnya, apa yang disebutkan dalam al-Qur’an pastinya sejalan dengan apa yang biasa dikenal orang Arab dalam percakapan mereka.”⁹

Salah satu contoh dari “*al-Tafsîr al-lughawî*” terhadap lafadz al-Qur’an,

⁸ *Ibid*, jilid 21, hlm 31-32.

⁹ Al-Syâtibi, *al-Muwafaqât fî ushûl al-Syarî’ah*, tahqiq: Muhyiddin Abd. Hamid, (Kairo: mathba’ah Muhammad Ali Subaih, tt), jilid 2, hlm 45-46.

tafsiran Abu Ubaidah terhadap lafadz “*istawâ*” pada QS. Yunus ayat 3, “*tsumma istawâ ‘ala al-Arsy*”. Beliau menyatakan: “Makna majazi (metafora)-nya tampak di atas arasy dan berada di atasnya”.¹⁰

Contoh lain dari “*al-tafsîr al-Lughawî*” terhadap *uslûb* (gaya bahasa) al-Qur’an, tafsiran Abu Ubaidah terhadap *uslûb* pada QS. Ali Imrân ayat 191: “*Rabbanâ Mâ Khalaqta Hadzâ Bâthilan*”. ia menyatakan: “orang Arab biasa menyingkatkan perkataan untuk membuatnya lebih ringan, seakan – akan yang singkat itu sudah sempurna.”¹¹

Al-Qur’an diturunkan dalam bahasa Arab, sebagaimana Rasulullah yang diberi amanah menyampaikan risalah al-Qur’an juga merupakan orang Arab. Dalam al-Qur’an, tidak kurang dari lima ayat menegaskan bahwa al-Qur’an diturunkan dalam bahasa Arab¹², yang secara tidak langsung mengandung pesan bahwa tidak mungkin seseorang mampu memahami al-Qur’an jika ia tidak paham terhadap lafadz dan *uslûb* bahasa Arab.

Ibn fâris menyatakan: “Orang yang ingin memahami al-Qur’an, as-Sunnah, dan memberi fatwa wajib baginya untuk mengetahui bahasa Arab, ia tidak dapat melepaskan diri dari bahasa Arab, karena al-Qur’an diturunkan dalam bahasa Arab, dan nabi Muhammad juga seorang Arab. Siapa yang ingin memahami isi al-Qur’an dan kandungan as-Sunnah, terutama apa yang ada di dalamnya dari lafadz – lafadz yang berbeda (*gharib*), dan tata bahasa (*nazm*) yang menakjubkan, maka memahami bahasa Arab merupakan keharusan baginya.”¹³

Penafsiran al-Qur’an dengan pendekatan kebahasaan ini telah dilakukan banyak para ulama dalam karya – karya monumental mereka, seperti: Gharîb al-Qur’an karya al-Jarîrî (w. 141 H), Ma’ani al-Qur’an karya al-Kisâ’i (w. 183), Musykil al-Qur’an karya Qutrub (w. 206 H),

¹⁰ Abu Ubaidah, *Majâz al-Qur’an*, tahqiq: fu’ad Sizkin, (Beirut: muassasah al-Risalah, cet ke-2, 1401 H), jilid 1, hlm 273.

¹¹ *Ibid*, jilid 1, hlm 111.

¹² Yaitu: QS. Yusuf ayat 2, QS. Thahâ ayat 113, QS. Az-Zumar ayat 28, QS. Al-Ahqâf ayat 12, dan QS al-Zukhruf ayat 3.

¹³ Ibn Fâris, *al-Shâhibî fî Fiqh al-Lughah*, tahqiq: Sayyid Ahmad Saqr (kairo: Mustafa al-babi al-halabi, tt), hlm 50

Ma’ani al-Qur’an karya al-Farra’ (w. 207 H), Majâz al-Qur’an karya Ma’mar bin al-Mutsanna (w. 210 H), Ma’ani al-Qur’an dan Gharîb al-Qur’an karya al-Akhfash (w. 215 H), Ma’ani al-Qur’an karya Abu ‘Ubaid al-Qasim bin Sallam (w. 224), Ta’wîl Musykil al-Qur’an karya Ibnu Qutaibah (w. 276 H), dan banyak karya lainnya.

C. KAEDAH PENAFSIRAN DENGAN PENDEKATAN KEBAHASAAN (AL-TAFSÎR AL-LUGHAWÎ)

Para ulama tafsir telah merumuskan beberapa kaedah dalam menafsirkan ayat dengan pendekatan kebahasaan (al-Tafsir al-Lughawi), diantaranya:

1. Kaedah:

كل تفسير لغوي وارد عن السلف يحكم بعريته، وهو مقدم على قول اللغويين

Setiap penafsiran ayat dengan pendekatan kebahasaan (*al-tafsir al-Lughawi*) yang bersumber dari ulama salafu al-Salih yang dijadikan rujukan dalam bahasa Arab, maka tafsiran tersebut di dahulukan atas tafsiran para ahli bahasa Arab.

Secara umum, para ahli tafsir salaf dapat dibagi menjadi dua kelompok;

Pertama: Orang – orang yang hidup sezaman dengan masa *al-Ihtijaj al-Lughawi*, masa dimana bahasa yang digunakan masyarakat dianggap sebagai rujukan dan referensi berbahasa. Termasuk kelompok ini, para sahabat, para tabi’in, seperti Zirr bin Hubaisy (w. 83 H), al-Sya’bi (w. 103 H), al-Hasab al-Bashri (w. 110 H), dan lainnya.

Kedua: Orang – orang yang hidup sezaman dengan masa hidupnya para ahli bahasa yang terdahulu yang meletakkan kaedah kebahasaan, seperti al-kalbi (w. 146 H), Muqatil bin Sulaiman (w. 150 H), Sufyan al-Tsauri (w. 161 H), Malik bin Anas (w. 179 H).

Walaupun sebagian dari mereka yang dikategorikan sebagai ahli tafsir salaf di atas ada yang bukan berbangsa Arab, akan tetapi tidak ada satupun ahli tafsir yang menolak bahkan mengancam tafsiran mereka

yang dilandasi bahasa Arab. Sebut saja contohnya, murid Ibnu Abbas, Ikrimah (w. 105 H), walaupun asalnya ia adalah seorang dari bangsa barbar¹⁴, namun penguasaannya terhadap bahasa Arab, menjadikannya sebagai salah satu rujukan dalam tafsir al-Qur'an.

Berdasarkan penjelasan di atas, dapat disimpulkan bahwa apa yang ditafsirkan oleh para ulama salaf adalah sejalan dengan kaedah kebahasaan, sehingga tafsiran dan pemahaman itu menjadi hujjah yang tidak dibenarkan untuk ditolak. Walaupun ada sebagian ulama tafsir yang datang kemudian kadangkala menganggap tafsiran mereka lebih tepat secara bahasa dari tafsir salaf.

Sebagai contoh: Abu Hayyan al-Andalusi, pengarang tafsir al-Bahr al-Muhith, tatkala menafsirkan ayat 24 dalam QS. Yusuf:

“Sesungguhnya wanita itu telah bermaksud (melakukan perbuatan itu) dengan Yusuf, dan Yusufpun bermaksud (melakukan pula) dengan wanita itu andaikata Dia tidak melihat tanda (dari) Tuhannya.”

Ayat ini tidaklah menunjukkan bahwa Nabi Yusuf a.s. punya keinginan yang buruk terhadap wanita itu (Zulaikha), akan tetapi godaan itu demikian besarnya sehingga andaikata Dia tidak dikuatkan dengan keimanan kepada Allah s.w.t tentu Dia jatuh ke dalam kemaksiatan.

Beliau berpandangan bahwa tafsir salaf terhadap ayat di atas tidak didukung kaedah kebahasaan, karena ulama salaf me-perkira-kan jawaban dari kata “*law la*” pada ayat di atas dihapus, seharusnya perkiraan-nya “*la hamma biha*” untuk mensucikan Yusuf dari sifat yang tidak pantas baginya.¹⁵

Adapun para ulama salaf yang menurut Abu Hayyan tafsiran mereka tidak didukung kaedah kebahasaan yaitu: Abdullah bin Abbas, Ibn Abi

¹⁴ Lihat: *Tahzib al-kamal*, jilid 5, hlm 209.

¹⁵ Abu Hayyan al-Andalusi, *Tafsir al-Bahr al-Muhith*, jilid 6, hlm 258.

Malikah, Mujahid, Qasim bin Abi bazzah, Sa'id ibn jubair dan Ikrimah, sebagaimana yang disebutkan al-Thabari.¹⁶

Pertanyaan yang cukup menggelitik, apakah para ulama salaf yang disebutkan al-Thabari di atas benar adanya tidak menafsirkan sesuai dengan kaedah kebahasaan, sebagaimana yang disebutkan Abu Hayyan? Bukankah diantara ulama salaf tersebut ada Ibn Abbas yang jelas – jelas adalah seorang hujjah dalam masalah bahasa Arab?

Jika alasan Abu Hayyan menolak tafsiran mereka untuk mensucikan dari nabi Yusuf as hal – hal yang tidak pantas dialamatkan kepadanya, apakah artinya Abu Hayyan lebih menghormati nabi Yusuf dari pada ulama salaf? Tentu saja tidak, karena tidak ada yang lebih memuliakan para nabi dan menempatkan mereka pada posisi yang sepatasnya melebihi para ulama salaf. Maka dari itu, tidak tepat jika Abu Hayyan menolak tafsiran salaf hanya dengan alasan bahwa tafsiran mereka bertentangan dengan kaedah kebahasaan, padahal para ulama salaf itulah hujjah dalam memahami bahasa Arab.

Abu Nashr al-Samarqandi dalam kitabnya “*al-madkhal li ilm tafsir Kitabillah Ta'ala*” membuat satu bab khusus terkait dengan tafsir salaf dengan judul:

ما جاء عن أهل التفسير ولا يوجد له أصل عند النحويين ولا في اللغة¹⁷

“Apa yang disebutkan para ahli tafsir (salaf), dan tidak memiliki dasar menurut para ahli Nahwu dan juga dalam kajian kebahasaan.”

Diantara contoh tafsir salaf yang tidak didukung kaedah kebahasaan menurut al-Samarqandi, tafsir beberapa ulama salaf terkait ayat 71 dari QS. Huud:

“dan isterinya berdiri (dibalik tirai) lalu Dia tersenyum.”

¹⁶ Al-Thabari, *Jami' al-bayan Fi Ta'wil Aay al-Qur'an*, jilid 16, hlm 35-37.

¹⁷ Abu an-Nashr al-Samarqandi, *al-madkhal ila tafsir Kitabillah Ta'ala*, hlm 98.

Kata “*dhahikat*” biasa ditafsirkan dengan makna tertawa atau tersenyum. Akan tetapi, kata “*dhahikat*” pada ayat di atas ditafsirkan oleh sebagian ulama salaf dengan arti “*hadhat*” yang artinya keluar darah haidh. Padahal, menurut al-Samarqandi, tafsiran itu tidak ada dasarnya menurut bahasa. Satu – satunya yang mungkin dijadikan pegangan, ungkapan “*Dhahikat al-Arnab*” yang artinya “*idza kharaja min qubuliha dam*”, artinya keluar dari kelaminnya darah.¹⁸

Dalam kaedah *al-tafsir al-Lughawi*, tatkala seseorang mengkaji tafsiran ulama salaf hendaknya ia tidak terburu – buru dalam mengklaim bahwa apa yang ditafsirkan ulama salaf tidak sejalan dengan kaedah kebahasaan, tetapi ia harus memastikan terlebih dahulu.

Sebagai contoh: Firman Allah dalam QS. An-Nahl ayat 72;

... وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً ...

“*dan (Allah) menjadikan bagimu dari isteri-isteri kamu itu, anak-anak dan cucu-cucu.*”

Kata “*hafadah*” pada ayat di atas ditafsirkan dengan empat tafsiran, yaitu:

Pertama: “*hafadah*” artinya para pembantu. Tafsiran ini merupakan pendapat Ibn Abbas, Mujahid, Ikrimah, Thawus, al-hasan al-bashri, Qatadah, dan Malik bin Anas.¹⁹

Kedua: “*hafadah*” artinya Ipar. Tafsiran ini merupakan pendapat dari Ibn Mas’ud, Sa’id bin Jubair, Ibrahim an-nakh’i, dan al-Farra’.²⁰

Ketiga: “*hafadah*” artinya cucu, atau anak dari anak. Tafsiran ini merupakan pendapat dari Ibn Abbas, Mujahid, ikrimah, al-Dhahhak, al-kalbi, dan Ibn Zayd.²¹

Keempat: “*hafadah*” artinya anak dari istri seseorang dari suami

¹⁸ *Ibid*, hlm 105-106

¹⁹ Al-Thabari, *Jami’ al-Bayan fi Ta’wil Aay al-Qur’an*, jilid 14, hlm 144-145. An-Nahhas, *Ma’ani al-Qur’an*, jilid 4, hlm 89.

²⁰ *Ibid*, jilid 14, hlm 144.

²¹ *Ibid*, jilid 14, hlm 146.

pertamanya. Tafsiran ini merupakan pendapat dari Ibn Abbas dan Athiyah al-Ufi.²²

Tatkala menganalisa kata “*hafadah*” ini secara kebahasaan, asal makna dari kata ini adalah membantu dan beramal dengan cepat dan ringan.²³ Makna dasar ini terwujud dalam keempat tafsiran di atas, sehingga pada dasarnya tafsiran salaf juga memiliki dasar secara kebahasaan.

2. Kaedah:

إذا ورد أكثر من معنى لغوي صحيح تحتمله الآية، جاز تفسير الآية بها

Jika dalam penafsiran suatu ayat al-Qur’an ditemukan lebih dari satu kemungkinan makna yang benar dan dimungkinkan ayat, maka ayat itu boleh ditafsirkan dengan makna – makna tersebut.

Kaedah ini berkaitan erat dengan sifat teks al-qur’an yang terbuka untuk ditafsirkan dengan banyak makna. Masalah ini berkaitan erat dengan dua dasar penting dalam kajian ushul tafsir, yakni; pertama: faktor – faktor yang menyebabkan lahirnya perbedaan pendapat para ahli tafsir, dan kedua: bentuk – bentuk perbedaan penafsiran.

Masalah faktor – faktor yang menyebabkan lahirnya perbedaan pendapat banyak, dan masalah kebahasaan merupakan salah satunya. Karena ada banyak lafazh dalam al-Qur’an yang mengandung lebih dari satu makna.

Sedangkan masalah bentuk perbedaan penafsiran, secara umum tafsiran suatu ayat itu ada dua macam; ada tafsiran yang disepakati para ulama terkait maknanya, ada pula tafsiran yang diperselisihkan. Tafsiran yang diperselisihkan ini terbagi kembali menjadi dua bentuk; ada tafsiran yang perselisihannya dapat dikembalikan kepada satu makna, ada pula tafsiran yang perselisihannya dikembalikan kepada beberapa makna.

²² *Ibid*, jilid 14, hlm 146.

²³ Khalil bin Ahmad al-Farahidi, *al-Ain*, jilid 3, hlm 185. Al-Azhari, *Tahziib al-Lughah*, jilid 4, hlm 427. Ibn faris, *Maqayis al-Lughah*, jilid 2, hlm 84.

Diantara bentuk Perselisihan penafsiran yang dapat dikembalikan kepada satu makna, yaitu:

Pertama: lafadz yang ditafsirkan sifatnya umum, sehingga masing-masing penafsir menafsirkan lafadz tersebut dengan salah satu makna yang masuk dalam makna umum tersebut.

Sebagai contoh: firman Allah dalam QS. Al-Takatsur ayat 8;

“kemudian kamu pasti akan ditanyai pada hari itu tentang kenikmatan (yang kamu megah-megahkan di dunia itu).”

Kata *“an-Na’im”* pada ayat di atas merupakan lafazh yang sifatnya umum, dan ditafsirkan para ulama dengan beberapa tafsiran, yaitu:

- (a) *An-na’im* artinya rasa aman dan kesehatan. Pendapat ini dikemukakan oleh Ibn mas’ud, al-Sya’bi, Mujahid, dan Sufyan al-Tsauroi.
- (b) *An-Na’im* artinya sehatnya pendengaran, penglihatan dan badan. Pendapat ini dikemukakan oleh Ibn Abbas dan al-Hasan al-Bashri.

Walaupun kedua penafsiran di atas saling berbeda, namun perbedaan itu pada hakikatnya bukan dalam esensi penafsiran, karena masing-masing hanya menjelaskan makna umum dari lafazh *“an-na’im”* yang sifatnya umum.

Al-Thabari berkomentar: “Makna yang paling tepat bahwa Allah akan meminta pertanggung jawaban dari setiap orang dari berbagai macam nikmat yang diberikan kepada mereka. Tidak ditentukan nikmat apa saja yang akan dimintai pertanggung jawaban, melainkan semua nikmat yang diberikan, bukan hanya pertanggung jawaban sebagian akan tetapi kesemuanya.”²⁴

Kedua: Para penafsir menafsirkan makna suatu lafazh dengan ungkapan yang saling berdekatan, yang merujuk pada satu makna.

²⁴ Al-Thabari, *Jami’ al-bayan fi ta’wil Aay al-Qur’an*, jilid 30, hlm 289.

Contohnya: firman Allah dalam QS. Qaaf ayat 38:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ



“dan Sesungguhnya telah Kami ciptakan langit dan bumi dan apa yang ada antara keduanya dalam enam masa, dan Kami sedikitpun tidak ditimpa keletihan.”

Kata *“lughub”* pada ayat di atas ditafsirkan dengan beberapa tafsiran, antara lain:

1. *“lughub”* diartikan dengan *“izhaf”* yang artinya kecapekan. Tafsiran ini dikemukakan oleh Ibnu Abbas, dan Ali bin Abi Thalhah.
2. *“lughub”* juga diartikan dengan *“nashab”* yang artinya keletihan. Tafsiran ini dikemukakan oleh Ibn Abbas, Athiyyah al-Ufi, dan Mujahid.
3. *“lughub”* juga diartikan dengan *“ana”* yang artinya kesulitan. Tafsiran ini dikemukakan oleh Ibn Zayd.²⁵

Walaupun tafsiran kata *“lughub”* di atas berbeda – beda ungkapanannya, namun esensi penafsirannya tetap sama, yaitu terkait makna keletihan.

Sedangkan bentuk Perselisihan penafsiran yang dapat dikembalikan kepada lebih dari satu makna, maka terdapat dua kemungkinan; ada perselisihan penafsiran yang sifatnya kontradiktif dan ada pula perselisihan penafsiran yang sifatnya tidak kontradiktif.

Untuk perselisihan penafsiran yang sifatnya kontradiktif, mengingat bahwa tafsiran – tafsiran itu saling bertentangan, maka tidak memungkinkan jika semua tafsiran itu dianggap benar. Pastinya hanya ada satu tafsiran yang tepat, sedangkan yang lain tidak tepat.

Sebagai contoh, firman Allah dalam QS. Al-Anfal ayat 6:

تُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ ...

²⁵ *Ibid*, jilid 26, hlm 179.

“mereka membantahmu tentang kebenaran sesudah nyata (bahwa mereka pasti menang).”

Menurut Ibn Abbas dan Ibn Ishaq, yang dimaksud dengan mereka pada ayat di atas adalah orang – orang beriman. Sedangkan menurut Ibn Zayd, yang dimaksud mereka disini adalah orang – orang musyrik.²⁶ Kedua tafsiran ini saling kontradiktif dan tidak dapat ditafsirkan dengan kedua makna bersamaan.

Kadangkala, walaupun perselisihan penafsiran sifatnya saling kontradiktif, namun kedua makna yang saling bertentangan tersebut sama – sama dapat dijadikan sebagai tafsiran ayat secara bersamaan. Sebagai contoh; kata qur’u, ‘as’as, masjur, sujjiat, dan kata – kata lain yang biasa disebut dalam kitab – kitab bahasa Arab yang membahas tentang *al-Adhdhad*, yakni kata – kata yang mengandung dua makna yang saling kontradiktif.

Sedangkan perselisihan penafsiran yang sifatnya tidak saling kontradiktif, jika sekiranya ayat tersebut memungkinkan untuk mengandung kesemua makna tersebut, maka boleh saja ditafsirkan dengan kesemuanya.

Sebagai contoh: Firman Allah dalam QS. Al-hajj ayat 29;

... وَلَيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴿٢٩﴾

“dan hendaklah mereka melakukan melakukan thawaf sekeliling rumah yang tua itu (Baitullah).”

Ada dua tafsiran terkait dengan kata “al-‘atiq” pada ayat di atas. Ada yang menafsirkannya dengan makna “al-Ma’tuq min al-jababirah”, yakni terbebas dari para penguasa lalim. Tafsiran ini dikemukakan oleh Ibn Zubair dan Mujahid.²⁷ Adapula yang menafsirkannya dengan makna “al-Qadiim” atau tua dan lama. Tafsiran ini dikemukakan oleh Ibn Zaid.²⁸ Kedua tafsiran ini walaupun berbeda akan tetapi tidak saling berkontradiksi, sehingga kedua makna ini dapat dijadikan tafsiran bagi lafazh “al-‘atiq” di atas.

²⁶ *Ibid*, jilid 9, hlm 183.

²⁷ *Ibid*, jilid 17, hlm 151.

²⁸ *Ibid*.

Ibn Ashuur di muqaddimah tafsirnya “al-tahrir wa al-tanwiir” menjadikan kaedah ini sebagai salah satu muqaddimah penting dalam menafsirkan al-Qur’an, dimana beliau menulis sekitar sepuluh halaman pada muqaddimah kesembilan dalam tafsirnya:

أن المعاني التي تتحملها جمل القرآن، تعتبر مرادة بها²⁹

“makna – makna yang dimungkinkan oleh ungkapan dan kalimat al-Qur’an dianggap termasuk dalam makna yang dimaksud al-Qur’an.”

Dalam kaitan dengan adanya beberapa makna kebahasaan yang mungkin dimaksudkan oleh ayat dan tidak saling berkontradiksi, walaupun keduanya memungkinkan untuk dijadikan tafsiran ayat, namun setidaknya ada dua kemungkinan yang ada dalam kaitan dengan al-tafsir al-Lughawi;

Pertama: beberapa makna kebahasaan yang mungkin dimaksudkan oleh ayat sumbernya dari ulama salaf.

Kedua: beberapa makna kebahasaan yang mungkin dimaksudkan oleh ayat sumbernya bukan dari ulama salaf.

Contoh dari kemungkinan pertama, firman Allah dalam QS. Al-taubah ayat 8;

“bagaimana bisa (ada Perjanjian dari sisi Allah dan RasulNya dengan orang-orang musyrikin), Padahal jika mereka memperoleh kemenangan terhadap kamu, mereka tidak memelihara hubungan kekerabatan terhadap kamu dan tidak (pula mengindahkan) perjanjian.”

Setidaknya ada tiga tafsiran ulama salaf terhadap kata “illan” pada ayat di atas;

Pertama: *illan* artinya Allah. Tafsiran ini dikemukakan oleh Said bin Jubair, Mujahid, dan ‘Ikrimah.³⁰

²⁹ Ibnu Ashuur, *Tafsir al-tahrir wa al-tanwiir*, jilid 1, hlm 93.

³⁰ Al-Thabari, *Jami’ al-Bayan fi Ta’wil Aay al-Qur’an*, jilid 14, hlm 146.

Kedua: *illan* artinya kekerabatan. Tafsiran ini dikemukakan oleh Ibnu Abbas, al-Dhahhak, dan al-Suddi.³¹

Ketiga: *illan* artinya perjanjian dan kesepakatan. Tafsiran ini dikemukakan oleh Mujahid, Ibn Zaid, dan Qatadah.³²

Ketiga tafsiran di atas semuanya bersumber dari ulama salaf, dan antara tiga tafsiran itu tidak saling berkontradiksi. Karena itulah ketiga tafsiran di atas semuanya dapat dijadikan makna yang dimaksudkan ayat.

Sedangkan untuk kemungkinan kedua, para ahli tafsir, seperti Ibn al-Qayyim³³ dan al-Syatibi³⁴, memberikan batasan untuk tafsiran selain salaf, antara lain;

- (a) Tafsiran itu tidak bertentangan dengan tafsiran salaf.
- (b) Makna yang ditafsirkan haruslah benar secara bahasa.
- (c) Konteks (*siyaq*) memungkinkan makna yang ditafsirkan.
- (d) Makna yang ditafsirkan itu tidak diklaim sebagai satu – satunya makna ayat bukan yang lain.

Contoh dari tafsiran bukan salaf yang mencakup keempat batasan di atas, firman Allah dalam QS. Muhammad ayat 6:

وَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَفَهَا هُمْ

“dan memasukkan mereka ke dalam jannah yang telah diperkenalkanNya kepada mereka.”

Ada dua tafsiran kata “*arrafaha*” pada ayat di atas;

Pertama: tafsiran ulama salaf dan sebagian ahli bahasa Arab, bahwa maksud ayat ini “seorang mukmin akan lebih mengenal mana tempat tinggalnya di surga kelak daripada tempat tinggalnya di dunia.” Dengan

³¹ *Ibid*, jilid 14, hlm 146-147.

³² *Ibid*, jilid 14, hlm 147-148.

³³ Ibnu al-Qayyim al-jauziyyah, *al-Tibyan fi aqşam al-Qur’an*, tahqiq Thahaah shaheen, (Beirut: Daar al-fikr, tt), hlm 51

³⁴ Al-Syatibi, *al-Muwafaqaat fi ushul al-Syari’ah*, jilid 3, hlm 264, dan jilid 2, hlm 268.

demikian, kata “*arrafaha*” diambil dari kata ma’rifah yang artinya ilmu dan pengetahuan. Tafsiran ini dikemukakan oleh Mujahid, Qatadah, al-Suddi, al-kalbi dan Ibn Zaid.³⁵

Kedua: tafsiran para ahli bahasa bukan dari ulama salaf, bahwa “orang – orang beriman di surga nantinya akan mendapatkan makanan yang mereka sukai dan beraroma baik.” Dengan demikian, kata “*arrafaha*” artinya “*thayyabaha*” atau diindahkannya dan diromakan baik. Tafsiran ini dikemukakan oleh Ibnu Qutaibah.³⁶

Tafsiran kedua ini dapat dijadikan tafsiran kata “*arrafaha*” walaupun sumbernya bukan dari tafsiran salaf. Karena, selain tidak berkontradiksi dengan tafsir salaf, maknanya juga benar secara bahasa, tidak menyalahi konteks (*siyaq*) ayat, serta tidak pula diklaim sebagai satu – satunya makna, karena tujuannya untuk memperkaya makna yang dicakup ayat.

3. Kaedah:

لا يصح اعتماد اللغة وحدها دون غيرها من المصادر التفسيرية

Tidak dibenarkan hanya bersandar semata kepada bahasa Arab tanpa merujuk sumber penafsiran ayat al-Qur’an lainnya.

Dalam menafsirkan al-Qur’an ada banyak sumber penafsiran al-Qur’an, diantaranya:

- (a) Ayat al-Qur’an sendiri, karena ayat – ayat al-Qur’an saling menafsirkan satu dengan yang lain.
- (b) Sunnah nabi khususnya hadits yang terkait dengan penafsiran nabi terhadap ayat – ayat al-Qur’an.
- (c) Istilah – istilah syari’at.
- (d) Pendapat para sahabat, tabi’in dan tabi’ tabi’in.
- (e) Sebab turunnya ayat dan munasabah ayat, dll.

³⁵ Al-Thabari, *Jami’ al-Bayan fi Ta’wil aay al-Qur’an*, jilid 26, hlm 44-45.

³⁶ Ibnu Qutaibah, *Gharib al-Qur’an*, (Beirut: Daar al-kutub al-’Ilmiyyah, 2003), hlm 410.

Tatkala seseorang menafsirkan ayat al-Qur'an hanya bersandar pada makna ayat secara bahasa, tanpa merujuk kepada sumber – sumber penafsiran lainnya, maka ia sangat berpotensi untuk jatuh pada beberapa kesalahan penafsiran berikut:

Pertama; makna ayat yang ditafsirkan bertentangan dengan istilah – istilah yang dikenal dalam syari'at.

Atas dasar itulah, para ulama tafsir merumuskan suatu kaedah:

“hakikat syar'iyyah didahulukan dalam penafsiran daripada hakikat bahasa, karena syara' bertujuan untuk menjelaskan hakikat syar'iyyah bukan hakikat bahasa.”

Sebagai contoh, kata “shalat” dalam al-Qur'an. Jika ditafsirkan semata-mata dengan maknanya secara bahasa maka maknanya do'a, padahal kata shalat dalam istilah syara' memiliki kandungan makna yang berbeda.

Kedua; makna ayat yang ditafsirkan bertentangan dengan sebab turunnya ayat.

Pengetahuan terkait asbab an-nuzul termasuk dalam pengetahuan yang mutlak dibutuhkan setiap mufassir.³⁷ Yang dimaksudkan dengan asbab an-Nuzul disini adalah sebab langsung dan jelas terkait diturunkannya ayat tertentu, baik sifatnya ada peristiwa tertentu kemudian ayat turun menjelaskan peristiwa tersebut, atau ada pertanyaan tertentu kepada nabi, kemudian turun ayat menjawab pertanyaan itu, ada adanya ungkapan yang jelas dari si perawi bahwa ada hubungan sebab akibat antara satu peristiwa dan kejadian dengan turunnya ayat tertentu.

Tatkala seorang mufassir menafsirkan ayat dengan pendekatan

³⁷ Ibnu Taimiyah, *Muqaddimah fi Oushul al-Tafsir*, tahqiq: Adnan Zarzour, (), hlm 47.

kebahasaan semata, bahkan tafsirannya bertentangan dengan sebab turunnya ayat, maka makna kebahasaan itu tidak tepat.

Sebagai contoh, Allah berfirman dalam QS. Al-Anfal ayat 11:

“(ingatlah), ketika Allah menjadikan kamu mengantuk sebagai suatu penenteraman daripada-Nya, dan Allah menurunkan kepadamu hujan dari langit untuk mensucikan kamu dengan hujan itu dan menghilangkan dari kamu gangguan-gangguan syaitan dan untuk menguatkan hatimu dan mesmperteguh dengannya telapak kaki(mu).”

Kata *tatsbiit al-Aqdam* pada ayat di atas, ditafsirkan oleh Abu Ubaidah (w.210H) dengan makna majazi dengan makna meneguhkan hati, meneguhkan pendirian, dan memberikan kesabaran dalam menghadapi musuh.³⁸

Penafsiran di atas menafsirkan kata “*wa Yutsabbita bihi al-Aqdam*” dengan makna majazi, yang berarti meneguhkan hati, meneguhkan pendirian, dan memberikan kesabaran dalam menghadapi musuh. Penafsiran ini berjalan dengan sebab turunnya ayat, dimana Ibnu Abbas³⁹ menjelaskan bahwa pada saat perang badar Allah menurunkan hujan dengan sebab turunnya ayat tersebut. Hujan itu adalah satu bala tentaranya, dan ini menyebabkan jalannya becek, sehingga pasukan yang berjalan kaki terkena gumpalan pasir dan lumpur, karena itulah mereka membutuhkan pengokohan langkah (*tatsbiit al-Aqdam*).

Ketiga: Makna ayat yang ditafsirkan bertentangan dengan tafsir salaf.

Tafsiran salaf merupakan salah satu sumber penafsiran yang sangat penting untuk menafsirkan ayat. Namun, tidak jarang menafsirkan ayat semata hanya dengan pendekatan kebahasaan dapat pula menghasilkan tafsiran yang berbeda bahkan bertentangan dengan tafsiran salaf.

Sebagai contoh, menurut ulama salaf, seperti Ibnu Abbas, Ibnu mas'ud,

³⁸ Abu Ubaidah, *Majaz al-Qur'an*, jilid 1, hlm 424.

³⁹ Al-Thabari, *Jami' al-bayan fi takwiil Aay al-Qur'an*, jilid 13, hlm 424.

al-Suddi, dan al-Sya'bi, kata *salwa* pada firman Allah dalam QS. Al-Baqarah ayat 57 artinya burung, walaupun mereka berbeda pendapat terkait bagaimana sifat burung tersebut.⁴⁰

Sedangkan menurut para ahli bahasa Arab, seperti Muarraj dan Ibn al-A'rabi, kata *salwa* dalam bahasa Arab artinya madu.⁴¹

4. Kaedah:

Tidak ada kontradiksi antara tafsir ayat dengan pendekatan kebahasaan (*al-tafsir al-lughawi*) dengan penafsiran atas makna ayat.

لا تعارض بين التفسير اللغوي والتفسير على المعنى

Menurut Ibnu al-Qayyim (w. 751), penafsiran terhadap al-Qur'an tidak akan keluar dari tiga bentuk;

- Tafsir berdasarkan bahasa, inilah bentuk penafsiran yang banyak dilakukan muta'akhirin.
- Tafsir berdasarkan makna, inilah bentuk penafsiran salaf.
- Tafsir berdasarkan isyarat dan qiyas (analogi), inilah bentuk penafsiran kaum sufi.⁴²

Berdasarkan penjelasan Ibnu Qayyim di atas, dikenal tiga bentuk penafsiran; Tafsir berdasarkan lafadz (*tafsir al-Lafdzhi*), tafsir berdasarkan makna (*tafsir al-ma'na*), dan tafsir berdasarkan isyarat dan analogi (*tafsir bi al-isyarah wa al-Qiyas*).

Berangkat dari kaedah di atas, ada dua pertanyaan penting untuk dijawab:

Pertama: mungkinkah tafsir al-Lafdzhi diketahui melalui tafsir al-ma'na?

⁴⁰ Ibnu Athiyyah al-Andalusi, *al-Muharrar al-wajiz*, jilid 1, hlm 305.

⁴¹ Al-Qurthubi, *al-jami' li Ahkam al-Qur'an*, jilid 1, hlm 407.

⁴² Ibnu Qayyim al-jauziyyah, *al-Tibyan fi aqsam al-Qur'an*, tahqiq Thaha Syahiin, hlm 51.

Kedua: bagaimana membedakan antara tafsir al-lafdzhi dengan Tafsir al-ma'na pada sebagian bentuknya?

Untuk menjawab kedua pertanyaan di atas, dapat dilihat melalui contoh berikut;

Allah berfirman dalam QS. Al-Takwiir ayat 5;

“dan apabila binatang-binatang liar dikumpulkan,”

Kata “*Husyirat*” pada ayat di atas, ditafsirkan oleh para salaf dengan tiga makna;

Pertama: Menurut Qatadah dan al-Suddi, *husyirat* artinya dikumpulkan.

Kedua: Menurut Ibnu Abbas, *husyirat* artinya dimatikan.

Ketiga: Menurut Ubay bin Ka'ab, *husyirat* artinya dicampurkan.⁴³

Mencermati ketiga tafsiran di atas, makna pertama adalah makna yang paling populer di kalangan ahli bahasa, walaupun ada pula sebagian ahli bahasa yang memandang benar tafsiran kedua. Sedangkan tafsiran ketiga tidak dikenal dalam bahasa Arab.

Ada dua kemungkinan yang muncul dari tafsiran ketiga di atas;

Kemungkinan pertama: tafsiran itu berlandaskan atas kebahasaan. Ubay bin Ka'ab sebagai seorang Arab yang ahli bahasa, maka tafsirannya dianggap sebagai dasar bahasa Arab.

Kemungkinan kedua: tafsiran ini sifatnya tafsir atas makna, karena percampuran itu merupakan kelaziman dari pengumpulan, karena setiap yang dicampur pasti digabungkan.

Namun, mana diantara dua kemungkinan di atas yang lebih utama untuk diambil?

Kesulitan untuk memilih satu diantara dua kemungkinan inilah yang membuat menjawab dua pertanyaan di atas sulit untuk dijawab.

⁴³ Al-Thabari, *Jami' al-bayan fi Ta'wil Aay al-Qur'an*, jilid 30, hlm 67.

D. FAKTOR – FACTOR YANG MENYEBABKAN LAHIRNYA PERBEDAAN PENAFSIRAN DENGAN PENDEKATAN AL-TAFSÎR AL-LUGHAWÎ

Secara umum, lafadz yang digunakan al-Qur'an dapat dibagi menjadi dua bagian: Ada lafadz yang tidak mengandung kecuali hanya satu makna saja, ada pula lafadz yang mengandung banyak makna.

Lafadz – lafadz yang hanya mengandung satu makna saja, kadangkala dipahami oleh semua orang yang berbahasa Arab dengan mudah, seperti lafadz; *al-Ardh*, *al-Samâ'*, *al-naba'*, dsb. Kadangkala hanya dipahami oleh sebagian komunitas dan dianggap asing bagi komunitas lain, seperti; *al-Syâni'*, *al-Tabab*, *al-Ahqâf*, dsb.

Sedangkan lafadz – lafadz yang mengandung banyak makna, seperti; *'as'as*, *al-qur'u*, *al-mamnûn*, seringkali menjadi ruang dan bagian yang terlihat jelas padanya pengaruh dari penafsiran dengan pendekatan kebahasaan ini.

Masalah ini pada dasarnya memiliki dua sisi mata uang. Di satu sisi, lahirnya perbedaan pendapat dalam konteks pengayaan makna yang terkandung dalam suatu lafadz merupakan bagian dari sisi positif pendekatan penafsiran kebahasaan ini. Namun, di sisi lain, lahirnya penyimpangan penafsiran akibat penafsiran kebahasaan ini dapat dianggap sebagai sisi negatif dari pendekatan penafsiran ini.

Dapat dipastikan bahwa perbedaan penafsiran lahir akibat adanya ijtihad. Perbedaan penafsiran muncul karena sebagian orang menafsirkan ayat berpegang pada hadits, sedang yang lain berpegang pada pendekatan kebahasaan. Kadangkala, walaupun sama – sama kemungkinan lahir perbedaan pendapat antar penafsir.

Dengan menggunakan metode induksi (*istiqra'*), dapat disimpulkan bahwa ada lima faktor utama lahirnya perbedaan penafsiran tatkala seseorang menggunakan penafsiran dengan pendekatan kebahasaan (*al-Tafsîr al-Lughawî*), yaitu:

1. Adanya dua kata atau lebih yang lafazh-nya sama, namun mengandung makna yang berbeda. Dalam istilah kajian Bahasa Arab biasa disebut *Al-Isytirâk al-Lafzhy*⁴⁴ (الاشتراك اللفظي).

Diantara contoh lahirnya perbedaan penafsiran karena faktor *al-isytirak al-Lafzhy* ini, yaitu:

- a. Para ahli tafsir berbeda pendapat tatkala menafsirkan kata *an-najm* pada ayat “الشمس والقمر والنجوم” (QS. Ar-Rahmân: 6). Ada yang menafsirkan kata *an-Najm* sebagai tumbuhan yang tumbuh di atas permukaan tanah yang tidak memiliki batang. Pendapat ini dikemukakan oleh Ibn Abbas (w. 68 H), Ibn Jubair (w. 94 H), al-Suddi (w. 128 H), dan lainnya⁴⁵. Ada juga yang menafsirkan kata *an-Najm* dengan makna bintang yang ada di langit. Pendapat ini dikemukakan oleh Mujahid (w. 104 H) dan al-Hasan al-Bashri (w. 110 H), Qatadah (w. 117 H).⁴⁶

Kedua tafsiran ini sama – sama benar dan tepat secara bahasa. Dan jika dikaji secara *siyaq* (konteks) ayat kedua tafsiran ini juga cocok. Tafsiran *an-Najm* dengan tumbuhan yang tidak berbatang cocok dengan lanjutannya, yaitu kata *al-Syajar* yakni tumbuhan yang berbatang, dimana keduanya sama – sama bersujud. Tafsiran keduanya pun *an-najm* sebagai bintang di langit cocok dengan ayat sebelumnya “الشمس والقمر والنجوم” yang bercerita tentang matahari dan bulan.

- b. Para ulama berbeda pendapat dalam menafsirkan kata *tatlu* pada ayat “الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم” (QS. Al-Baqarah: 102). Ada yang menafsirkan kata *tatlu* dengan makna *taqra'u* atau membaca. Diantara yang menafsirkannya demikian Ibn Abbas (w. 68 H), Mujahid (w. 104 H), Atha' Bin Abi Rabah (w. 114 H), dan Qatadah (w. 117 H).⁴⁷ Ada pula yang menafsirkan kata *tatlu* dengan makna *tatba'u* atau mengikuti. Diantara yang

⁴⁴ Ibn al-Jinni, *al-Khashaish*, jilid 2, hlm 95.

⁴⁵ Al-Thabari, *Jami' al-Bayan fi Ta'wil Aay al-Qur'an*, jilid 27, hlm 116.

⁴⁶ *Ibid*, jilid 27, hlm 117.

⁴⁷ *Ibid*, jilid 2, hlm 410.

menafsirkannya dengan makna ini, Ibn Abbas (w. 68 H), dan Abu Ruzain al-Asadi (w. 85 H).⁴⁸

2. Adanya lafazh yang mengandung makna yang saling bertentangan, yang biasa di sebut *Al-Tadhah fi Dilalah al-lafzh* (اللفظ في دلالة اللفظ).⁴⁹

Diantara contoh yang menunjukkan bagaimana faktorini dapat melahirkan perbedaan penafsiran, yaitu;

- a. Para ulama berbeda pendapat dalam menafsirkan makna lafazh “al-Quru” pada ayat “الْقُرُوءُ وَالصَّلَاةُ وَالزَّكَاةُ وَالْحَقُّ وَالْوَعْدُ وَالْحَقُّ وَالْوَعْدُ” (QS. Al-Baqarah: 228). Ada yang menafsirkan kata “Quru” dengan makna haidh. Diantara yang menafsirkannya demikian, Umar Bin al-Khattab (w. 23 H), Ali bin Abi Thalib (w. 40 H), Abu Musa al-Asy’ari (w. 44 H), Ubay Bin Ka’ab (w. 32 H), Ibn Abbas (w. 68 H), Mujahid (w 104 H), Ikrimah (w. 105 H), Qatadah (w. 117 H), dan al-Suddi (128 H).⁴⁹ ada pula yang menafsirkan kata “quru” dengan makna *ath-thuhr* atau keadaan suci. Diantara yang menafsirkannya dengan makna ini, Zaid bin Tsabit (w. 45 H), Aisyah Umm al-Mu’miniin (w. 58 H), Abdullah bin Umar (w. 74 H), dan az-Zuhri (w. 124 H).⁵⁰
- b. Para ulama berbeda pendapat dalam menafsirkan kata “as’as” pada ayat “الْأَسْأَسُ وَالْأَسْأَسُ” (QS. Al-Takwiir : 17). Ada sebagian yang menafsirkan kata ‘as’as dengan makna *adbara* atau berlalu. Diantara yang menafsirkannya demikian, Ali bin Abi Thalib (w. 40 H), Ibn Abbas (w. 68 H), ad-Dhahhak (w. 105 H), Qatadah (w. 117 H).⁵¹ Ada pula dari ulama yang menafsirkan kata ‘as’as dengan makna *aqbal* artinya datang. Diantara yang menafsirkannya

⁴⁸ *Ibid.*

⁴⁹ Al-Thabari, *Jami’ al-bayan Fi Ta’wil Aay al-Qur’an*, tahqiq: Ahmad syakir, jilid 4, hlm 500-506.

⁵⁰ *Ibid.*, jilid 4, hlm 506-511.

⁵¹ At-Thabari, *Jami’ al-Bayan fi Ta’wil Aay al-Qur’an*, Cet. Al-halaby, jilid 30, hlm 78-79.

dengan makna ini, Mujahid (w. 104 H), al-Hasan al-Bashri (w. 110 H), dan ‘Athiyyah al-‘Ufi (w. 111 H).⁵²

3. Adanya kecendrungan sebagian penafsir al-Qur’an untuk menafsirkan suatu lafazh berbeda dari maknanya yang populer dalam penggunaan, atau biasa disebut *Mukhalafah al-Ma’na al-Asyhar fi al-Lafzh* (المخالفة المعنوية الأشهر في اللفظ).⁵³

Diantara contoh lahirnya perbedaan penafsiran akibat dari faktor ini, yaitu:

- a. Para ulama dalam menafsirkan ayat “الْبَيْتُ الْمَسْجِدِ وَالْمَسْجِدِ الْمَبْنِيِّ عَلَيْهِ” (Qs. Yunus: 87) berbeda pendapat menjadi tiga kelompok.

Pertama: Ada yang menafsirkannya “Jadikanlah rumah – rumah kalian mesjid – mesjid, dimana kalian shalat di dalamnya.” Diantara yang menafsirkannya demikian, Ibn Abbas (w. 68 H), Ibrahim an-nakh’i (w. 96 H), Mujahid (w. 104 H), adh-Dhahhak (w. 105 H), dan zaid bin Aslam (w. 136 H).⁵³

Kedua: Ada juga yang menafsirkannya “Jadikanlah masjid – masjid kalian menghadap kiblat”. Diantara yang menafsirkannya dengan makna ini, Ibn Abbas (w. 68 H), Mujahid (w. 104 H), adh-Dhahhak (w. 105 H), dan Qatadah (w. 117 H).⁵⁴

Ketiga: Ada juga yang menafsirkannya “Jadikanlah rumah kalian saling berhadap – hadapan antara satu dengan lainnya”. Diantara yang menafsirkannya dengangan makna ini, Said bin Jubair (w. 94 H).⁵⁵

Perbedaan pandangan di atas lahir karena berbeda pendapat dalam memahami kata dengan maknanya yang populer atau tidak. Kata “*buyut*” jamak dari kata “*bayt*”, makna populernya rumah yang ditinggali, tetapi dapat pula dipahami dalam arti mesjid, karena mesjid adalah *baytullah*. Begitu juga kata “*qiblat*”

⁵² *Ibid.*, jilid 30, hlm 79.

⁵³ At-Thabari, *Jami’ al-Bayan fi ta’wil Aay al-Qur’an*, Tahqiq: Ahmad syakir, jilid 15, hlm 171-173.

⁵⁴ *Ibid.*, jilid 15, hlm 173-175.

⁵⁵ *Ibid.*, jilid 15, hlm 175.

makna popularnya arah ka'bah, namun bias juga dipahami dalam makna saling berhadapan.

- b. Dalam menafsirkan kata “*barda*” pada ayat “بَارِدًا مَرِيًّا مَرِيًّا مَرِيًّا مَرِيًّا” (QS. An-Naba’: 24), para ulama berbeda pendapat menjadi dua kelompok.

Pertama: Ada yang menafsirkan “*barda*” dengan udara dingin yang dapat mendinginkan panas tubuh. Diantara yang menafsirkannya dengan makna ini, Muqatil bin Sulaiman (w. 150 H), dan an-Nahhas (w. 338 H)⁵⁶.

Kedua: Ada yang menafsirkan “*barda*” dengan *an-Nawm* atau tidur. Diantara yang menafsirkannya dengan makna ini, Ibnu Abbas (w. 68 H), Mujahid (w. 104 H), dan al-Suddi (w. 128 H)⁵⁷.

Ketika membandingkan kedua makna di atas, jelas bahwa menafsirkan kata “*barda*” dengan hawa dingin lebih populer daripada menafsirkannya dengan tidur, apalagi menurut para ulama *muhaqqiq*, diantaranya an-Nahhas menyatakan demikian.⁵⁸

4. Adanya perbedaan pandangan dalam menentukan asal dan akar kata suatu lafadh dan derivasinya, atau biasa dikenal dengan *Ashl al-Lafzh wa Istiqhaqih* (أسأل اللفظ والاشتقاق).

Diantara contoh lahirnya perbedaan pendapat ulama karena faktor ini, yaitu:

- a. Dalam menafsirkan ayat “بَارِدًا مَرِيًّا مَرِيًّا مَرِيًّا” (QS. Al-hijr: 91), para ulama berbeda pendapat dalam menentukan asal kata ‘*idhin*’ dan derivasinya menjadi dua kelompok.

Pertama: Ada yang menyatakan bahwa kata ‘*idhin*’ diambil dari akar kata “*adhwah*” yang artinya *tafriq* atau memisah - misah. Sehingga makna ayat ini “mereka menjadikan al-Qur’an ini terpisah-pisah”. Diantara yang menafsirkannya dengan makna ini, Ibn Abbas (w. 68 H), Sa’id bin Jubair (w. 94 H), Mujahid (w. 104 H),

⁵⁶ Al-Baghawi, *Ma’alim al-tanziil*, jilid 4, hlm 438.

⁵⁷ *Ibid*.

⁵⁸ An-Nahhas, *I’raab al-Qur’an*, jilid 5, hlm 132.

adh-Dhahhak (w. 105 H), Ikrimah (w. 105 H), dan Qatadah (w. 117 H).⁵⁹

Kedua: Ada juga yang berpandangan bahwa kata ‘*idhin*’ diambil dari kata *al-idhhu* yang artinya *al-sihru* atau sihir. Sehingga makna ayat ini “mereka menjadikan al-Qur’an ini layak sihir”. Diantara yang menafsirkannya dengan makna ini, Mujahid (w. 104 H), dan ‘Ikrimah (w. 105 H).⁶⁰

- b. Para ulama berbeda pendapat dalam menentukan asal kata dan derivasi kata *mustamirr* pada ayat “مُسْتَمِرًّا مَسْمُومًا مَسْمُومًا مَسْمُومًا” (QS. Al-Qamar: 2) menjadi dua kelompok.

Pertama: Ada yang memandang bahwa kata *mustamirr* diambil dari kata *marra – yamurru* yang artinya *zahaba-yazhabu*, atau pergi dan sirna. Makna ayat di atas “Jika mereka melihat mukjizat mereka menolak untuk mempercayainya, bahkan mereka mengatakan sihir itu akan hilang dan sirna.” Diantara yang menafsirkannya demikian, Mujahid (w. 104 H), Qatadah (w. 117 H).⁶¹

Kedua: Ada pula yang memandang bahwa kata *mustamirr* diambil dari kata *imrar* yang artinya kuat dan luar biasa. Sehingga makna ayat di atas “Jika mereka melihat mukjizat mereka menolak untuk mempercayainya, bahkan mereka menuduh mukjizat itu sebagai bentuk sihir yang kuat dan luar biasa.” Diantara yang menafsirkannya demikian, Abu al’Aliyah (w. 93 H), dan adh-Dhahhak (w. 105 H).⁶²

5. Perbedaan penafsiran juga lahir akibat dari perbedaan cara pandang dalam menafsirkan suatu lafaz, ada yang condong menafsirkan lafaz dengan makna dekat, tetapi ada pula yang condong menafsirkan lafaz dengan makna jauh. Hal ini biasa dikenal dengan istilah *An-nazhar ila al-Ma’na al-Qarib al-Mutabadir wa ila al-Ma’na al-Ba’id* (النظر إلى المعنى القريب المتبادر وإلى المعنى البعيد).

⁵⁹ Al-Thabari, *Jami’ al-bayan fi Ta’wiil Aay al-Qur’an*, cet. Al-halabi, jilid 14, hlm 61-64.

⁶⁰ *Ibid*, jilid 14, hlm 66.

⁶¹ *Ibid*, jilid 27, hlm 88

⁶² Al-Baghawi, *Ma’alim al-Tanziil*, jilid 4, hlm 258

Diantara contoh lahirnya perbedaan pendapat akibat faktor ini, yaitu:

- a. Para ulama berbeda pendapat dalam menafsirkan kata “*Tsiyab*” pada ayat “ﻻ ﻳﺄﺧﺪﻭﻥ ﻣﺎ ﻟﻪ ﻭﺍﻟﻠﻪ ﻋﺎﻟﻢ ﺑﺎﻟﻐﻴﺒﻰ” (QS. Al-Mudatstsir: 4) menjadi dua kelompok.

Pertama: Ada yang menafsirkan “*tsiyab*” dengan makna dekat yaitu pakaian. Sehingga makna ayat di atas “Bersihkan pakaianmu dari segala najis yang menempel padanya”. Diantara yang menafsirkan dengan makna ini, Ibn Abbas (w. 68 H), adh-Dhahhak (w. 105), ‘Ikrimah (w. 105 H), Thawus (w. 106 H), Muhammad bin Siirin (w. 110 H).⁶³

Kedua: Ada yang menafsirkan “*tsiyab*” dengan makna jauh yaitu jiwa. Sehingga makna ayat di atas “Sucikan jiwamu dari segala perbuatan yang dapat mengotori jiwamu”. Diantara yang menafsirkan dengan makna ini, Ibn Abbas (w. 68 H), an-Nakh’i (w. 96 H), Mujahid (w. 104 H), dan ‘Atha’ bin Abi Rabah (w. 114 H).⁶⁴

- b. Para ulama berbeda pandangan dalam menafsirkan kata “*hammalah al-hathab*” pada ayat “ﻻ ﻳﺄﺧﺪﻭﻥ ﻣﺎ ﻟﻪ ﻭﺍﻟﻠﻪ ﻋﺎﻟﻢ ﺑﺎﻟﻐﻴﺒﻰ” (QS. Al-Masad: 4) menjadi dua kelompok.

Pertama: ada yang menafsirkannya dengan “orang yang membawa duri dan menyebarkannya di jalan yang biasa dilalui Rasulullah”. Diantara yang menafsirkannya dengan makna dekat ini, Ibn Abbas (w. 68 H), Mujahid (w. 104 H), adh-Dhahhak (w. 105 H), al-Hasan al-Bashri (w. 110).⁶⁵

Kedua: ada pula yang menafsirkannya dengan “penyebarkan fitnah untuk mengadu domba”. Diantara yang menafsirkannya dengan

⁶³ Al-Thabari, *Jami’ al-Bayan Fi Ta’wil Aay al-Qur’an*, cet. Al-halabi, jilid 29, hlm 145-146

⁶⁴ *Ibid*, jilid 29, hlm 146.

⁶⁵ *Ibid*, jilid 30, hlm 339

makna jauh ini, Mujahid (w. 104 H), ‘Ikrimah (w. 105 H), al-Hasan al-Bashri (w. 110 H), dan Qatadah (w. 117H).⁶⁶

E. KESIMPULAN

Dari pemaparan di atas, dapat disimpulkan beberapa kesimpulan berikut:

Pertama: *al-Tafsir al-Lughawi* artinya menjelaskan makna – makna dalam al-Qur’an berlandaskan dengan apa yang dikenal dalam bahasa Arab. Tafsir ini mencakup dua hal utama, yaitu menafsirkan lafadz dengan bahasa Arab, dan menafsirkan uslub (gaya bahasa) ayat al-Qur’an, dengan uslub (gaya bahasa) yang dikenal dalam bahasa Arab.

Kedua: Dalam menafsirkan al-Qur’an dengan pendekatan kebahasaan sangat penting untuk tunduk kepada kaedah – kaedah penafsiran dengan pendekatan kebahasaan, agar tafsiran tersebut tidak keluar dari koridor yang dibenarkan.

Ketiga: Ada lima faktor utama lahirnya perbedaan penafsiran dengan pendekatan kebahasaan, antara lain; al-Isytirak al-lafdzhi, al-tadhad fi al-lafdzi, mukhalafah al-ma’na al-Asyhar, ashlu al-Lafdzhi wa isytiqaquh, atau al-Ikhtilaf fi al-ma’na al-Qarib al-mutabadir ila zihn aw dhidduhu. Kesemuanya memberikan pengaruh besar terhadap lahirnya perbedaan pendapat.

F. DAFTAR PUSTAKA

- Abu Ubaidah. (1401 H). *Majâz al-Qur’an*. Tahqiq: fu’ad Sizkin. Beirut: muassasah al-Risalah, cet ke-2.
- Al-Andalusi, Abu Hayyan. (tt). *Tafsir al-Bahr al-Muhith*. Mekah: al-Maktabah al-Tijariyah.
- Al-Andalusi, Ibnu Athiyyah. (1398 H). *al-Muharrar al-wajiz*. Qatar: Abdul Aal al-Sayyid.

⁶⁶ *Ibid*.

- Al-Azhari. (tt). *Tahziib al-Lughah*. Kairo: al-Daar al-Mishriyyah li al-Ta'liif wa an-nasyr.
- Al-Baghawi. (1407 H). *Ma'alim al-tanziil*. Beirut: Daar al-ma'rifah.
- Al-Farahidi, Khalil bin Ahmad. (1408 H). *al-Ain*, Beirut: Muassasah al-'Alami.
- Al-Jauziyyah, Ibnu al-Qayyim. (tt). *al-Tibyan fi aqsam al-Qur'an*. Tahqiq Thahaa shaheen. Beirut: Daar al-fikr.
- An-Nahas. (tt). *Ma'ani al-Qur'an*. Beirut: maktab 'Alam al-Kutub.
- Al-Samarqandi, Abu an-Nashr. (1408 H). *al-madkhal ila tafsir Kitabillah Ta'ala*. Beirut: daar al-qalam.
- Al-Syâtibi, Abu ishaq. (tt). *al-Muwafaqât fi ushûl al-Syar'ah*, tahqiq: Muhyiddin Abd. Hamid. Kairo: mathba'ah Muhammad Ali Subaih.
- Al-Thabarî, Ibn Jarîr. (tt). *Jâmi' al-Bayân Fî Ta'wîl Âyi al-Qur'an*. Kairo: Mustafa al-babi al-Halabi.
- Al-Zarqânî, Abd. Al-Adzhim. (tt). *Manâhil al-'Irfân fi 'Ulûm al-Qur'an*. Beirut: Muassasah al-Risalah.
- Ibn Al-Jinnî. (1406 H). *al-Khashâis*. tahqiq: MuhammadAli al-najjar. Kairo: al-hay'ah al-Mishriyyah al-Ammah li al-Kitab, cet ke-3.
- Ibn Fâris. (tt). *al-Shâhibî fi Fiqh al-Lughah*. Tahqiq: Sayyid Ahmad Saqr. Kairo: Mustafa al-babi al-halabi.
- Ibnu Faris. (tt). *Mu'jam Maqayîs al-Lughah*. Tahqiq: Abd. Salam harun. Iran: Daar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Ibn Hazm. (tt). *al-Ihkâm fi Ushûl al-Ahkâm*. Beirut: Daar ihya' al-Turats al-Arabi.
- Ibn Mandzûr. (tt). *Lisân al-'Arab*. Beiryut: Daar Shadir.
- Ibnu Qutaibah. (2003). *Gharib al-Qur'an*. Beirut: Daar al-kutub al-'Ilmiyyah.
- Ibnu Taimiyah. (1399 H). *Muqaddimah fi Oushul al-Tafsir*, tahqiq: Adnan Zarzour. Beirut: Daar al-Qur'an, cet ke-3.



ISU-ISU SOSIAL KEMASYARAKATAN DALAM SURAH AN-NUUR

A. PENDAHULUAN

Al-qur'an diturunkan sebagai hidayah bagi manusia, bukan hanya dalam konteks petunjuk bagi kebaikan akhirat namun juga memberikan petunjuk menuju jalan keluar atas segala problematika kehidupan di dunia.

Surah an-Nuur termasuk dalam kategori surah yang memberikan petunjuk kepada jalan yang lebih baik. Surah ini banyak mengkaji isu-isu sosial kemasyarakatan, dimana semua masyarakat baik yang Islam maupun non Islam, pasti akan menghadapinya, dan memberikan solusi serta jalan keluar terhadap berbagai bentuk problematika yang dihadapi.

Boleh jadi, salah satu hikmah dinamakan surah ini dengan surah an-Nuur yang berarti cahaya, karena isu – isu sosial kemasyarakatan benar – benar dibahas secara tuntas dan jelas dalam surah ini. Kajian surah ini terhadap isu – isu sosial kemasyarakatan ibarat cahaya yang menerangi pemikiran para pemikir kajian sosial yang disibukkan dengan mencari solusi terhadap masalah – masalah yang berkaitan dengan isu kemasyarakatan.

Para ahli hikmah dewasa ini menyadari bahwa kemajuan di bidang industri dan teknologi, tidaklah menjadi sesuatu yang membanggakan, jikalau isu – isu sosial kemasyarakatan tidak mampu ditangani secara baik. Maka tidaklah mengherankan jika ada yang mengatakan: “masyarakat yang hidup di masa khalifah rasyidin kelima, Umar Bin Abdul aziz, lebih maju dan berperadaban, daripada masyarakat Amerika dewasa ini. Walaupun belum ada seorangpun dari anggota masyarakat Umar Bin Abdul aziz yang berhasil sampai ke bulan, menghasilkan penemuan – penemuan mutakhir, sebagaimana yang ada di masyarakat Amerika dewasa ini, akan tetapi mereka, masyarakat Umar bin Abdul Aziz lebih memiliki akhlak dan moral yang tinggi, sehingga mereka mampu membangun suatu Negara yang aman dan damai, yang dicintai masyarakat dunia, yang tidak pernah dikenal pada peradaban barat dewasa ini.”

Penelitian ini berangkat dari rumusan masalah; Apa saja isu – isu sosial kemasyarakatan yang dibahas dalam surah an-Nuur? Dan bagaimana petunjuk al-Qur’an dalam surah an-nuur terhadap penyelesaian problematika di bidang sosial kemasyarakatan.

Untuk itu, penelitian ini bertujuan untuk menerangkan isu – isu sosial kemasyarakatan yang dibahas dalam surah an-Nuur, dan menjelaskan petunjuk al-Qur’an dalam surah an-nuur dalam menyelesaikan problematika di bidang sosial kemasyarakatan.

B. ISU – ISU SOSIAL KEMASYARAKATAN DALAM SURAH AN-NUUR

Diantara isu – isu sosial kemasyarakatan yang dibahas dalam surah An-Nuur, antara lain:

1. Pemeliharaan Masyarakat Dari Kejahatan Zina

Mungkin ada yang bertanya, apa kaitan antara kejahatan zina dengan isu sosial kemasyarakatan? Jawabannya sangat jelas. Memelihara masyarakat dari kejahatan zina dianggap bagian dari tuntutan penting untuk mewujudkan masyarakat yang maju, karena suatu masyarakat pastinya akan terdiri dari beberapa elemen, antara lain:

1. **Individu.** Kejahatan zina menjadikan seseorang tidak dapat berperan aktif dalam pembangunan masyarakat yang maju. Karena individu yang terlibat dengan kejahatan zina akan disibukkan dengan berbagai hal yang berkaitan dengan pemuasan syahwatnya dengan hal – hal yang dilarang Allah swt.
2. **Lelaki dan Wanita.** Kejahatan zina akan menghalangi seorang pria untuk merajut kasih sayang (*mawaddah wa rahmah*) dengan istri dan pasangannya, padahal Islam mensyari’atkan pernikahan untuk mewujudkan sakinah, mawaddah dan rahmah dalam hubungan suami istri. Tidak jarang, kejahatan zina yang dilakukan salah seorang dari suami ataupun istri menjadikan keduanya terlibat dengan *li’an* (saling melaknat) yang berujung kepada perpisahan selama – lamanya antara keduanya.
3. **Keluarga yang terdiri dari ayah, ibu, anak – anak, dan cucu cucu.** Seluruh anggota keluarga dituntut untuk memainkan peranan penting dalam pembangunan masyarakat. Kejahatan zina menghalangi keluarga untuk berperan aktif, karena hubungan emosional antara masing – masing anggota keluarga rusak. Anak *li’an* dan zina terhalang dari mewarisi harta peninggalan mantan suami ibunya.
4. **Kabilah, Suku, Bangsa, Dan Generasi.** Kejahatan zina berperan penting dalam menanamkan kebencian dan permusuhan antar kabilah dan suku, bahkan antar generasi. Tidak jarang permusuhan itu melahirkan perang, balas dendam, bahkan pencemaran nama baik.

Jelaslah dari penjelasan di atas bahwa salah satu hikmah disyari’atkannya zina demi memelihara keutuhan masyarakat dan kecemerlangannya.

Kesadaran suatu masyarakat akan dampak buruk kejahatan zina bukanlah merupakan hal baru, namun sudah merupakan hal yang disadari sejak lama, bahkan sebelum datangnya Islam. Semua ajaran agama samawi memandang bahwa perbuatan zina adalah perbuatan haram yang dapat berdampak terhadap runtuhnya suatu masyarakat.

Dalam al-Qur’an dijelaskan bagaimana kaum Maryam, tatkala mereka melihat Maryam melahirkan anak yang tidak berayah, dan mereka tidak

mengetahui bahwa Maryam sudah menikah sebelumnya, mereka bersepakat mencela Maryam.

Allah berfirman dalam QS Maryam 27-28:

فَأْتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ، قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا ﴿٢٧﴾ يَتَأَخَذَتِ هَرُونَ
مَا كَانَ أَبُوكَ أَمْرًا سَوْءًا وَمَا كَانَتْ أُمُّكَ بَغِيًّا ﴿٢٨﴾

“Maka Maryam membawa anak itu kepada kaumnya dengan menggendongnya. kaumnya berkata: “Hai Maryam, Sesungguhnya kamu telah melakukan sesuatu yang Amat mungkar. Hai saudara perempuan Harun, ayahmu sekali-kali bukanlah seorang yang jahat dan ibumu sekali-kali bukanlah seorang pezina”.

Ayat dia atas menjelaskan bahwa Kaum Maryam benar – benar mengecam Maryam yang melahirkan anak tanpa suami, yang mereka kira sebagai hasil dari perbuatan zina. Bukan hanya sekedar kecaman terhadap Maryam, mereka juga mengait- ngaitkan apa yang mereka sangkakan telah diperbuat Maryam, dengan kesucian dan nama baik keluarga besarnya. Mereka menyadari nama baik keluarga besar Maryam, yang bebas dari keterlibatan dengan kejahatan zina, menjadikan mereka keluarga yang memiliki peranan aktif terhadap perkembangan masyarakat ke arah yang lebih baik.¹ Mereka benar – benar heran, bagaimana pohon yang baik justru melahirkan buah yang tidak baik.

Kejahatan zina tidak akan pernah dapat diterima oleh fithrah jiwa manusia yang suci, walaupun syaithan kadangkala menjadikan zina sebagai sesuatu yang indah dalam pandangan manusia, namun tatkala manusia sadar akan bahaya zina, iapun langsung segera menyesalinya.

Salah satu bukti akan kebenaran teori di atas, riwayat hadits Abu Umamah ra, beliau berkata: “Suatu ketika ada seorang anak muda datang menjumpai nabi, ia berkata: “Wahai Rasulullah saw, berikanlah padaku izin untuk berzina? Orang – orang yang ada di sekitar nabi yang

¹ Abdurrahman as-Sa'di, *Taysiir al-kariim ar-rahman Fi tafsiir Kalam al-mannan*, tahqiq: Abdurrahman bin Ma'alla, (Beirut: Muassasah ar-Risalah, cet ke -1, 2000), hlm 492.

mendengar perkataan pemuda itu semuanya takjub dengan permintaannya, bahkan menyalahkan dan mengecamnya. Nabi Muhammad saw yang melihat kericuhan para sahabat menyuruh mereka untuk diam. Nabi mendekati pemuda itu, lantas menyuruhnya duduk di sebelah nabi. Kemudian nabi bertanya kepada pemuda itu: “Apakah engkau rela kalau ada orang yang berzina dengan ibumu?”, pemuda itu menjawab: “Tidak akan wahai Rasulullah.” Nabi berkata kembali: “Begitu juga orang lain, tidak ada yang rela jika ibu mereka dizinai.” Nabi bertanya kembali: “Apakah engkau rela kalau ada orang lain yang berzina dengan anak perempuanmu?” Pemuda itu menjawab: “Tidak akan wahai Rasulullah.” Nabi kembali berkata: “Begitu juga orang lain, tidak ada yang rela jika anak mereka dizinai.” Nabi bertanya lagi: “Apakah engkau rela kalau ada orang lain yang berzina dengan saudara perempuanmu?” pemuda itu menjawab: “Tidak akan wahai Rasulullah.” Nabi berkata kembali: “Begitu juga orang lain, tidak ada yang rela jika saudara perempuan mereka dizinai.” Kemudian nabi meletakkan telapak tangannya di atas dada anak muda itu seraya berdo'a: “Ya Allah, ampunilah dosanya, sucikanlah hatinya, dan peliharalah kemaluannya.” Setelah itu, pemuda itu mengaku tidak ada kejahatan yang lebih dibencinya lebih dari kebenciannya terhadap zina.² (HR Ahmad bin hambal).

Perhatikan bagaimana Rasulullah saw membimbing pemuda yang labil itu kembali ke jalan yang benar, menyadarkannya akan kekejian dan keberingasan kejahatan zina. Karena itulah, syeikh mamduh mengatakan: “kejahatan zina disadari dan diketahui semua orang, dan telah jelas dari sudut pandang Islam (baik dalam Al-Qur'an, sunnah, maupun ijmak), bahkan dari sudut pandang ilmu kedokteran, sosiologi, dan psikologi, begitu juga fithrah yang suci, dan hati nurani yang bersih, bahwa kejahatan zina menghancurkan individu, kelompok, bahkan masyarakat secara keseluruhan.”³

² AhmadBin Muhammad Bin hambal al-Syaibani, *al-Musnad*, tahqiq: Syu'aib al-Arnauth, (Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1999), jilid36, hlm 545.

³ Mamduh, *Surah an-Nuur wa Musykilatuna al-Ijtima'iyah*, hlm 23-24.

2. Pemeliharaan Masyarakat Dengan Menegakkan Hukuman Dan Hudud

Dalam surah an-Nuur terdapat beberapa aturan dan hukuman yang disyari'atkan demi terpeliharanya masyarakat dari kehancuran, antara lain:

a. Disyari'atkannya hukuman had bagi Pelaku Zina.

Dalam Islam, hukuman had bagi pelaku zina disyari'atkan dengan tujuan untuk membersihkan dan mensucikan masyarakat dari dampak buruk zina, dan untuk memberikan efek jera terhadap pelakunya. Untuk itu, penegakkan hukuman had terhadap pelaku zina tidak boleh ditunda – tunda apalagi dianggap masalah kecil, karena sikap menyepelkan penegakan hukuman had zina ini akan memberikan peluang bagi tersebarnya kejahatan ini di tengah masyarakat. Kalau hal yang demikian terjadi, bangsa dan Negara bukan hanya dirugikan dari aspek agama saja, namun juga aspek social dan politik.

Karena urgensi penegakan hukuman had zina ini, seorang kepala Negara harus tegas melaksanakannya bahkan di depan pandangan khalayak banyak demi memberikan efek jera bukan hanya bagi pelaku, tetapi bagi pihak – pihak lain yang sudah melakukannya tetapi belum ketahuan, ataupun pihak – pihak yang belum melakukannya tetapi sudah punya niat melakukannya. Allah berfirman dalam QS an-Nuur ayat 2:

... وَلِيَشْهَدَ عَدَاؤُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٢﴾

“dan hendaklah (pelaksanaan) hukuman mereka disaksikan oleh sekumpulan orang-orang yang beriman.”

Abdul hamid Thahmaz mengatakan: “salah satu hikmah mengapa penegakan hukuman had zina dilakukan di depan khalayak banyak, untuk memberikan ekstra efek jera, bukan hanya bagi yang sudah melakukannya tetap juga bagi yang hendak melakukannya. Ini menjadikan

masyarakat tetap memandang kekejian perilaku zina, sehingga tidak tercemari oleh kejahatan perbuatan ini.”⁴

Penjelasan di atas menunjukkan bahwa kejahatan zina sangat berbahaya dan berefek buruk terhadap masyarakat, bukan hanya menghancurkan nilai – nilai sosial, dan akhlak serta etika, namun juga berpengaruh buruk terhadap kesehatan dan kualitas hidup masyarakat. Tidak ada pilihan lain, bagi para pemegang kebijaksanaan, kecuali bersegera mengembalikan kembali penegakan hukuman had zina, demi terbentuknya masyarakat yang higienis dan suci dari efek buruk zina.

b. Disyari'atkannya Hukuman Hadd Bagi Pelaku Penuduh Orang lain Berzina.

Besarnya hukuman hadd bagi mereka yang menuduh orang lain berzina tanpa bukti yang valid adalah dicambuk delapan puluh kali. Hal ini didasarkan pada firman Allah dalam QS an-Nuur ayat 4:

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٤﴾

“dan orang-orang yang menuduh wanita-wanita yang baik-baik (berbuat zina) dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi, Maka deralah mereka (yang menuduh itu) delapan puluh kali dera, dan janganlah kamu terima kesaksian mereka buat selama-lamanya. dan mereka Itulah orang-orang yang fasik.”

Hukuman ini disyari'atkan dalam Islam demi terpeliharanya masyarakat dari penyakit iri, dengki, benci, sehingga mendorong pihak – pihak yang bermusuhan untuk saling melemparkan tuduhan bohong. Tidak jarang tuduhan zina dijadikan senjata oleh orang – orang munafik dan orang-orang berhati kotor untuk menjatuhkan kredibilitas dan citra orang-orang baik yang bermartabat. Peristiwa dituduhnya istri Nabi, Aisyah

⁴ Abdul hamid Thahmaz, *al-Tasyri' wa al-Hidayah Fi Surah an-Nuur*, (Beirut: daar al-Syamiyah, cet ke-1, 1996), hlm 15.

ra bermain serong dan berbuat zina dengan sahabat Safwan Bin Mu'atthal, merupakan salah satu bukti bahwa tuduhan zina bisa terjadi pada siapapun bagi istri nabi sekalipun, manusia terbaik dalam sejarah perjalanan manusia. Namun, Allah kemudian membersihkan nama baik Aisyah, bahkan memuji kesuciannya dengan beberapa ayat Al-Qur'an yang abadi, terus dibaca sampai hari kiamat tiba. Walaupun hingga saat ini, musuh – musuh Islam dari sebagian golongan orientalis dan evangelis menuduhkan tuduhan– tuduhan tidak beralasan terhadap Rasulullah dan para isterinya, didorong oleh rasa dengki mereka terhadap Islam dan nabinya.

c. Disyari'atkannya hukuman li'an bagi suami istri yang sudah tidak saling mempercayai lagi, satu sama lain.

Hukuman li'an dijelaskan Allah dalam QS an-Nuur ayat 6-9:

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٦﴾ وَالْخَمْسَةَ أَنْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٧﴾ وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعُ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٨﴾ وَالْخَمْسَةَ أَنْ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٩﴾

“dan orang-orang yang menuduh isterinya (berzina), Padahal mereka tidak ada mempunyai saksi-saksi selain diri mereka sendiri, Maka persaksian orang itu ialah empat kali bersumpah dengan nama Allah, Sesungguhnya Dia adalah Termasuk orang-orang yang benar: dan (sumpah) yang kelima: bahwa la'nat Allah atasnya, jika Dia Termasuk orang-orang yang berdusta. Istrinya itu dihindarkan dari hukuman oleh sumpahnya empat kali atas nama Allah Sesungguhnya suaminya itu benar-benar Termasuk orang-orang yang dusta. dan (sumpah) yang kelima: bahwa laknat Allah atasnya jika suaminya itu Termasuk orang-orang yang benar.”

Sebagaimana diketahui, jiwa manusia tidak akan merasakan ketenangan tatkala ia menggauli istrinya yang dituduh berbuat zina, begitu juga seorang istri tidak akan merasa tenang tatkala bergaul dengan suaminya yang dituduh melakukan zina. Untuk itu, Allah mensyari'atkan hukuman

li'an, bagi pasangan suami istri yang sudah tidak saling mempercayai lagi karena telah dirusak oleh zina. Dengan li'an, suami dan istri saling melaknat pasangan, dan memohon kepada Allah untuk menurunkan laknat-Nya maupun murka-Nya kepada salah satu dari keduanya yang mengkhianati ikatan pernikahan.

Menurut syekh Mamduh, walaupun sifatnya hukuman, namun li'an merupakan jalan keluar terbaik untuk mengakhiri ikatan pernikahan yang sudah rapuh dan sudah kehilangan rasa saling percaya antara kedua pasangan.⁵ li'an menjadi jalan keluar bagi suami, daripada ia memendam emosi dan tetap menggauli istri yang dianggapnya telah mengkhianatinya. Li'an juga jalan keluar bagi istri, jika ia merasa suami sudah tidak percaya padanya, bahkan menuduhnya dengan tuduhan yang tidak memiliki bukti.

3. Pemeliharaan Masyarakat Dengan Prasangka Baik Anggota Masyarakat

Berprasangka baik terhadap sesama anggota masyarakat memainkan peranan penting dalam pemeliharaan stabilitas suatu masyarakat. Realita ini ditekankan dalam QS an-Nuur ayat 12:

لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ ﴿١٢﴾

“mengapa di waktu kamu mendengar berita bohong itu orang-orang mukminin dan mukminat tidak bersangka baik terhadap diri mereka sendiri, dan (mengapa tidak) berkata: “Ini adalah suatu berita bohong yang nyata.”

Jika diteliti dengan seksama, mayoritas problematika sosial kemasyarakatan yang timbul lebih disebabkan oleh hilangnya prasangka baik, antar sesama anggota masyarakat maupun kepada Tuhan, Sang Maha Pencipta. Untuk itulah, sejak dahulu semua bangsa dunia sangat sadar akan bahaya buruk sangka, dan pikiran yang negatif.

⁵ Mamduh, *Surah an-Nuur Wa Musykilatuna al-ijtima'iyah*, hlm 23-46.

Dalam sebuah hadits sahih, diriwayatkan bahwasanya Rasulullah saw bersabda: “Suatu ketika, Isa anak Maryam melihat seseorang mencuri, lalu Isa bertanya kepada orang itu, “apakah engkau mencuri?” orang itu menjawab: “demi Allah, Tuhan yang tidak ada sekutu bagi-Nya, aku tidak mencuri.” Lalu Isa berkata: “aku beriman kepada Allah, dan aku mendustakan apa yang kulihat.” (HR. Bukhari)

Lihatlah bagaimana nabi Allah Isa as bersikap terkait dengan masalah buruk sangka. Beliau mampu memadamkan bara buruk sangka yang ada dalam hatinya, kemudian menggantinya dengan apa yang lebih baik dari prasangka itu. Ini semua dilakukannya, karena isa as sangat sadar akan bahaya buruk sangka dalam menghancurkan suatu masyarakat, dan betapa besar keuntungan baik sangka dalam mengkokohkan stabilitas suatu masyarakat.

Surah an-Nuur, khususnya ayat yang ke-12, telah berhasil menjadikan baik sangka sebagai salah satu kaidah penting dalam menjaga stabilitas masyarakat, dan menjauhkan buruk sangka dan pengaruh buruknya dari kehancuran suatu masyarakat.

Menurut Abual-A'la al-Maududi, ayat ke-12 dari surah an-Nuur di atas mencakup salah satu kaidah penting dalam kehidupan bermasyarakat dalam pandangan Islam, yaitu dasar utama dari ikatan yang mengikat sesama anggota masyarakat saling baik sangka, dan menjauhkan diri dari buruk sangka, kecuali pada masalah – masalah yang diyakini kebenarannya. Tidak mungkin suatu masyarakat akan selamat, jika sesama anggotanya tidak saling berprasangka baik terhadap yang lain.⁶

Dari penjelasan di atas, jelaslah bahwa ajaran Islam menginginkan agar sesama anggota masyarakat saling percaya satu sama lain, berprasangka baik kepada Allah, dan manusia. Untuk itulah, Islam mengharapakan ghibah (menggunjing) bahkan al-Qur'an menggambarkan orang yang menceritakan kejelekan saudaranya di belakangnya seperti memakan daging bangkai saudaranya yang sudah mati, sebagaimana firman Allah dalam QS al-Hujuraat ayat 12:

⁶ Abu al-A'la al-Maududi, *Tafsir surah an-Nuur*, hlm 135.

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا ۚ أَنُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢﴾

“Hai orang-orang yang beriman, jauhilah kebanyakan purba-sangka (kecurigaan), karena sebagian dari purba-sangka itu dosa. dan janganlah mencari-cari keburukan orang dan janganlah menggunjingkan satu sama lain. Adakah seorang diantara kamu yang suka memakan daging saudaranya yang sudah mati? Maka tentulah kamu merasa jijik kepadanya.”

4. Tersebarnya perbuatan keji Dan Diikutinya Langkah – Langkah Syaithan Merusak Tatanan Masyarakat

Tidak akan pernah sejahtera dan bahagia suatu masyarakat yang tidak memerangi perbuatan keji dengan segala macam dan bentuknya. Selain itu, tersebarnya perbuatan keji dalam suatu masyarakat merupakan bukti dan indikator bahwa anggota masyarakat tersebut mengikuti langkah – langkah syaithan yang menjadikan mereka semakin jauh dari berkah Allah.

Fakta inilah yang ditekankan oleh Allah dalam QS an-Nuur ayat 19:

إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ ءَامَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ۚ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٩﴾

“Sesungguhnya orang-orang yang ingin agar (berita) perbuatan yang Amat keji itu tersiar di kalangan orang-orang yang beriman, bagi mereka azab yang pedih di dunia dan di akhirat. dan Allah mengetahui, sedang, kamu tidak mengetahui.”

Orang – orang yang sadar akan bahaya perbuatan keji tidak akan pernah membiarkan hal tersebut berkembang dan tersebar lebih luas. Mereka akan berupaya sekuat tenaga agar lingkup perbuatan keji tidak berkembang dan melebar. Diriwayatkan dari iman Malik dari Abu Zubair

al-makki, bahwa suatu ketika ada seorang pemuda mendatangi pemuda lain untuk meminangnya. Pemuda tersebut mengatakan kepada si pelamar bahwa saudara perempuannya sudah berzina. Tatkala berita itu sampai ke Umar bin Khattab, Umar memukul pemuda itu (dalam riwayat lain hampir memukulnya), lantas Umar bertanya kepada pemuda itu: “kenapa kau beritahukan aib itu?.”⁷ Yang wajib dilakukan terkait suatu aib adalah menutupnya dan menyembunyikannya, buka membukanya, apalagi menyebarkannya. Karena efek buruk aib itu bukan hanya kembali kepada si pelaku, tetapi juga akan berpengaruh buruk terhadap masyarakat.”

Menurut Abu al-A'la al-maududi, ayat ke-19 dari surah an-Nuur ini menjelaskan urgensi memerangi segala bentuk tindakan keji, baik yang terlihat jelas, maupun yang tersembunyi. Setiap pihak yang menyeru kepada kemunggaran, bahkan mendorong dan memotivasi masyarakat untuk memuaskan nafsu mereka dengan jalan yang hina, baik melalui kisah, novel, syair, syair lagu, gambar, permainan, film dan sinema, yang intinya merusak akhlak. Begitu pula, harus diambil tindakan tegas terhadap tempat – tempat yang membuka peluang untuk terjadinya tindakan keji walaupun secara tersembunyi, baik di hotel – hotel, klub – klub malam, bahkan tempat – tempat karaoke.⁸ Ini semua dilakukan demi terlindunginya masyarakat dari penyakit sosial yang dapat meruntuhkan sendi – sendi nilai kemasyarakatan.

Namun perlu dicatat, apabila terdapat kemashlahatan bagi umat Islam dari tersebarnya suatu kabar yang diyakini kebenarannya terkait suatu tindakan keji, maka tidak ada masalah dalam menyampaikannya, dengan syarat yang menyampaikannya adalah ulil amri dari umat Islam itu sendiri. Inilah pengertian dari firman Allah dalam QS an-Nisa' ayat 83:

وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ

⁷ Malik Bin Anas, *al-Muwattha'*, tahqiq Muhammad Fuad Abd al-baqi, (Beirut: Daar Ihya' turat s al-Arabi, 1985), jilid 2, hlm 547.

⁸ Abu al-A'la al-Maududi, *Tafsir Surah an-Nuur*, hlm 136.

أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ۗ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ
وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٩﴾

“dan apabila datang kepada mereka suatu berita tentang keamanan ataupun ketakutan, mereka lalu menyiarkannya. dan kalau mereka menyerahkannya kepada Rasul dan ulil Amri di antara mereka, tentulah orang-orang yang ingin mengetahui kebenarannya (akan dapat) mengetahuinya dari mereka (Rasul dan ulil Amri). kalau tidaklah karena karunia dan rahmat Allah kepada kamu, tentulah kamu mengikut syaitan, kecuali sebahagian kecil saja (di antaramu).”

5. Perhatian Terhadap Urgensi Pembiayaan Sosial Demi Terpeliharanya Kesatuan Umat

Tatkala timbul masalah antara golongan kaya dengan golongan miskin, atau antara golongan yang membiayai dengan golongan yang dibiayai, perbuatan ihsan dan solidaritas sosial dalam bentuk pembiayaan sosial mungkin akan terputus. Tatkala masalah yang timbul justru bersumber dari sikap yang salah dari golongan miskin, mungkin sebagian orang akan berpandangan bahwa wajar bagi golongan kaya untuk menghentikan bantuannya bagi golongan miskin.

Namun, keagungan ajaran agama ini, apalagi perhatiannya yang sangat besar terhadap kesatuan umat, demi tertanamnya semangat saling mencintai di antara sesama anggota masyarakat, menjadikan dalam pandangan Islam diputuskannya hubungan pembiayaan oleh golongan kaya terhadap golongan miskin, apapun situasi dan kondisinya, tidak dibenarkan.

Allah swt berfirman dalam QS an-Nuur ayat 22:

وَلَا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَن يُؤْتُوا أُولَى الْقُرْبَىٰ وَالْمَسْكِينِ
وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۗ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا ۗ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ ۗ
وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢﴾

“dan janganlah orang-orang yang mempunyai kelebihan dan kelapangan di antara kamu bersumpah bahwa mereka (tidak) akan memberi (bantuan) kepada kaum kerabat(nya), orang-orang yang miskin dan orang-orang yang berhijrah pada jalan Allah, dan hendaklah mereka mema’afkan dan berlapang dada. Apakah kamu tidak ingin bahwa Allah mengampunimu? dan Allah adalah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”

Ayat ini berhubungan dengan sumpah Abu Bakar r.a. bahwa Dia tidak akan memberi apa-apa kepada kerabatnya ataupun orang lain yang terlibat dalam menyiarkan berita bohong tentang diri Aisyah. Maka turunlah ayat ini melarang beliau melaksanakan sumpahnya itu dan menyuruh mema’afkan dan berlapang dada terhadap mereka sesudah mendapat hukuman atas perbuatan mereka itu.

Memutuskan bantuan untuk golongan miskin dan yang membutuhkan akan membawa dampak timbulnya keterasingan sosial. Al-Qur’an sangat mendukung terwujudnya kesatuan umat, maka tidaklah mengherankan ayat ke-22 surah an-Nuur diatas mendorong golongan kaya untuk memaafkan golongan miskin, agar kehidupan sejahtera yang dilandasi semangat saling menolong dapat terwujud.

6. Disyari’atkan Adab Memohon Izin Demi Terpeliharanya Kehormatan Rumah Yang Berpenghuni

Tidak ada suatu kemashlahatan apapun yang berkaitan dengan umat Islam, kecuali al-Qur’an menjelaskannya, apalagi secara khusus, masalah – masalah yang berkaitan dengan masalah sosial kemasyarakatan. Meminta izin sebelum memasuki tempat tinggal seseorang termasuk ke dalam isu penting yang dibahas dalam Surah an-nuur.

Allah berfirman dalam QS an-Nuur ayat 27:

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا لَا تَدْخُلُوْا بُيُوْتًا غَيْرَ بُيُوْتِكُمْ حَتّٰى تَسْتَأْذِنُوْا وَّتُسَلِّمُوْا
عَلٰى اٰهْلِهَا ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُوْنَ

“Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memasuki rumah yang bukan rumahmu sebelum meminta izin dan memberi salam kepada penghuninya. yang demikian itu lebih baik bagimu, agar kamu (selalu) ingat.”

Dalam ayat di atas, dijelaskan bahwa tujuan dari meminta izin adalah *isti’naas*. Menurut imam al-Thabari *isti’naas* artinya meminta izin kepada yang berada di rumah dan mengetahui apakah si pemilik rumah bersedia untuk menerima. Dengan *isti’nas*, si pemilik rumah dengan suka rela menerima tamu yang datang ke rumahnya, begitu juga dengan *isti’nas* si tamu juga merasa nyaman karena dia mengetahui bahwa yang dikunjunginya bersedia menerimanya dan menyambutnya dengan baik.⁹

Menurut Quraisy syihab, kata *isti’nas* yang digunakan dalam ayat ini menunjukkan bahwa al-Qur’an memerintahkan mitra bicara untuk melakukan sesuatu yang mengundang simpati tuan rumah, agar mengizinkannya masuk ke dalam rumah, sehingga ia tidak didadak dengan kehadiran seseorang tanpa persiapan.¹⁰

Salah satu hikmah penting dibalik disyari’atkannya adab meminta izin sebelum memasuki kediaman yang berpenghuni adalah untuk memelihara hak – hak rumah dan privasi orang yang tinggal di dalamnya. Rumah pada prinsipnya adalah tempat untuk istirahat, dan dijadikan sebagai tempat perlindungan, bukan hanya dari bahaya, tetapi juga dari berbagai hal yang dapat membuat penghuninya merasa malu bila terlihat orang luar. Rumah adalah tempat penghuninya mendapatkan kebebasan pribadinya, dan disanalah ia dapat memperoleh privasinya secara sempurna.

Hikmah dari disyari’atkannya adab minta izin di atas sejalan dengan sebab diturunkannya ayat ini. Diriwayatkan oleh Asy’ats bin sawwar dari kurdus, dari Ibn Mas’ud, ia berkata: “Hendaklah kalian meminta izin kepada ibu – ibu kalian dan saudari – saudari perempuan kalian sebelum masuk ke rumah dan kamar mereka.” Berkata Asy’ats dari Adiy bin Tsabit bahwa seorang wanita Anshar datang mengadu kepada Rasulullah saw: “wahai Rasulullah, saya di rumah dalam keadaan enggan dilihat oleh seseorang, tidak ayah tidak pula anak. Lalu ayah masuk menemuiku,

⁹ Ibnu Jarir al-Thabari, *Jami’ al-bayan fi ta’wil Aay al-Qur’an*, tahqiq: Ahmad Muhammad syakir, (Beirut: Muassasah ar-Risalah, cet ke-1, 2000), jilid 19, hlm 149.

¹⁰ Muhammad Quraisy Syihab, *Tafsir al-Misbah*, (Jakarta: lentera hati, 2002), jilid 9, hlm 320

dan ketika beliau masih di rumah datang lagi seorang dari keluarga, sedang saya pada saat itu masih dalam keadaan semula (belum siap bertemu seseorang), maka apa yang harus saya lakukan?" lalu turunlah ayat ke-27 surah an-Nuur ini menjawab keluhan wanita itu.¹¹

Setelah turunnya ayat ke-27 surah an-Nuur, mulailah adab meminta izin dipraktekkan di tengah masyarakat muslim. Namun, yang patut disayangkan adab yang mulia ini kini sedikit demi sedikit mulai ditinggalkan, akhirnya dampak buruk akibat ditinggalkannya adab ini mulai timbul di tengah masyarakat.

Dalam kaitan dengan adab minta izin ini, ada enam situasi yang biasa dihadapi manusia, empat situasi biasa dihadapi pemilik rumah, sedangkan dua situasi lainnya biasa dihadapi tamu, yang berkunjung.

Pertama: Pihak pemilik rumah yang dimintai izin untuk dikunjungi. Ada empat kemungkinan yang terjadi tatkala ada pihak luar yang berkunjung ke rumah:

1. Pemilik rumah akan berdusta. Pada umumnya dilakukan dengan menyuruh anak kecil untuk menyampaikan kepada tamu yang berkunjung bahwa orang tuanya tidak ada di rumah, padahal ia ada di rumah. Tindakan seperti ini adalah sebuah bentuk dusta terhadap yang berkunjung, bahkan bentuk pelatihan anaknya untuk turut berdusta. Tindakan seperti ini jelas diharamkan, dan merupakan bentuk dosa.
2. Pemilik rumah akan bersikap munafik, bermanis muka di hadapan tamu dan melayaninya serta menyambutnya masuk ke rumah, namun tatkala tamu keluar dari rumah si pemilik rumah mulai menghina tamu dan merendahnya di belakangnya. Bahkan kadangkala ia melakukan hal tersebut di depan anak – anaknya. Tentu saja sikap seperti ini lebih buruk dari pertama. Selain bersikap munafik, ia juga mengajarkan kepada anaknya untuk melakukan hal yang sama.
3. Pemilik rumah akan menggunakan bahasa kiasan (tauriyah) dengan

¹¹ Ibnu Kathir, *Tafsir al-Qur'an al-Adzhim*, tahqiq: sami Bin Muhammad salamah, (Arab Saudi: Daar taybah li nasyr, cet ke-2, 1999), jilid 6, hlm 39.

memerintahkannya kepada anaknya untuk menyampaikan kepadamu suatu hal dengan bahasa kiasan untuk mengelabuinya, seperti: "ayah tidak ada di kamar", karena ayahnya memang di dapur. Kata – kata itu sengaja digunakan untuk mengelabui tamu bahwa ayahnya memang tidak ada di rumah. Namun seringkali tipuan semacam ini terungkap dan malah membuat malu si orang tua, tatkala anaknya yang polos mengatakan kepada tamu: "ayah tadi berpesan: kalau ada tamu yang datang bilang kepadanya ayah tidak ada di kamar."

4. Pemilik rumah mengatakan yang sebenarnya, dengan menyatakan ia mau menerima tamu dengan baik atau memberikan alasan yang syar'i kenapa ia tidak menerima tamu. Hal ini tentunya lebih baik daripada seseorang berdusta karena ingin menolak tamu yang datang.

Kedua: pihak tamu yang datang untuk berkunjung. Setidaknya ada dua kemungkinan yang terjadi tatkala ia mengunjungi kenalannya:

1. Ia akan membenarkan apa yang dikatakan oleh si pemilik rumah tanpa menyimpan dalam hatinya kebencian dan rasa dongkol dalam hatinya. Inilah pengertian dari firman Allah dalam ayat ke-28 QS an-Nuur:

فَإِنْ لَّمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِنْ قِيلَ لَكُمْ
 ارجعوا فأرجعوا هو أذكى لكم والله بما تعملون عليم ﴿٢٨﴾

"jika kamu tidak menemui seorangpun didalamnya, Maka janganlah kamu masuk sebelum kamu mendapat izin. dan jika dikatakan kepadamu: "Kembali (saja)lah, Maka hendaklah kamu kembali. itu bersih bagimu dan Allah Maha mengetahui apa yang kamu kerjakan."

2. Ia tidak terima dengan penolakan tuan rumah atas kunjungannya, ia menyimpan dalam hatinya kebencian dan kedongkolan, apalagi ketika ia melihat ada tanda kedustaan dan kemunafikan di balik penolakan tersebut.

Tatkala kebencian dan kedongkolan, apalagi kemunafikan masuk ke dalam hati salah satu dari kedua pihak, atau kedua – duanya, tidak

dapat dibantah lagi inilah awal mula dari rusaknya sendi – sendi nilai kemasyarakatan yang ada di tengah umat Islam.

Tatkala menafsirkan ayat 27-28 surah an-Nuur, Syeikh Sya'rawi mengintisarikan beberapa pelajaran penting dari pesan ilahi dalam ayat ini, antara lain:

1. Adab dan aturan tentang meminta izin merupakan bagian dari aturan Allah. Hal ini dibuat bukan untuk menghalangi sesama anggota masyarakat untuk saling bertemu. Tetapi justru, adab dan aturan itu dibuat agar sesama anggota masyarakat dalam pertemuan mereka harus tunduk pada aturan yang ada.
2. Adab minta izin menjada kehormatan dan privasi rumah, dan memelihara ikatan yang mengikat sesama anggota masyarakat. Setiap rumah memiliki privasi yang harus dihormati oleh pihak lain yang ingin berkunjung. Dengan tunduk pada adab dan aturan minta izin ini, terpelihara kehormatan yang berkunjung maupun yang dikunjungi.
3. Memasuki rumah seseorang tanpa memperhatikan adab dan aturan ini akan melahirkan rasa saling curiga di antara sesama anggota masyarakat.
4. Dalam menerapkan adab minta izin ada didapatkan kebaikan untuk semua pihak, baik yang dikunjungi maupun yang berkunjung. Karena aturan ini secara tidak langsung akan menghambat terjadinya saling memata – matai antara sesama anggota masyarakat, atau agar terhindar dari melihat sesuatu yang dapat menyakitkan perasaan yang dilihat. Itu semua diatur demi terpeliharanya ikatan sosial kemasyarakatan antar mereka, bahkan antar pasangan suami istri.¹²

7. Urgensi Menjaga Pandangan Demi Terpeliharanya Kehormatan Anggota Masyarakat

Allah swt mengulangi sampai dua kali perintah untuk menjaga

¹² Muhammad Mutawalli as-Sya'rawi, *Tafsir Sya'rawi*, (kairo: Akhbar al-Yaum, 1991), jilid 16, hlm 10244-10245.

pandangan, pertama dikhususkan kepada kaum pria, dan kedua dikhususkan untuk kaum wanita. Allah berfirman dalam QS an-Nuur ayat 30-31:

قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٣٠﴾ وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ...

“Katakanlah kepada orang laki-laki yang beriman: “Hendaklah mereka menahan pandangannya, dan memelihara kemaluannya; yang demikian itu adalah lebih suci bagi mereka, Sesungguhnya Allah Maha mengetahui apa yang mereka perbuat. Katakanlah kepada wanita yang beriman: “Hendaklah mereka menahan pandangannya, dan kemaluannya, dan janganlah mereka Menampakkan perhiasannya, kecuali yang (biasa) nampak dari padanya....”

Sebagaimana diketahui, diantara kebiasaan al-Qur'an tatkala mendorong orang – orang yang beriman untuk melakukan suatu kebajikan, atau melarang agar tidak melakukan suatu kejahatan, selalu menggunakan lafadz umum seperti “*Ya Ayyuha alladziina Aamanu*”, “*Ya Ayyuha an-Naas*”, dan “*Ya Bani Adam*”. Namun kelihatannya kebiasaan yang sama tidak berlaku pada ayat ini.

Diantara hikmah pengulangan perintah ini dua kali, al-Qur'an seakan memperhatikan perbedaan yang detail antara dua pandangan yang dibahas di ayat 30 dan 31, tepatnya antara pandangan pria dengan pandangan wanita. Perbedaan ini lahir karena masing – masing kedua memiliki karakteristik kejiwaan yang berbeda. Karakteristik pria pada umumnya aktif, tatkala ia menyukai lawan jenis, ia akan berupaya keras untuk mendapatkan cintanya. Hal ini jelas berbeda dengan karakteristik wanita pada umumnya. Wanita yang masih terjaga fithrahnya karakternya lebih pasif. Wanita lebih senang dikejar oleh pria daripada mengejar pria. Karena memperhatikan perbedaan karakter keduanya, al-Qur'an mengulangi perintah menjaga pandangan, pertama untuk pria, dan kedua untuk wanita.

Menurut syeikh Mamduh, jika dibandingkan antara perintah menjaga

pandangan apada ayat 30 dan 31, perintah pada ayat ke-30 yang ditujukan kepada pria lebih tegas, karena segala sesuatu yang ada pada diri wanita dapat menjadi daya tarik bagi pria dan menjadi sumber fitnah baginya. Untuk itulah, sebagian ulama mengatakan bahwa wanita seluruhnya adalah aurat, karena mampu menggerakkan nafsu birahi pada pria.¹³

Perintah menjaga pandangan ini bertujuan agar segala sesuatu yang dapat melahirkan prasangka yang sifatnya buruk, baik bagi pria maupun wanita dapat dibendung lewat memelihara pandangan. Karena busur panah syaithan dikerahkan lewat pandangan. Dan syaithanpun dapat masuk pada diri manusia lewat aliran darah. Dengan demikian, tatkala perintah ini tidak diperhatikan, sendi – sendi kemasyarakatan di tengah umat akan roboh satu persatu.¹⁴

8. Pemeliharaan Masyarakat Dengan Memotivasi Pemuda Pemudi Untuk Menikah dan mempermudah prosesnya

Allah swt berfirman pada surah an-Nuur ayat 32-33:

وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ ۚ إِن يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ۗ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٣٢﴾
 وَالَّذِينَ يَبْتِغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِن عِلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ۗ وَأَتَوْهُمْ مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي ءَاتَاكُمْ ۚ وَلَا تَكْرَهُوا فَتَيْبَتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ ۚ إِن أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۚ وَمَن يُكْرِهِنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِن بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٣﴾

“dan kawinkanlah orang-orang yang sedirian diantara kamu, dan orang-orang yang layak (berkawin) dari hamba-hamba sahayamu yang lelaki dan hamba-hamba sahayamu yang perempuan. jika mereka miskin Allah akan memampukan mereka dengan kurnia-Nya. dan Allah Maha Luas

¹³ Mamduh, *Surah an-nuur wa Musykilatuna al-ijtima'iyah*, hlm 92-93

¹⁴ *Ibid*, hlm 93-94.

(pemberian-Nya) lagi Maha mengetahui. dan orang-orang yang tidak mampu kawin hendaklah menjaga kesucian (diri)nya, sehingga Allah memampukan mereka dengan karunia-Nya. dan budak-budak yang kamu miliki yang menginginkan perjanjian, hendaklah kamu buat Perjanjian dengan mereka, jika kamu mengetahui ada kebaikan pada mereka, dan berikanlah kepada mereka sebahagian dari harta Allah yang dikaruniakan-Nya kepadamu. dan janganlah kamu paksa budak-budak wanitamu untuk melakukan pelacuran, sedang mereka sendiri mengingini kesucian, karena kamu hendak mencari Keuntungan duniawi. dan Barangsiapa yang memaksa mereka, Maka Sesungguhnya Allah adalah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang (kepada mereka) sesudah mereka dipaksa itu.”

Ayat-ayat di atas menekankan beberapa isu penting, bukan hanya terkait dengan motivasi agama bagi yang mampu untuk segera menikah, tetapi juga perintah agar masyarakat secara umum membantu mempermudah pasangan yang berkeinginan untuk menikah. Motivasi untuk menikah ini jika dikaitkan dengan perintah-perintah Allah sebelumnya, seakan-akan menjadi rantai terakhir, setelah adab minta izin, adab menjaga pandangan.

Di dalam al-Qur'an disebutkan ada suatu model praktis bagaimana keterkaitan antara perintah minta izin, menjaga pandangan, dan motivasi menikah, yaitu kisah antara seorang hamba saleh dengan Musa as. Allah mengabadikan ucapan hamba saleh itu dalam QS al-Qashash ayat 27:

قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَنْكِحَكَ إِحْدَى أَبْنَتِي هُنَّيْنِ ...

“berkatalah Dia (hamba saleh): “Sesungguhnya aku bermaksud menikahkan kamu (Musa) dengan salah seorang dari kedua anakku ini...”

Tatkala menafsirkan ayat 27 surah al-qashash di atas, syeikh Sya'rawi berkomentar: “tatkala Musa akan bekerja pada hamba saleh itu, mungkin saja nantinya pada saat bekerja, Musa akan tergoda untuk memegang tangan anaknya, untuk mencegah itu, hamba saleh menawarkan kepada Musa untuk meminang dan menikahi salah seorang dari dua putrinya. Hal ini memberikan pengaruh luar biasa dan dampak yang besar agar Musa nantinya tidak lagi merasa malu dan segan saat keluar masuk rumah hamba saleh itu demi menyelesaikan pekerjaannya. Ini menunjukkan

bahwa ayah dari anak perempuan atau walinya, jika sudah menemukan calon pasangan yang sekufu' dengan anak perempuannya, hendaklah ia tidak ragu – ragu lagi untuk memudahkan proses pernikahan antara keduanya.”¹⁵

Pernikahan memainkan peranan besar Dalam pembentukan masyarakat yang sejahtera. Dengan menikah, kehidupan seseorang akan lebih tertata dan teratur. Bahkan, setelah menikah dan menemukan cara yang halal untuk memuaskan nafsu syahwatnya, para pasangan suami istri akan dibimbing bersama untuk mengokohkan ikatan antara keduanya dengan ikatan *mawaddah* dan *rahmah*, sebagaimana Firman Allah dalam QS ar-Ruum ayat 21:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾

“dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu isteri-isteri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikan-Nya diantaramu rasa kasih dan sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berfikir.”

Ayat ini secara jelas mengkritisi sikap beberapa orang tua yang justru menghalang – halangi anak – anak mereka untuk menikah dengan mempersulit proses pernikahan dengan ketentuan – ketentuan tambahan, seperti tingginya nilai mahar yang diminta wali pihak wanita, persyaratan jumlah nafkah tertentu sebelum dan sesudah menikah, atau hanya melandasi izin untuk menikah dengan melihat sisi fisik dan materiil calon suami, tanpa memperhatikan akhlak dan perilakunya. Hal itu semua, apabila tidak dicarikan jalan keluar terbaik dan solusinya, bukan tidak mungkin akan melahirkan dampak sosial yang buruk, termasuk maraknya prostitusi dan perzinahan.

¹⁵ Muhammad Mutawalli as-Sya'rawi, *Tafsir Sya'rawi*, jilid 16, hlm 10262.

C. KESIMPULAN

Dari pemaparan di atas, dapat dinilai berapa besar perhatian al-Qur'an, khususnya surah an-Nuur terhadap isu – isu sosial kemasyarakatan, bukan hanya yang berkaitan dengan problematika di zaman diturunkannya surah ini, namun juga problematika yang hingga saat ini masih menjadi tantangan bagi manusia modern untuk mencari solusi terbaik dalam menyelesaikannya.

Diantara kesimpulan penting yang dapat disimpulkan dari pembahasan di atas, antara lain:

1. Al-Qur'an berupaya untuk menentukan karakteristik hubungan antara pria dengan wanita sebagai sesama anggota masyarakat dalam berinteraksi satu sama lain. Interaksi yang baik antara pria dan wanita merupakan sebuah keniscayaan sosial yang tidak mungkin dianggap remeh. Untuk itu, al-Qur'an banyak menawarkan solusi penting dalam mengatur interaksi antara pria dan wanita.
2. Al-Qur'an memberikan perhatian yang sangat besar terhadap segala upaya untuk membersihkan masyarakat dari kejahatan zina. Karena itulah, Islam mensyari'atkan hijab bagi wanita, disyari'atkan pula adab dalam berinteraksi antara lawan jenis, diperintahkan keduanya untuk sama – sama menjaga pandangan, demi memutuskan pengaruh syaithan lewat langkah – langkahnya, selain menetapkan hukuman yang tegas bagi yang menyebarkan perbuatan keji di masyarakat dan mengikuti laqngkah – langkah syaithan.
3. Al-Qur'an memberikan perhatian yang besar terhadap hak masyarakat, yang tercermin dalam hak – hak anggota masyarakat. Untuk itu, tidak ada kebebasan yang mutlak. Islam menjelaskan bahwa kebebasan seseorang berakhir tatkala kebebasan orang lain dimulai. Oleh karenanya, tidak boleh merugikan diri sendiri apalagi merugikan orang lain.
4. Al-Qur'an menekankan pentingnya menjaga nama dan citra baik masyarakat. Untuk itu, segala bentuk perkataan dan pernyataan yang tidak dapat dipertanggung jawabkan, seperti *ghibah* (menggunjing), *namimah* (mengadu domba), *kazb* (perkataan dusta), dan *nifaaq* (sikap munafik), merupakan suatu kejahatan yang layak dihukum.

5. Al-Qur'an menekankan pentingnya memelihara nama baik dan kehormatan manusia. Segala perkataan dan pernyataan yang merendahkan kehormatan manusia tanpa ada bukti dan keterangan yang jelas merupakan suatu bentuk kejahatan bagi kemanusiaan. Hal yang demikian tidak boleh dianggap enteng, demi terpeliharanya tujuan syari'at Islam dalam memelihara kehormatan manusia.
6. Al-Qur'an mengemukakan banyak solusi preventif bagi problem-problem sosial kemasyarakatan, seperti perintah untuk menjaga pandangan, kewajiban hijab dan menutup aurat, larangan untuk berbohong, menggunjing, apalagi menuduh orang lain berbuat perbuatan keji tanpa bukti. Selain tindakan preventif, al-Qur'an juga menggugulkan tindakan represif untuk menanggulangi problem sosial, seperti perintah menegakkan hukuman had, seperti rajam dan cambuk bagi yang berzina, cambuk bagi yang menuduh tanpa bukti, bahkan had potong tangan bagi yang mencuri.

Singkat kata, dapat dikatakan bahwa surah an-Nuur banyak mengkaji fenomena – fenomena sosial, sekaligus menawarkan solusi untuk menyelesaikan segala problematikanya, baik yang sifatnya tindakan preventif maupun represif, demi terpeliharanya masyarakat dari segala kejahatan dan virus yang dapat menghancurkan sendi-sendinya.

D. DAFTAR PUSTAKA

- As-Sa'di, Abdurrahman (2000). *Taysiir al-kariim ar-rahman Fi tafsiir Kalam al-mannan*, tahqiq: Abdurrahman bin Ma'alla. Beirut: Muassasah ar-Risalah, cet ke -1.
- Ibn hambal al-Syaibani, Ahmad Bin Muhammad. (1999). *al-Musnad*, tahqiq: Syu'aib al-Arnauth. Beirut: Muassasah ar-Risalah.
- Mamduh. *Surah an-Nuur wa Musykilatuna al-Ijtima'iyah*.
- Thahmaz, Abdul hamid. (1996). *al-Tasyri' wa al-Hidayah Fi Surah an-Nuur*. Beirut: daar al-Syamiyah, cet ke-1.
- Abu al-A'la al-Maududi, *Tafsir surah an-Nuur*.

- Ibn Anas, Malik. (1985). *al-Muwattha'*. Tahqiq Muhammad Fuad Abd al-baqi. Beirut: Daar Ihya' turat s al-Arabi.
- Ibnu Jarir al-Thabari, Muhammad. (2000). *Jami' al-bayan fi ta'wil Aay al-Qur'an*. Tahqiq: Ahmad Muhammad syakir. Beirut: Muassasah ar-Risalah, cet ke-1.
- Syihab, Muhammad Quraisy. (2002). *Tafsir al-Misbah*. Jakarta: lentera hati.
- Ibnu Kathir. (1999). *Tafsir al-Qur'an al-Adzhim*. Tahqiq: sami Bin Muhammad salamah. Arab Saudi: Daar taybah li nasyr, cet ke-2.
- As-Sya'rawi, Muhammad Mutawalli. (1991). *Tafsir Sya'rawi*. Kairo: Akhbar al-Yaum.



SUMBANGAN PEMIKIRAN ULAMA ISLAM DALAM KAJIAN *TARADUF* (SINONIM) DALAM AL-QUR'AN

A. PENDAHULUAN

Allah swt telah memuliakan bahasa Arab dengan menjadikannya sebagai bahasa Al-Qur'an, sebagaimana Firman Allah dalam QS Yusuf, ayat 2:

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢﴾

“*Sesungguhnya Kami menurunkannya berupa Al Quran dengan berbahasa Arab, agar kamu memahaminya.*”

Atas dasar itu, berbeda dengan bahasa lainnya, bahasa Arab memiliki beberapa karakteristik istimewa yang sulit dijumpai pada bahasa – bahasa lainnya. Karakteristik istimewa ini tidak hanya tampak pada sisi tertentu dalam bahasa ini saja, namun dapat ditemukan dalam banyak sisi.

Setelah al-Qur'an diturunkan dalam bahasa Arab, secara tidak langsung bahasa Arab mendapatkan karakteristik tambahan dari al-Qur'an berupa keistimewaan sebagai berikut;

1. Bahasa Arab Al-Qur'an telah menyatukan bangsa Arab dalam satu bahasa persatuan, setelah sebelumnya masing – masing kabilah dan suku memiliki bahasa Arab dengan *lahjah* dan logat masing– masing. Dengan diturunkannya al-Qur'an dalam bahasa Arab, secara tidak langsung orang – orang Arab yang dipisahkan dengan lautan, gurun pasir dan pegunungan, mampu disatukan dengan suatu bahasa persatuan.
2. Bahasa Arab al-Qur'an yang memiliki nilai sastra yang sangat tinggi, memberikan sumbangan yang sangat besar terhadap perkembangan kritik sastra Arab, dan peningkatan *uslub* (gaya) bahasa Arab. Dengan memperhatikan singkat (*I'jaaz*)-nya bahasa Al-Qur'an, ketelitian (*diqqah*) maknanya, sastra Arab pasca turunnya al-Qur'an menjadi lebih indah bahkan lebih bermakna universal. Hal ini dapat dibuktikan dengan membandingkan antara karya sastrawan Arab pasca turunnya al-Qur'an, seperti Syair Hassan Bin Tsabit, Umar Bin Abi Rabi'ah, dengan karya sastrawan Arab jahiliyyah, seperti Syair Nabighah al-Zibyani, Antarah Bin Syaddad, dan Tharfah Bin al-Abd. Dalam banyak kajian peneliti, baik dari ulama *mutaqaddimiin* seperti Ibnu Khaldun¹, maupun ulama *mutaakhhiriin*, seperti ar-Rafi'i², dijelaskan bahwa ada pengaruh sastra Al-Qur'an yang begitu indah dalam karya sastrawan Arab pasca datangnya Islam.
3. Dengan diturunkannya al-Qur'an dalam bahasa Arab, secara tidak langsung Bahasa Arab menjadi bahasa yang abadi dan terjaga dari kepunahan, karena Allah sendiri yang berjanji untuk menjaga al-Qur'an dan menjaga bahasanya. Banyak bahasa tua yang saat ini sudah punah, namun bahasa Arab tetap mampu menjaga keindahan dan kesegarannya dengan diabadikan sebagai bahasa Al-Qur'an.
4. Al-Qur'an berhasil mentransformasikan bahasa Arab dari bahasa masyarakat padang pasir yang jauh dari ilmu pengetahuan dan teknologi serta peradaban, menjadi bahasa ilmu pengetahuan dan teknologi,

¹ Ibnu Khaldun, *Al-Muqaddimah*, (Beirut: Daar Ihya' al-Turats al-Araby, 1997), hlm 580, 798.

² Mustafa Shadiq Al-rafi'I, *I'Jaaz al-Qur'an Wa al-balaghah al-Arabiyyah*, (Beirut: Daar al-Kitab al-Arabi, 1973), hlm 215.

serta peradaban universal. Walaupun bahasa Arab dalam sejarahnya yang panjang sebelum turunnya al-Qur'an telah banyak mengalami perubahan dan transformasi, namun menurut ar-Rafi'i, perubahan terbesar yang pernah terjadi justru setelah al-Qur'an diturunkan.³

Memperhatikan keterikatan yang sangat erat antara kajian al-Qur'an dan kajian bahasa Arab, penelitian ini berangkat dari rumusan masalah berikut:

1. Bagaimana kedudukan lafadh al-Qur'an dalam kajian kebahasaan?
2. Adakah sinonim dalam kajian kebahasaan?
3. Bagaimana sumbangan para ulama Islam dalam kajian taraduf lafadh dalam al-Qur'an?

Berangkat dari rumusan masalah di atas, penelitian ini bertujuan untuk:

1. Menjelaskan kedudukan lafadh al-Qur'an dalam kajian kebahasaan.
2. Menerangkan ada atau tidaknya sinonim dalam kajian kebahasaan.
3. Menjelaskan sumbangan pemikiran ulama islam dalam kajian taraduf lafadh al-Qur'an.

B. KEDUDUKAN LAFAZH (KATA) AL-QUR'AN DALAM KAJIAN KEBAHASAAN

Dalam kajian kebahasaan, kata, menurut Olmert, merupakan dasar utama dalam kajian kritik sastra, mengingat kata merupakan satuan terkecil dalam suatu perkataan. Pemilihan kata merupakan dasar dari ketelitian dalam ungkapan, dan kejelasan suatu makna, kejujuran dalam petunjuk, karena suatu kata jika ditempatkan pada suatu tempat yang paling cocok, maka ia mampu menunjukkan seluruh makna yang ada dalam suatu ungkapan.⁴

³ Mustafa Shadiq Al-rafi'I, *Tarikh Aadab al-Lughah al-Arabiyyah*. (Kairo: al-Maktabah al-Tijariyyah al-Kubra. 1953), jilid 2, hlm 13.

⁴ Steven Olmert, *Dawr al-Kalimah fi al-Lughah*, alih bahasa Arab Kamal Muhammad, (Beirut: Daar Aalam al-Kutub, 1962), hlm 3.

Menurut Ahmad Hasan Ziyat, setiap kata memiliki ruh, apabila kata tersebut ditempatkan pada posisi yang paling sesuai dengan maknanya, maka kata itu mengandung ketelitian, kekuatan, kejujuran, dan kejelasan.⁵

Tidaklah mengherankan, orang Arab Jahiliyyah pra Islam berupaya keras dalam memilih kata terbaik untuk digunakan dalam ungkapan mereka, berdasarkan perasaan dan logika sehat. Di tengah – tengah kejahiliyyahan mereka, Orang Arab pra Islam sadar akan efek negatif yang dapat ditimbulkan dari ketidak telitian dalam memilih kata.

Sebagai contoh, Ahmad Mathlub dan Hasan al-Bashir menceritakan bahwa Tharfah Bin al-Abd suatu ketika mendengar satu bait syair gubahan al-Musayyab Bin 'alas:

وقد أتناسى الهم عند أذكاره بناح عليه الصعيرية مكم

Lantas Tharfah mengatakan: lebih utama jika engkau mengatakan (لَا يَقِلُّ أَحَدُكُمْ خَشْتِ نَفْسِي، وَلَكِنْ لِيَقِلَّ لِقَسْتِ), karena kata (لَا يَقِلُّ أَحَدُكُمْ) yang engkau gunakan maknanya tanda di leher unta, buka leher lembu.⁶

لا يقل أحدكم خشت نفسي، ولكن ليقل لقست
Ketelitian generasi awal Islam dari kalangan para sahabat juga tidak kalah dengan perhatian sastrawan Arab di masa jahiliyyah. Bahkan, Rasulullah saw yang merupakan orang Arab terfasih, pernah menerangkan kepada para sahabatnya akan pentingnya kedudukan suatu kata dalam suatu ungkapan, tatkala Beliau mengatakan;

*Janganlah seseorang diantara kalian mengatakan **khabsat nafsi** (jiwaku terkotor), tetapi hendaklah ia mengatakan **laqastu** (aku bersalah). (HR Bukhari dan Muslim).*

Diriwayatkan pula bahwa pada suatu ketika Rasulullah saw mengajarkan salah seorang sahabatnya, al-Barra' Bin 'Azib, ungkapan:

⁵ Ahmad Hasan ziyat, *Muqaddimah ad-Difa' 'an al-Balaghah*, (Kairo: Mathba'ah an-Nahdhah. 1967, hlm vi

⁶ Ahmad Mathlub dan Hasan al-Bashir, *Al-Balaghah wa Al-Thatbiq*, (Baghdad: Wuzarah al-Tarbiyah wa al-Ta'lim Wa al-bahs al-ilmy, 1982), hlm 11

Aku beriman kepada kitab sucimu yang telah Engkau turunkan, dan beriman kepada Nabimu yang telah Engkau utus. Lantas al-Barra' mengatakan (ﻛﻠﻤﺎﺗﻪ ﻣﺎ ﻛﺎﻧﺖ ﻣﻨﻪ), nabipun langsung memperbaiki ungkapan Barra dengan kembali mengatakan (ﻛﻠﻤﺎﺗﻪ ﻣﺎ ﻛﺎﻧﺖ ﻣﻨﻪ). (HR Bukhari dan Muslim)

Diriwayatkan dalam Tafsir al-Thabari, bahwa Umar Bin Khattab pernah menganalisa penggunaan kata (ﻛﻠﻤﺎﺗﻪ) pada ayat 11 dari Surah Ali Imran (ﻛﻠﻤﺎﺗﻪ ﻣﺎ ﻛﺎﻧﺖ ﻣﻨﻪ ﻛﻠﻤﺎﺗﻪ ﻣﺎ ﻛﺎﻧﺖ ﻣﻨﻪ). Beliau mengatakan: “Kalau Allah berkehendak Allah dapat saja menggunakan kata (ﻛﻠﻤﺎﺗﻪ), maka kita semua termasuk dalam keutamaan yang disebutkan dalam ayat itu, namun Allah justru menggunakan kata (ﻛﻠﻤﺎﺗﻪ) yang berarti hanya sahabat nabilah yang mendapatkan keutamaan itu beserta generasi setelah mereka yang mengikuti segala perbuatan baik mereka.”⁷

Bagi setiap orang yang memiliki cita rasa sastra yang baik, ia akan mampu membedakan antara kata yang baik dan cocok dengan kata lain yang buruk dan tidak sesuai. Pakar bahasa Arab, Ibnu al-Atsir al-Jazri pernah mengatakan: “orang yang bodoh yang tidak mampu membedakan makna antara satu kata dengan yang lain, tidak dapat membedakan antara kata (ﻛﻠﻤﺎﺗﻪ) dengan kata (ﻛﻠﻤﺎﺗﻪ), kata (ﻛﻠﻤﺎﺗﻪ) dengan kata (ﻛﻠﻤﺎﺗﻪ), kata (ﻛﻠﻤﺎﺗﻪ) dengan kata (ﻛﻠﻤﺎﺗﻪ), maka seharusnya orang yang demikian tidak diajak untuk berbicara, dan tidak pantas pertanyaannya dijawab, tetapi biarkanlah ia dengan kejahilannya. Perumpamaan orang yang demikian, seperti yang tidak mampu membedakan antara seorang negro yang hitam berambut keriting, dengan seorang kulit putih yang berambut lurus.”⁸

Kalau dalam ungkapan manusia saja kedudukan kata begitu penting, sehingga jika diletakkan tidak pada tempatnya yang sesuai akan melahirkan makna yang kurang tepat, bagaimanapula dengan kedudukannya dalam Kalam Allah yang ada di dalam al-Qur'an. Pastinya, ketepatan penggunaan

⁷ Al-Thabari, jami' al-Bayan fi ta'wil Aay al-Qur'an, *Jami' al-Bayan Fi Ta'wil Aay al-Qur'an*. Kairo: Maktabah Boulaq, 1988), jilid 4, hlm 29.

⁸ Ibnu Atsir al-jazri, *al-Matsal al-sair*, (Kairo: Mustafa al-babi al-halabi, 1939), jilid 1, hlm 149.

setiap kata dalam al-Qur'an begitu sempurna, sampai – sampai ahli tafsir Ibnu Athiyyah al-Andalusi Dalam Na'im al-Jamshi pernah mengatakan: “Kitabullah, jika satu kata saja diambil dan digantikan dengan kata lain dari perbendaharaan bahasa Arab, maka jika diteliti kemudian akan ditemukan bahwa cita rasa sastra yang baik pastinya akan menolak penggantian tiap kata dengan kata lainnya.”⁹

Ar-Raghib al-Isfahani juga mengatakan: “Lafadz (kata) al-Qur'an merupakan inti perkataan orang Arab yang terbaik dan tertinggi nilai sastranya. Karena itulah, setiap lafadz dalam al-Qur'an dijadikan dasar oleh para Ahli Fikih dan ahli Hikmah dalam setiap hukum dan hikmah mereka. Para Penyair dan ahli Balaghahpun menjadikannya sebagai dasar syair dan prosa mereka.”¹⁰

Walaupun secara umum ulama Islam memberikan perhatian yang cukup besar bukan hanya pada makna kata (*madlul al-Lafdzi*), tetapi juga pada Lafadz kata (*al-Lafdz*), dan bentuk kata (*shighah al-Lafdz*). Akan tetapi dapat dikatakan bahwa perhatian mereka terhadap makna lafadz (*madlul al-Lafdzi*) sangat besar karena keterkaitannya yang begitu erat dengan upaya memahami pesan Allah secara maksimal dalam al-Qur'an, baik yang berkaitan dengan pembahasan *al-musytarak al-lafdzi*, maupun *al-musytarak al-ma'nawi*.

Al-Musytarak al-Lafdzi sering diartikan sebagai satu kata yang memiliki dan mengandung banyak arti. Dengan kata lain, makna yang beraneka ragam berbagi dalam bentuk satu lafadz yang sama. Di sisi lain, *Al-Musytarak al-Ma'nawi* diartikan sebagai bentuk lafadz yang berbeda – beda berbagi dalam menunjuk makna yang sama. *Al-Musytarak al-Ma'nawi* ini sering disebut juga dengan Taraduf, yang biasa diartikan dengan sinonim. Sinonim sendiri, sebagaimana dijelaskan T. Fatimah Djadjasudarma, dalam ilmu

⁹ Na'im al-jamshi, *Fikrah I'jaz al-Qur'an munzu al-Bi'tsah al-Nabawiyah Hatta Ashrina al-hadhir ma'a Naqdi wa Ta'liiq*, (Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1980), hlm 95

¹⁰ Al-raghib al-isfahani, *al-Mufradaat Fi Gharib al-Qur'an*, (Kairo: mathba'ah Mustafa al-babi al-halabi, 1961), hlm 6.

semantik biasa diartikan dengan kata - kata yang mempunyai makna yang sama.¹¹

Dalam tulisan ini, akan dibahas secara lebih spesifik pengertian *Taraduf*, sebab *Taraduf*, dan Sumbangan ulama islam dalam kajian *Taraduf* (sinonim) dalam Al-Qur'an.

C. TARADUF (SINONIM) DALAM KAJIAN KEBAHASAAN

Para ahli bahasa Arab memberikan definisi yang berbeda mengenai *al-taraduf*, seperti al-Fakhru al-Razi dalam Mukhtar Umar yang mendefinisikan *taraduf* dengan beberapa kata yang mempunyai makna yang sama.¹²

Sedangkan Emil Badi' Ya'qub di dalam bukunya *Fiqh al-Lughah al-Arabiyah wa Khashaishuha*, mendefinisikan *taraduf* dengan dua buah kata atau lebih yang berbeda lafaznya, tetapi mempunyai makna yang sama, seperti kata *as-Sayf* (سيف), *al-Muhannad* (مُهَنَّاد), *al-Husam* (هُسَام), yang mempunyai makna yang sama.¹³

Para ahli bahasa berbeda pendapat dalam menyikapi ada atau tidak adanya *taraduf*. Hal ini disebabkan karena tidak adanya kesepakatan antara para ahli bahasa terhadap pengertian, definisi atau maksud yang sebenarnya dari *taraduf* itu sendiri.

Menurut Zahrudin, apabila kita akan menentukan dua buah kata atau lebih itu dianggap ber-*taraduf*, maka terlebih dahulu harus memperhatikan beberapa hal, antara lain:

1. Kata-kata yang akan disinkronkan atau dipadankan harus terbatas pada lingkungan, waktu dan tempat tertentu.
2. Memperhatikan hubungan kata dalam konteks kalimat. Karena

¹¹ T. Fatimah Djadjasudarma, *Semantik I : Pengantar ke Arah Ilmu Makna*. Bandung: Eresco, 1993), hlm 96-97.

¹² Mukhtar Umar, *Ilm ad-dalalah*, (Kuwait: Muktabah Dar 'Urubah, 1982), hlm 215

¹³ Emil Badi' ya'qub, *Fiqh al-Lughah al-Arabiyah wa khashaishuha*, (Beirut: dar al-Tsaqafah al-Islamiyah, 1992), hlm 173

terkadang sebuah kata akan memiliki pengertian yang berbeda bila ditempatkan pada konteks kalimat yang berbeda.

3. Adanya penyesuaian arti antara satu kata dengan kata yang lain yang pada umumnya dapat dipahami oleh orang-orang yang tinggal di suatu lingkungan tertentu.¹⁴

Selanjutnya, menurut Zahrudin, kata-kata tertentu yang dianggap bersinonim tidak lantas diterima begitu saja, namun ada beberapa persyaratan yang harus dipenuhi, antara lain:

- a. Kata-kata yang bersinonim harus memiliki persesuaian makna, seperti kata *Jalasa* (جالس) dengan kata *Qa'ada* (قاعدا). Kedua kata ini mempunyai makna yang sama, yaitu duduk.
- b. Kata-kata yang dianggap bersinonim, harus berada dalam lingkungan bahasa dan geografis tertentu pula, seperti bahasa Arab di Jazirah Arabia.¹⁵

Dalam konteks bahasa Indonesia, kesinoniman mutlak atau simetris, sebagaimana dipaparkan Abdul Chaer, memang tidak ada. Oleh karena itu, kata-kata yang dapat dipertukarkan begitu saja pun jarang ada. Pada suatu tempat kita mungkin dapat menukar kata mati, dan kata meninggal, tetapi di tempat lain tidak dapat.¹⁶

Dua buah kata yang bersinonim maknanya tidak akan persis sama. Ketidak mungkinan kita untuk menukar sebuah kata dengan kata lain yang bersinonim disebabkan berbagai faktor, antara lain:

- a. Faktor waktu, misalnya kata hulu balang bersinonim dengan kata komandan. Namun, keduanya tidak dapat dipertukarkan. Karena hulubalang hanya cocok untuk situasi kuno, klasik atau arkais. Sedangkan kata komandan hanya cocok untuk situasi masa kini.
- b. Faktor tempat atau daerah, misalnya kata saya bersinonim dengan

¹⁴ Zahrudin, *Sinonim dalam al-Qur'an*, Tesis Pascasarjana, (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2002), hlm 39-40

¹⁵ *Ibid*, hlm 42-43.

¹⁶ Abdul Chaer, *Pengantar Semantik Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Bhinaneka Cipta, 2000), hlm 85

kata beta. Tetapi kata beta hanya cocok untuk digunakan dalam konteks pemakaian bahasa Indonesia Timur (Maluku). Sedangkan kata saya dapat digunakan secara umum di mana saja.

- c. Faktor sosial, misalnya kata aku dan saya adalah bersinonim. Tetapi kata aku hanya dapat digunakan untuk teman yang sebaya dan tidak dapat digunakan kepada orang yang lebih tua atau yang status sosialnya lebih tinggi.
- d. Faktor bidang kegiatan, misalnya kata tasawuf, kebatinan dan mistik adalah tiga buah kata yang bersinonim. Namun kata tasawuf hanya lazim dalam agama Islam; kata kebatinan untuk yang bukan Islam dan kata mistik untuk semua agama.
- e. Faktor nuansa makna, misalnya kata - kata melihat, melirik, melotot, meninjau dan mengintip adalah bersinonim. Kata melihat memang dapat digunakan secara umum; tetapi kata melirik hanya digunakan untuk menyatakan melihat dengan sudut mata, kata melotot untuk menyatakan melihat dengan mata terbuka lebar; kata meninjau digunakan untuk melihat dari tempat jauh atau tempat tinggi dan kata mengintip hanya cocok digunakan untuk melihat dari celah yang sempit.

D. SUMBANGAN PEMIKIRAN ULAMA ISLAM DALAM KAJIAN *TARADUF* (SINONIM) DALAM AL-QUR'AN

Para ahli bahasa klasik berbeda pendapat dalam menyikapi ada atau tidaknya *taraduf* di dalam bahasa Arab, mereka terbagi menjadi dua kelompok, yaitu: Kelompok yang mendukung adanya *taraduf*, dan kelompok yang menolak adanya *taraduf* dalam al-Qur'an.

Orang yang pertama kali menulis buku yang membahas tentang *taraduf*, sebagaimana disebutkan Zahrudin¹⁷, adalah Abi Hasan 'Ali bin Isa ar-Rahmani (W. 384 h), yang berjudul; *Kitabul alfadz al-mutaradifah wa al-Mutaqaribah fi al-Ma'na* yang merupakan tela'ah dari buku Abu al-Husain Ahmad bin Faris (W. 377H) yang berjudul *Assahiby*.

¹⁷ Zahrudin, *Sinonim dalam al-Qur'an*, Tesis Pascasarjana. Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2002), hlm 40-42.

Sedangkan orang yang pertama kali mengakui adanya *taraduf* dalam bahasa Arab adalah Abu Zaid al-Anshari (W. 251 H), Al-Suyuti (W.911 H), mengemukakan dalam bukunya *al-Muzhar*, bahwa Abu Zaid al-Anshari, mencoba mengumpulkan kata-kata yang ber-*taraduf*, diantaranya adalah antara kata *al-Muhbanthi'* dengan kata *as-Samiin*.

Tokoh lain pendukung adanya *taraduf* adalah Ibn al-Arabi (W. 232H) dan al-Ashma'i (W. 216 H), dengan bukunya yang terkenal *kitab alFadz*. Pada abad ke-4 H muncul tokoh lain yang mendukung adanya *taraduf*, seperti ibn al-khalawaih (W. 816), dengan bukunya yang berjudul *Asma' al Hayah dan Asma' al-Asad*. Kemudian pada abad ke-8 H, muncul al-Fairuz (W. 216 H) dengan kamusnya yang terkenal, yaitu *al-Qamus al-Muhith*. Pada abad ke-12 H, muncul pula al-Thamuni.

Kelompok yang mendukung adanya *taraduf* dalam al-Qur'an ini, mengemukakan argumentasi mereka, sebagai berikut;

Pertama, *taraduf* merupakan suatu keharusan dalam berbahasa, sebagai contoh; ketika seseorang akan menjelaskan kata *al-Lubb* (لُبُّ), maka mau tidak mau harus mendapatkan kata lain yang mempunyai makna yang sama dengan kata tersebut, misalnya dengan kata *al-Aql* (عَقْلٌ). Kedua kata tersebut mempunyai makna dan pengertian yang sama, yaitu akal, karena itu, kedua kata tersebut dianggap ber-*taraduf*.

Kedua, sebagaimana yang dikemukakan oleh Ibn Faris, seandainya sebuah kata dapat diungkapkan dengan satu makna saja, niscaya tidak mungkin bagi seseorang mengungkapkan suatu makna dengan kata yang lain yang menjelaskan esensi maknanya.

Argumentasi ini dikuatkan dengan sebuah riwayat hadits, dimana diceritakan bahwa Rasulullah SAW menjatuhkan sebuah pisau, kemudian ia meminta abu Hurairah: "Ambilkan pisau itu (*as-Sikkiin*) untukku" Abu Hurairah menoleh kekanan dankekiri. Setelah Rasulullah mengulang ucapannya sebanyak tiga kali, Abu Hurairah berkata "Pisau (*Madiyyah*) kah yang engkau maksudkan? Rasul menjawab: "Ya".

Al-Fakhru al-Razi (W. 666 H) menyatakan bahwa ada sebagian orang yang menolak *taraduf*. Mereka berpendapat bahwa kata-kata yang dianggap ber-*taraduf* sebenarnya tidak memiliki makna yang sama,

tetapi kata-kata tersebut hanya saling menjelaskan. Karena kata yang satu adalah kata yang mempunyai makna yang sebenarnya, sedangkan kata lain yang dianggap memiliki makna yang sama sebagai sifat. Pendapat seperti ini sebenarnya boleh-boleh saja dan dapat diterima, seperti kata *al-Sayf* (سيف) dan kata *ash-Sharim* (سليم), tidak memiliki makna yang sama. Karena kata yang bermakna pedang hanya kata *al-Sayf* (سيف), sedangkan kata *ash-Sharim* (سليم), hanyalah kata yang hampir sama maknanya dengan kata *al-Sayf* (سيف).

Al-Ashfahani dalam Mukhtar Umar (1982: 216-218) juga mengatakan bahwa *al-Taraduf al-Haqiqi* hanya terdapat pada kata-kata yang berada pada suatu dialek atau *lahjah*. Sedangkan kata-kata yang tidak satu *lahjah* (dialek) bagaimanapun tidak terdapat *taraduf*.¹⁸

Sedangkan ahli bahasa yang menolak adanya *taraduf* di dalam bahasa Arab adalah Abu Al-Abbas Ahmad Bin Yahya Bin Tsa'lab, Abu Ali al-Farisi, Ibn Faris, dan Abu Hilal al-Askari, dan Jalaluddin as-Suyuthi.

Ibn Faris, yang merupakan murid dari Abu al-Abbas Ahmad Bin Yahya Bin Tsa'lab, mengarang sebuah karya yang cukup fenomenal membahas masalah perbedaan makna diantara lafadz yang dianggap bertaraduf (bersinonim) berjudul "*As-Shohiby Fi Fiqh al-Lughah Wa Sunan al-Arab Fi al-Kalam*." Beliau (1997: 96) mengatakan bahwa setiap *isim* (kata benda) hanya memiliki satu makna, sedangkan kata-kata yang kemudian diartikan pedang bukan makna yang sebenarnya, tetapi hanya laqab atau sifat saja, seperti *al-Sayf* (سيف) yang berarti pedang. Begitu pula pada kata kerja, seperti *Qa'ada* dan *Jalasa*. Kedua kata tersebut tidaklah bermakna sama, masing-masing kata secara spesifik memiliki makna sendiri-sendiri yang berbeda.¹⁹

Abu Hilal al-Askari, seorang kritikus sastra, mengarang karyanya yang fenomenal dengan judul "*al-Furuq al-Lughawiyah*." Selain menolak adanya *taraduf* (sinonim), Abu Hilal al-Askari (1981: 12) juga cenderung untuk membedakan kata-kata yang dianggap ber-*taraduf*. Ia mengatakan

¹⁸ Mukhtar Umar, *Ilm ad-dalalah*, hlm 216-218

¹⁹ Ibnu Faris, *As-Shohiby Fi Fiqh al-Lughah*, (Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1997), hlm 96.

bahwa perbedaan pada ungkapan dan nama mengakibatkan perbedaan pula pada makna. Apabila sebuah kata telah menunjukkan pada sebuah makna tertentu, maka tidak tepat bila kata tersebut ditunjukkan pada makna yang lain. Menurutnya, bahasa mempunyai kata-kata yang jelas maknanya, sehingga kata-kata tersebut sudah menunjukkan satu makna, sedangkan makna yang lain dimilikinya sudah tidak tepat lagi dan itu hanya makna tambahan saja. Oleh karena itu, ia menyatakan bahwa tidaklah benar apabila ada sebuah kata yang mempunyai dua makna atau lebih, begitu juga sebaliknya, tidaklah benar apabila ada dua buah kata atau lebih yang mempunyai makna yang sama.²⁰

Abu Hilal al-Askari (1981: 14) memperkuat argumennya dengan membedakan kata-kata yang sapadan atau serupa maknanya, seperti kata *al-Tsana'* (تسني), *al-Madhu* (مدح), dan *al-Ithraa'* (إثراء), yang mempunyai makna pujian. Tapi sesungguhnya ketiga kata ini bila dikaji secara mendalam, masing-masing memiliki makna yang spesifik dan berbeda. Kata *al-Madhu* (مدح) berarti pujian pada perbuatan, *al-Tsana'* (تسني) berarti pujian yang diulang-ulang, sedangkan kata *al-Ithraa'* (إثراء) berarti pujian pada orang yang berwajah tampan atau cantik.²¹

Ibn Faris (1997: 96) juga membedakan antara kata *Qa'ada* (قعد) dan *Jalasa* (جلس) yang didukung oleh para ahli bahasa lain yang menolak *taraduf*. Kata *Qa'ada* (قعد) berarti duduk dari kondisi sebelumnya berdiri, sedangkan kata *Jalasa* (جلس) berarti duduk dari kondisi sebelum tidur. Kedua kata tersebut ternyata memiliki makna yang berbeda.²²

Jalaluddin as-Suyuthi dalam karyanya "*al-Muzhir Fi oulum al-Lughah Wa Anwa'uha*" memaparkan pendapat masing – masing kelompok, baik yang pro maupun yang kontra terkait ada tidaknya *taraduf* (sinonim) dalam al-Qur'an. Namun, di akhir karyanya itu, tampak bagaimana as-

²⁰ Abu Hilal al-Askari, *al-Furuq al-Lughawiyah*, tahqiq Hosamuddin al-Qudsy, (Beirut: Daar al-kutub al-Ilmiyyah, 1981), hlm 12

²¹ *Ibid*, hlm 14.

²² Ibnu Faris, *As-Shohiby Fi Fiqh al-Lughah*, hlm 96.

Suyuthi lebih condong kepada kelompok yang mengatakan tidak ada *taraduf* dalam al-Qur'an.²³

Dalam karyanya itu, as-Suyuthi meriwayatkan suatu kisah, bahwa suatu ketika Abu Ali al-Farisi berada di majelis dalam istana *Sayf ad-Daulah* di kota Halab (Aleppo), saat itu bersamanya ada beberapa ahli bahasa Arab, diantaranya Ibnu Khalawayh. Ibnu Khalawayh mengatakan kepada sulthan dan orang – orang yang ada di istana: “Aku menghapal 50 nama pedang.” Abu Ali al-Farisi tersenyum, lalu ia berkata: “Aku tidak mengetahui bagi pedang nama selain *al-Sayf* (سيف). Lantas Ibnu Khalawayh mengatakan: “bagaimana pula dengan *al-Muhannad* (مُهَنَّاد), *as-Sharim* (شَرِيم), dan ia menyebutkan satu persatu nama – nama pedang yang dihapalnya. Abu Ali al-Farsisi mengatakan: “itu adalah sifat pedang, bukan nama pedang, seakan – akan syekh tidak dapat membedakan antara nama dengan sifat.”²⁴

Diantara para ulama dan sastrawan Islam masa kini, banyak pula yang terdorong untuk membahas masalah ada atau tidaknya *taraduf* (sinonim) dalam al-Qur'an. Diantaranya: Ar-Rafi'i, Ali al-Jarim, Ibrahim Anis, Ramadhan Abdu al-Tawwab, dan Aisyah Abdurrahman yang banyak dikenal dengan nama Bintu as-Syathi'.

Mustafa Shadiq ar-Rafi'i dalam bukunya “*Tarikh Adab al-Arab*” menjelaskan bahwa dalam mengkaji ada tidaknya *taraduf* dalam al-Qur'an, ada empat pendapat para peneliti;

1. Kelompok yang menolak adanya *taraduf* dalam al-Qur'an. Bahkan menurut beliau, pendapat inilah pendapat mayoritas ulama.
2. Kelompok yang menganggap kata – kata yang bertaraduf hanya satu yang merupakan nama aslinya, sedangkan yang lainnya hanyalah sifat dari nama asli tersebut.
3. Kelompok yang membolehkan satu kata menggantikan posisi kata lain karena adanya kedekatan makna diantara keduanya.

²³ Al-Suyuthi, *al-Muzhir Fi Oulum al-Lughah Wa Anwa'uha*, (Kairo: mathba'ah Mustafa al-babi al-halabi, 1982), hlm 400-418.

²⁴ *Ibid*, hlm 405.

4. Kelompok yang menetapkan adanya *taraduf* (sinonim) secara mutlak, tanpa batasan.²⁵

Setelah memaparkan pendapat keempat kelompok di atas, ar-Rafi'i menjelaskan bahwa yang paling benar menurutnya adalah sifat bahasa Arab berbeda dengan sifat – sifat bahasa lainnya, karena lafadz dalam bahasa Arab sangat mudah diubah dari satu bentuk ke bentuk lain tanpa adanya batasan yang jelas. Dan perubahan bentuk lafadz ini tidak jarang berbeda antara satu kabilah dengan kabilah lainnya. Maka untuk itu, ada kemungkinan satu kata yang dibentuk oleh satu kabilah menunjukkan makna yang sama dengan kata lain yang dibentuk oleh kabilah lainnya. Selain bentuk *taraduf* seperti ini, menurut beliau, dalam satu kabilah yang sama tidak ada dua kata yang saling bertaraduf secara mutlak.²⁶

Adapun Ali al-Jarim, dalam karyanya “*al-Jarimiyyat*” menjelaskan bahwa sikap sebagian kelompok baik yang menolak adanya taraduf, maupun yang mendukung adanya taraduf, sama – sama telah keluar dari sikap yang moderat. Beliau memaparkan beberapa contoh kata yang tidak memiliki makna yang sama namun dianggap demikian oleh sebagian peneliti, seperti antara kata *kabah* (كَبَاه), dan kata *kamah* (كَمَاه). Beliau juga pada dasarnya lebih condong mengatakan jika ditela'ah lebih lanjut antara kata – kata yang dianggap bertaraduf, maka akan ditemukan perbedaan makna walaupun sedikit antara satu kata dengan kata lainnya.²⁷

Sedangkan Ibrahim Anis dalam karyanya “*Dilalat al-Alfadz*” menjelaskan bahwa satu – satunya bentuk taraduf yang mungkin terjadi adalah tatkala dua lafadz dari dialek berbeda menunjukkan makna yang sama. Sedangkan apabila kedua kata tersebut ada dalam satu dialek bahasa, maka kecil kemungkinan maknanya benar – benar sama. Beliau menuliskan sebuah riwayat yang menjelaskan tentang kisah seorang Arab Badui dari utara jazirah Arab pergi menuju salah seorang Raja Yaman di selatan Jazirah

²⁵ Ar-Rafi'i, *Tarikh Aadab al-Arab*, (Beirut: Daar al-Kutub al-ilmiyyah, 2000), jilid 1, hlm 191.

²⁶ *Ibid*, jilid 1, hlm 192.

²⁷ Ali al-Jarim, *Al-jarimiyyat*, (Kairo: Daar al-Syuruq, 1992), hlm 129-131

Arab. Tatkala Raja itu melihat badui dari utara itu, beliau mengatakan: *Tsab* (ط س ب) yang dalam dialek Arab selatan artinya duduk, sedangkan dalam dialek utara artinya loncat. Si Arab Badui itupun meloncat ke arah meja di depan raja, hingga akhirnya meja itu patah. Raja itu lantas bertanya: “ada apa dengan Badui utara ini?” Orang – orang di sekitarnya pun mengatakan: “ia tidak paham dialek selatan.” Akhirnya rajapun mengatakan padanya: *uq’ud* (وقود) yang dipahami oleh badui utara dengan makna duduk.²⁸

Menurut Ramadhan Abdu al-Tawwab, ada banyak faktor yang menjadikan dua kata atau lebih dapat menunjukkan makna yang sama sehingga lahir *taraduf*, diantaranya adalah:

- a. Banyaknya nama suatu benda dengan ungkapan yang berbeda. Suatu benda terkadang mempunyai nama yang banyak, sehingga timbulah hubungan arti antara nama-nama tersebut. Kondisi kebahasaan seperti ini biasanya dipengaruhi oleh faktor agama, ekonomi, maupun politik yang terjadi pada saat itu. Sebagai contoh kata *fakkah* (فكك) dalam dialek Mesir sama dengan *farafir* (فارفير) dialek Libanon, atau antara kata *ursy*, *arsyi*, dan *maq’ad*.
- b. Adanya perkembangan bahasa (penggunaan kosa kata), sehingga sebuah benda dapat memiliki nama yang cukup banyak, contoh kata *al-Sayf* (سيف). Kata ini sebenarnya mempunyai arti yang spesifik, tetapi dalam perkembangan berikutnya muncul nama-nama lain, seperti *al-Qabidh* (قبيذ), *ash-Sharim* (شريم), *al-Batir* (بشير).
- c. Karena dua pengucapan yang mirip dan jumlah hurufnya sama, hanya susunannya saja yang berbeda. Pengucapan kata-kata seperti ini menjadi salah satu faktor timbulnya *taraduf*, misalnya kata *rabadha* (رابط) dan kata *radhaba* (رابط). Disebabkan pula dengan adanya dua kata lebih yang jumlah hurufnya sama, hanya saja salah satu huruf pada kata-kata tersebut berbeda, contoh kata *Hatlata* (ط ل ت ا ت ا), dengan kata *Hatnata* (ط ل ن ت ا ت ا). Kedua kata ini berbeda, tetapi karena kemiripan antara keduanya, akhirnya diartikan sama.

²⁸ Ibrahim Anis, *Dilalat al-Alfadz*, (Kairo: Maktabah al-Anjo al-Mishriyyah, 1991), hlm 58-65.

- d. Meminjam kata-kata asing, sebagaimana yang terjadi pada masa Jahily dan pada masa Islam, sehingga terjadi asimilasi bahasa. Pada masa itu bahasa yang banyak diadopsi adalah bahasa Persia, seperti kata *al-Istabraq* (استبراق), *ad-Damsuk* (دمسك), yang berarti sutra.²⁹

Adapun Bintu as-Syathi, nama samaran dari Dr. Aisyah Abdurrahman, dalam karya “*al-Ijaaz al-bayani li al-Qur’an*” menjelaskan bahwa setiap kata dalam al-Qur’an tidak dapat digantikan dengan kata – kata lainnya, walaupun maknanya berdekatan, namun tidak ada dua lafadz yang menunjukkan makna yang benar – benar sama dalam al-Qur’an.³⁰

Dengan demikian, dapat dikatakan, walaupun di kalangan masyarakat umum pandangan bahwa *taraduf* (sinonim) dalam bahasa Arab itu ada, begitu pula dalam al-Qur’an, namun jika dilihat dari pemaparan di atas, baik ulama klasik maupun peneliti di masa kini, menyumbangkan buah pemikiran mereka yang luar biasa dalam masalah *taraduf* ini, khususnya untuk membuktikan bahwa apa yang selama ini dianggap sebagai lafadz – lafadz yang bertaraduf, namun pada hakikatnya terdapat perbedaan walaupun tipis antara satu kata dengan kata yang lain.

E. KESIMPULAN

Dari penjelasan di atas, dapat diambil beberapa kesimpulan penting terkait sumbangan pemikiran ulama islam dalam kajian *taraduf* (sinonim) dalam al-Qur’an, bagi dalam pemaparan ulama di masa klasik maupun peneliti di masa kini.

Ada dua alasan yang selalu dipegang oleh kelompok yang mengatakan adanya sinonim dalam bahasa Arab, yang berarti adanya sinonim dalam al-Qur’an juga, yaitu;

Pertama: adanya dialek – dialek yang berbeda dalam satu bahasa

²⁹ Ramadhan Abd. Al-tawwab, *Fushul Fi Fiqh al-Lughah al-Arabiya*, (Kairo: Maktabah al-Khanji, 1997), hlm 316-317

³⁰ Aisyah bint Abd rahman, *Al-Ijaaz al-Bayani li al-Qur’an*, (Kairo: Daar al-ma’arif, 1995), hlm 197-198.

yang menunjukkan makna yang sama, seperti kata *sikkin* (سكك) dan kata *Madiyyah* (مدي) yang disebutkan sebelumnya.

Kedua: sebagian kabilah Arab meletakkan untuk satu makna dua lafadz atau lebih untuk menunjukkan keluasan mereka dalam berbahasa.

Dua alasan ini, dalam pandangan penulis tidak dapat dijadikan alasan kuat untuk menunjukkan adanya dua lafadz yang bertaraduf dalam al-Qur'an. Walaupun para ulama dan peneliti sejak lama telah banyak menuliskan karya mereka untuk mendukung kedua alasan diatas, namun jika dikaji lebih lanjut keduanya tidak dapat dijadikan alasan kuat dalam menguatkan adanya *taraduf* dalam al-Qur'an, karena beberapa sebab berikut:

Pertama: dalam mushaf al-Qur'an saat ini, lafadz – lafadz yang ada semuanya dalam dialek Quraisy, artinya setiap lafadz al-Qur'an menunjukkan makna yang berbeda dengan lafadz lainnya dalam dialek yang sama. Kalaupun ada kedekatan makna, ini bukan berarti kedua kata sama artinya, karena jika ditelaah lebih lanjut akan ditemukan perbedaan antara keduanya. Bahkan dalam kajian tafsir dianggap kemampuan seseorang untuk membedakan perbedaan yang tipis antara makna suatu lafadz dengan lafadz lainnya sebagai pintu utama untuk mengungkap keindahan bahasa al-Qur'an.

Sebagai contoh: tatkala seseorang mampu membedakan antara kata *faradha* (فرد) dan *kataba* (كتب), kata *khasiya* (خشي) dan *Khafa* (خاف), kata *amila* (أمل) dan *fa'ala* (فعل), kata *al-Qur'an* (القرآن) dan *al-Kitab* (الكتاب), walaupun maknanya berdekatan, namun disitulah pada hakikatnya terletak keistimewaan al-Qur'an yang mampu meletakkan tiap kata pada posisi makna yang paling sesuai.

Kedua: ungkapan bahwa *taraduf* sengaja dibuat untuk menunjukkan keluasan dalam berbahasa juga tidak dapat diterima. Karena bahasa Arab al-Qur'an, walaupun berdasarkan atas dialek Quraisy, namun bahasa Al-Qur'anlah yang menjadi pemersatu di kalangan bangsa Arab sendiri saat ini. Keluasan berbahasa Arab tidak mesti ditunjukkan dengan adanya *taraduf*. Justru, satu lafadz saat digunakan untuk menjelaskan makna

yang terkandung dalam lafadz lain, harus dibarengi dengan perbedaan makna antara keduanya, sehingga mampu menunjukkan kekayaan makna dari perbendaharaan bahasa Arab itu sendiri.

Sebagai contoh, saat seseorang menjelaskan kata *Khasyah* (خشية) dengan kata *khauf* (خوف), maka harus ditambah dengan kata *Khauf ma'a al-ta'dzhim* (خوف مع التعظيم) yaitu rasa takut yang disertai dengan pengagungan dan penghormatan, demi menunjukkan perbedaan penggunaan antara keduanya, sehingga dengan satu kata terhimpun dua makna yang dikandung dua kata berbeda.

Pendapat yang mengatakan ada sinonim dalam al-Qur'an bukan hanya sekedar menutup pintu keindahan pemilihan dan penempatan kata yang tepat dalam al-Qur'an, tetapi juga menjadikan umat ini lambat laun semakin jauh dari kompetensi berbahasa yang tepat dan baik, serta benar, sebagaimana yang diperlihatkan generasi pertama islam, tatkala mereka benar – benar mampu memahami setiap pesan ilahi yang wajib dipertanggung jawabkan dalam bentuk tindakan dan amalan.

Perhatian ulama Islam, baik di masa klasik maupun masa kini terhadap masalah *Taraduf* ini menunjukkan bahwa al-Qur'an dari dulu hingga kini masih mendapatkan perhatian besar dari umat Islam, sehingga setiap katapun harus dipahami maknanya dengan terperinci agar setiap pesan ilahi dapat diamalkan dalam kehidupan ini dengan sempurna.

Kesalahan dalam memahami satu kata saja dalam al-Qur'an dapat mempengaruhi pemahaman suatu ayat, bahkan suatu surah, bahkan boleh jadi dalam memahami al-Qur'an secara keseluruhan.

Pada akhirnya, pesan ilahi yang diselipkan dibalik lafadz – lafadz al-Qur'an tidak mampu dipahami dengan baik dan tepat, kecuali dengan mengatakan tiap kata tidak tergantikan posisinya, walaupun dengan kata lain yang berdekatan maknanya, karena setiap kata justru mencerminkan keistimewaan al-Qur'an sebagai Muljizat utama nabi Muhammad saw.

F. DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'an

- Abdu al Tawwab, Ramadhan. (1997). *Fushul Fi Fiqh al-Lughah al-Arabiya*. Kairo: Maktabah al-Khanji.
- Abdul Chaer. (2000). *Pengantar Semantik Bahasa Indonesia*. Jakarta: Bhinaneka Cipta.
- Ahmad Mathlub, Hasan al-Bashir, (1982). *Al-Balaghah wa Al-Thatbiq*. Baghdad: Wuzarah al-Tarbiyah wa al-Ta'lim Wa al-bahs al-ilmy.
- Al-Askary, Abu Hilal. (1981). *al-Furuq al-Lughawiyah*. tahqiq Hosamuddin al-Qudsy. Beirut: Daar al-kutub al-Ilmiyyah.
- Al-Isfahani, Ar-Raghib. (1961). *al-Mufradaat Fi Gharib al-Qur'an*. Kairo: mathba'ah Mustafa al-babi al-halabi.
- Al-Jamshi, Na'im (1980). *Fikrah I'jaaz al-Qur'an munzu al-Bi'tsah al-Nabawiyah Hatta Ashrina al-hadhir ma'a Naqdi wa Ta'liiq*. Beirut: Muassasah ar-Risalah.
- Al-Jarim, Ali. (1992). *Al-jarimiyyat*. Kairo: Daar al-Syuruq.
- Al-Jazri, Ibnu al-Atsir (1939). *al-Matsal al-sair*. Kairo: Mustafa al-babi al-halabi.
- Ar-Rafi'i, Mustafa Shadiq. (1973). *I'jaaz al-Qur'an Wa al-balaghah al-Arabiyyah*. Beirut: Daar al-Kitab al-Arabi.
- Ar-Rafi'i, Mustafa Shadiq. (1953). *Tarikh Aadab al-Lughah al-Arabiyyah*. Kairo: al-Maktabah al-Tijariyyah al-Kubra.
- Ar-Rafi'i, Mustafa Shadiq. (2000). *Tarikh Aadab al-Arab*. Beirut: Daar al-Kutub al-ilmiyah.
- As-Suyuthi, Jalaluddin (1982). *al-Muzhir Fi Oulum al-Lughah Wa Anwa'uha*. Kairo: mathba'ah Mustafa al-babi al-halabi.
- Al-Thabary, Ibnu Jarir. (1988). *Jami' al-Bayan Fi Ta'wiil Aay al-Qur'an*. Kairo: Maktabah Boulaq.
- Anis, Ibrahim. (1991). *Dilalat al-Alfadz*. Kairo: Maktabah al-Anjo al-Mishriyyah.

- Bintu as-Syathi'. (1995). *Al-I'jaaz al-Bayani li al-Qur'an*. Kairo: Daar al-ma'arif.
- Djadjasudarma, T. Fatimah. (1993). *Semantik I : Pengantar ke Arah Ilmu Makna*. Bandung: Eresco.
- Ibnu Faris. (1997). *As-Shohiby Fi Fiqh al-Lughah*. Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Ibnu Khaldun (1997). *Al-Muqaddimah*, (Beirut: Daar Ihya' al-Turats al-Araby.
- Olmert, Steven. (1962). *Dawr al-Kalimah fi al-Lughah*, alih bahasa Arab Kamal Muhammad. Beirut: Daar Aalam al-Kutub.
- Umar, Mukhtar. (1982). *Ilm ad-dalalah*. Kuwait: Muktabah Dar 'Urubah.
- Ya'qub, Emil Badi'. (1992). *Fiqh al-Lughah al-Arabiyyah wa khashaishuha*. Beirut: dar al-Tsaqafahal-Islamiyah.
- Zahrudin. (2002). *Sinonim dalam al-Qur'an*, Tesis Pascasarjana. Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah.
- Ziyat, Ahmad Hasan. (1967). *Muqaddimah ad-Difa' 'an al-Balaghah*. Kairo: Mathba'ah an-Nahdhah.



DIRASAH QUR'ANIYYAH

Kumpulan Penelitian Ilmiah
dalam kajian Tafsir dan
Studi Al-Qur'an

Adalah suatu kewajiban semua umat Islam untuk membumikan al-Qur'an dengan cara menjadikannya menyentuh realitas kehidupan. Kita semua (umat Islam) berkewajiban untuk memelihara al-Qur'an, agar tidak disalah tafsirkan, dan salah satu bentuk pemeliharannya adalah dengan mengfungsikannya dalam kehidupan kontemporer dengan cara memberi interpretasi yang sesuai dengan aqidah muslim tanpa mengorbankan teks-teks al-Qur'an itu sendiri.

Memahami dan menafsirkan al-Qur'an tidak cukup dengan mengandalkan akal semata tanpa ikut menyertakan keimanan dan tafakkur, karena menggunakan akal sebagai tolok ukur satu-satunya dalam memahami teks-teks keagamaan khususnya tentang peristiwa-peristiwa alam, sejarah, kemanusiaan, dan hal-hal ghaib, berarti menggunakan sesuatu yang terbatas untuk menafsirkan perbuatan Allah (zat yang muthlaq) yang tidak mampu dipikirkan akal manusia.

Memahami ayat-ayat al-Qur'an sesuai dengan penemuan-penemuan baru adalah ijihad yang baik, selama paham tersebut tidak diyakini sebagai aqidah qur'aniyyah dan tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip atau ketentuan bahasa al-Qur'an.

Buku ini merupakan kumpulan dari beberapa penelitian yang penulis sampaikan mengajar tafsir al-Qur'an kepada para mahasiswa dan kelompok masyarakat yang mendalami tafsir al-Qur'an.

citapustaka media

PENERBIT BUKU ILMU & PERGURUAN TINGGI

Email : citapustaka@gmail.com

Website : <http://www.citapustaka.com>

ISBN 978-602-1317-58-7



9 786021 317587