

BAB IV

AL-QUR'AN: SUMBER UTAMA DAN PERTAMA ISLAM

Istilah “sumber” (di sini dalam konteksnya dengan sumber ajaran Islam), dalam bahasa Arab, disebut *mashdar*, bentuk jamaknya adalah *mashadir*. Kata *mashdar* itu sendiri, menurut makna kebahasaan (etimologi), mempunyai arti, antara lain: asal atau permulaan sesuatu, sumber, tempat kemunculan sesuatu.¹ Ar-Raghib, pakar leksikografi al-Qur'an, menjelaskan bahwa kata *mashdar* dapat bermakna “tempat di mana air muncul”,² atau yang lebih populer disebut sebagai sumber air, yang biasa dinamakan dengan mata air. Mata air disebut *mashdar*, karena ia merupakan sumber dari mana air keluar. Dalam buku *A Dictionary of Modern*, sebagaimana dirujuk oleh Nata, dijelaskan bahwa kata sumber (dalam bahasa Indonesia), dalam bahasa Arab disebut *mashdar*, bentuk jamaknya *mashadir*, diartikan sebagai *starting point* (titik tolak), *point of origin* (sumber asli), *origin* (asli), *infinite* (tidak terbatas), *verbal noun* (kalimat kata kerja), dan *absolute or internal object* (mutlak atau tujuan bersifat internal).³ Sementara itu, dalam bahasa Indonesia kata “sumber” diartikan sebagai “mata air, perigi” misalnya, mengambil air di sumber, dan berarti pula “asal” (dalam berbagai arti), misalnya kabar dari sumber yang boleh dipercaya, dan sekalian kutipan harus disebutkan sumbernya.⁴ Dengan demikian merujuk penjelasan itu, apabila kata “sumber” disambungkan dengan “ajaran Islam” sehingga menjadi “sumber atau sumber-sumber ajaran Islam, maka pengertiannya adalah “tempat yang darinya dapat diperoleh ajaran-ajaran Islam dalam berbagai aspeknya”. Sebagai analoginya, hutan, misalnya, dikatakan sebagai sumber bahan untuk keperluan bangunan dan alat-alat rumah tangga, seperti kayu, bambu dan rotan. Dan begitu pula gunung

¹ Lihat, Ibn Manzhur al-Ifriqi, *Lisan al- 'Arab* (Beirut: Dar Shadir, t.th.), Juz III, 448-449.

² Ar-Raghib al-Isfahani, *Mu'jam Mufradat Alfadh al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Fikr, 1992), 283.

³ Lihat, Haris Weber, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, diedit oleh J Milton Cowan (Beirut: Librarie Du Livan & London: Macdoland & Evans LTD, 1974), 15.

⁴ Lihat, WJS. Purwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1991), cet. XII, 974.

dapat merupakan sumber bahan bangunan dan tambang, seperti pasir, emas, perak dan tembaga.

Sebagai pengantar uraian mengenai sumber-sumber ajaran Islam dan sekaligus tertib urutannya, kiranya penting diperhatikan kutipan keterangan dari Abdul Wahhab Khalaf berikut ini:

Telah ditetapkan dalam suatu ketetapan bahwa dalil syar'i yang dipergunakan oleh hukum amaliah itu, dikembalikan kepada empat hal, yakni al-Qur'an, as-Sunnah, ijma' dan qiyas. Keempat dalil ini sudah disepakati oleh umat Islam. Dengan inilah orang memberi dalil kepada sesuatu itu. Juga orang sepakat atas bentuk susunan dalil tersebut untuk mengambil sebagai dasar hukum. Susunan itu adalah: al-Qur'an, as-Sunnah, ijma' dan qiyas. Artinya, apabila orang mengemukakan suatu persoalan, maka mula-mula dilihat dalam al-Qur'an; kalau terdapat hukumnya maka kemudian dijalankan. Jika tidak terdapat dalam al-Qur'an, maka (kemudian) dilihat dalam as-Sunnah; kalau terdapat hukumnya dalam sunnah ini maka dijalankan. Tetapi kalau tidak ditemukan maka diperhatikan apakah para mujtahid masa lalu pernah bersidang untuk memecahkan masalah itu (ijma'); kalau sudah terdapat hukumnya maka dijalankan. Tetapi kalau tidak, maka dalam hal ini kita melakukan ijtihad sendiri yakni dengan qiyas (analogi) kepada keputusan-keputusan yang berdasarkan nash.⁵

Islam sebagai suatu konstruksi yang di dalamnya terdapat nilai-nilai, ajaran, petunjuk hidup dan sebagainya membutuhkan sumber yang darinya dapat diambil bahan-bahan yang diperlukan untuk mengkonstruksi ajaran Islam. Adapun perihal jenis dan tertib susunan sumber-sumber ajaran Islam dapat didasarkan pada firman Allah SWT dalam Qs. an-Nisa' ayat 59 berikut ini:

**يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر
منكم فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم
تؤمنون بالله واليوم الآخر، ذلك خير وأحسن تأويلاً**

⁵ Abdul Wahhab Khalaf, *Ilmu Ushul Fikih*, terjmh. Halimuddin (Jakarta: Rineka Cipta, 2012), 14-15.

Artinya: Wahai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah rasul-(Nya) dan ulil amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu (urusan) maka kembalikanlah ia kepada Allah (al-Qur'an) dan Rasul (sunnah)-Nya, jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya. (Qs. an-Nisa'/4: 59).

Terhadap Qs. an-Nisa' (4) ayat 59 tersebut dapat dijelaskan maknanya sebagai berikut ini. Perintah taat kepada Allah (*athi'u Allah*) berarti perintah mentaati al-Qur'an dengan menjadikan al-Qur'an sebagai pedoman dan sumber ajaran Islam. Perintah taat kepada Rasul (*athi'u ar-rasul*) berarti perintah menegakkan as-Sunnah sebagai pedoman dan sumber ajaran Islam. Dan perintah taat kepada ulil amri (*uli al-amr*) berarti perintah untuk mentaati apa yang telah menjadi kesepakatan atau konsensus para mujtahid (dalam bentuk *ijma'*). Perintah untuk mengembalikan perselisihan kepada Allah dan Rasul (*farudduhu ila Allah wa as-rasul*) bermakna perintah untuk mengikuti qiyas melalui ijtihad.⁶ Jika dirujuk kutipan keterangan Wahhab Khalaf di atas maka sesungguhnya *ijma'* dan qiyas itu masuk ke dalam kategori ijtihad,⁷ tentu dengan kekhasannya masing-masing pada tingkat teknis operasional. Pemosisian *ijma'* dan qiyas ke dalam kategori ijtihad juga tampak dalam penegasan an-Na'im bahwa *ijma'* muncul sebagai hasil upaya pelaksanaan ijtihad,⁸ dan qiyas juga dapat dilihat sebagai salah satu tehnik ijtihad.⁹ Sementara itu Satria Efendi Mohammad Zein ketika menjelaskan makna penggalan ayat Qs. an-Nisa' (4) ayat 59 tersebut "*farudduhu*

⁶ Khalaf, *Ilmu Ushul Fikih*, 15.

⁷ Pemahaman tentang keberadaan *ijma'* termasuk kategori ijtihad, antara lain, terepresentasikan dari ungkapan Abdul Wahhab Khalaf bahwa "jika tidak terdapat hukumnya dalam as-Sunnah maka apakah "mujtahid" pernah bersidang untuk memecahkan masalah ini"(maksudnya adalah *ijma'*). Dan kemudian pemahaman terhadap keberadaan qiyas sebagai ijtihad terepresentasikan dalam ungkapan Khalaf bahwa "kalau belum ada *ijma'*, maka dilakukan "ijtihad" dengan cara qiyas". Lihat, Khalaf, *Ilmu Ushul Fikih*, 15.

⁸ Abdullah Ahmed an-Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah*, terjmh. Ahmad Suaedy dan Amiruddin Arrani (Yogyakarta: LKiS, 1994), 53.

⁹ An-Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah*, 54.

ila Allah wa ar-rasul” (kembalikan hal itu kepada Allah dan Rasul), dengan merujuk pada Ali Hasaballah, secara tegas dan eksplisit langsung merujukannya kepada ijtihad,¹⁰ dan inilah barangkali yang dimaksud ungkapan Imam Syafi’i, sebagaimana dikutip al-Ahwani, yang mengatakan bahwa “*ra’yu* berarti ijtihad, dan ijtihad berarti qiyas; ijtihad dan qiyas adalah satu makna”.¹¹ Atas dasar keterangan dari berbagai pihak ini dapatlah disimpulkan bahwa sesungguhnya *ijma’* dan qiyas adalah merupakan bentuk ijtihad, dan karena itulah keduanya dimasukkan sebagai bagian dari metode ijtihad.¹² Dengan demikian dikarenakan konsensus ulama (*ijma’*) dan analogi (qiyas) diperoleh berdasarkan pemikiran mendalam tentang sesuatu, maka keduanya termasuk dalam lingkup ijtihad.¹³

Selain merujuk kepada makna Qs. an-Nisa’ (4) ayat 59 itu, sebenarnya kebolehan ijtihad dan skaligus keberadaannya sebagai salah satu sumber ajaran Islam, tentu selain dan atau setelah al-Qur’an dan as-Sunnah, adalah didasarkan pula kepada hadis yang diriwayatkan oleh sahabat bernama Mu’adz bin Jabal. Pada saat sahabat Mu’adz bin Jabal akan diangkat menjadi seorang hakim (*qadli*) di negeri Yaman, menjawablah pertanyaan Rasulullah saw “dengan apa ia memutuskan hukum”?, seraya Mu’adz bin Jabal memberikan penjelasan secara tertib dan berurutan, yaitu mula-mula dengan al-Qur’an, lalu dengan Sunnah Rasulullah saw, dan selanjutnya dengan ijtihad. Dan kemudian Rasulullah saw mengakui dan membenarkan jawaban yang disampaikan oleh sahabat Mu’adz bin Jabal itu seraya berkata: “Segala puji bagi Allah yang telah memberikan taufiq atas diri dari utusan Rasulullah (maksudnya, Mu’adz bin Jabal) dengan apa yang

¹⁰ Satria Efendi M. Zein, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Kencana, 2009), 247.

¹¹ Taha Jabir al-Ahwani, *Metodologi Hukum Islam Kontemporer*, terjmh. Yusdani (Yogyakarta: UII-Press, 2001), 11.

¹² Imam Syaukani ketika membahas metode ijtihad, di dalamnya diuraikan perihal *ijma’*, qiyas, *istishab*, *istihsan*, *istishlah*. Lihat, Imam Syaukani, *Rekonstruksi Epistemologi Hukum Islam Indonesia* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006), 53-58. Sementara itu, Nasrun Rusli pada saat mengurai tema metodologi ijtihad, di dalamnya diuraikan perihal *ijma’*, qiyas, *istishab*, *istihsan*, *istishlah* dan *sadd ad-dzari’ah*. Lihat, Nasrun Rusli, *Konsep Ijtihad as-Syaukani* (Jakarta: Logos, 1999), 125-150.

¹³ Lihat, misalnya: Abdul Halim, *Aswaja Politisi Nahdlatul Ulama, Perspektif Hermeneutika Gadamer* (Jakarta: LP3ES, 2014), 29.

diridlai oleh Allah dan Rasul-Nya”. Adapun redaksi hadis Rasulullah saw tersebut secara lengkap adalah sebagai berikut di bawah ini:

عن الحارث ابن عمرو عن رجال من أصحاب معاذ أن رسول

الله

صلى الله عليه وسلم بعث معاذا إلى اليمن فقال كيف تقضي؟

فقال

أقضى بما في كتاب الله, قال فإن لم يكن في كتاب الله؟ قال :
فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم, قال : فإن لم يكن في
سنة رسول الله؟ قال : أجتهد برأىي. ألحمد لله الذي وفق

رسول

رسول الله صلى عليه وسلم.

Artinya: Dari al-Harits bin Amr, dari sekelompok orang teman-teman Mu’adz, sesungguhnya Rasulullah saw mengutus Mu’adz ke Yaman, maka beliau bertanya kepada Mu’adz: atas dasar apa anda memutuskan suatu persoalan? Mu’adz menjawab: “Saya akan memutuskan dengan sesuatu yang terdapat dalam kitab Allah”. Nabi bertanya, “kalau kamu tidak mendapatkannya dari kitab Allah ? Mu’adz menjawab: (saya akan memutuskannya) dengan dasar sunnah Rasulullah saw. Kemudian Nabi bertanya lagi, “kalau tidak anda temukan dalam sunnah Rasulullah saw ?” Mu’adz menjawab, saya akan berijtihad dengan ra’yuku. Maka Nabi bersabda: segala puji bagi Allah yang telah memberikan taufiq kepada utusan Rasulullah saw. (HR. Tirmidzi).

Hadis yang mendeskripsikan episode dialog Rasulullah saw dengan sahabat Mu’adz bin Jabal tersebut, di samping secara fungsional bisa memperkuat dan memperjelas makna Qs. an-Nisa’ (4) ayat 59 di atas, khususnya dalam konteks jenis dan tertib urutan sumber ajaran Islam, sekaligus makin mempertegas

keberadaan dan posisi ijtihad sebagai salah satu sumber ajaran Islam, setelah al-Qur'an dan as-Sunnah, khususnya penggalan redaksi hadis “*ajtahidu bira'yi*” (aku akan berijtihad dengan ra'yuku), yang kemudian dibenarkan oleh Rasulullah saw. Dengan demikian sesungguhnya dapatlah ditegaskan bahwa berdasarkan firman Allah SWT dalam Qs. an-Nisa' (4) ayat 59 dan hadis Rasulullah saw, yang berisi dialog Rasulullah saw dengan sahabat Mu'adz bin Jabal di atas, sesungguhnya sumber-sumber ajaran Islam ada tiga macam, yaitu: al-Qur'an, as-Sunnah dan ijtihad (*ar-ra'yu*).¹⁴ Tentu saja dengan catatan bahwa keberadaan ijma' (konsensus atau kesepakatan ulama'), yang didasarkan pada penggalan ayat “*uli al-amr minkum*” (Ulil Amri di antara kamu), dan qiyas (analogi), yang didasarkan pada penggalan ayat “*fa'in tanaza'tum fi sya'in farudduhu ila Allah wa ar-rasul*” (jika kamu semua berselisih pendapat tentang sesuatu maka kembalikan hal itu kepada Allah dan Rasul), dari penggalan firman Allah dalam Qs. An-Nisa' (4) ayat 59 itu, adalah merupakan bagian utama atau terpenting dari “ijtihad”,¹⁵ di samping metode-metode ijtihad lainnya yang jumlah dan ragamnya masih diperselisihkan di kalangan ulama'.¹⁶

¹⁴ Keterangan mengenai sumber ajaran Islam itu meliputi al-Qur'an, as-Sunnah dan ijtihad, antara lain, dapat dibaca dalam karya-karya berikut ini: Maulana Muhammad Ali, *Islamologi (Dinul Islam)*, terjmh. R. Kaelan dan M. Bachrun (Jakarta: Ichtisar Baru Van Hoeve, 1980), 13-79; Effendi, *Ushul Fiqh*, 247; Muhammad Iqbal, *Pembangunan Kembali Alam Pikiran Islam*, terjemah Osman Ralibi (Jakarta: Bulan Bintang, 1983), 8; Abdul Rozak, *Cara Memahami Islam, Metodologi Studi Islam* (Bandung: Geme Media Pusakatama, 2001), 49-63; Abuddin Nata, *Studi Islam Komprehensif* (Jakarta: Kencana, 2011), 26-47; Tim Penyusun MKD IAIN SA Surabaya, *Pengantar Studi Islam* (Surabaya: IAIN SA Press, 2011), 19-56; Atang Abdul Hakim dan Jaih Mubarak, *Metodologi Studi Islam* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2000), 69-109; Ajat Sudrajat et. al., *Din al-Islam, Pendidikan Agama Islam di Perguruan Tinggi Umum* (Yogyakarta: UNY Press, 2008), 46-69; Humaidi Tatapangarsa et. al., *Pendidikan Agama Islam untuk Mahasiswa* (Malang: IKIP Malang, 1994), 43-92; Mohammad Daud Ali, *Pendidikan Agama Islam* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2010), 89-132. Sementara itu an-Na'im memasukkan ijma' dan qiyas ke dalam kategori ijtihad, sehingga tetap saja sumber ajaran Islam terdiri atas al-Qur'an, as-Sunnah dan ijtihad—di dalam ijtihad tercakup terutama ijma' dan qiyas. Lihat, an-Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah*, 40-57. Teori semacam an-Na'im ini juga dilakukan oleh, antara lain, Abdul Wahhab Khalaf, Imam Syaukani, Nasrun Rusli: Lihat, Khalaf, *Ilmu Ushul Fikih*, 15; Imam Syaukani, *Rekonstruksi Epistemologi Hukum Islam Indonesia* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006), 53-58; Rusli, *Konsep Ijtihad as-Syaukani*, 125-150.

¹⁵ Lihat, misalnya: Khalaf, *Ilmu Ushul Fikih*, 15; Syaukani, *Rekonstruksi Epistemologi Hukum Islam Indonesia*, 53-58; Rusli, *Konsep Ijtihad as-Syaukani*, 125-150.

¹⁶ Lihat, misalnya: Syaukani, *Rekonstruksi Epistemologi Hukum Islam Indonesia*, 53-58.

Pemosisian al-Qur'an dan as-Sunnah sebagai sumber utama atau pokok ajaran Islam di satu sisi, di mana al-Qur'an sebagai sumber utama pertama dan as-Sunnah sumber utama kedua, dan ijtihad atau ra'yu merupakan sumber tambahan atau pelengkap di sisi lain, dapat dijelaskan dari pemaknaan terhadap redaksi Qs. an-Nisa' (4) ayat 59 tersebut di atas. Menurut ulama' tafsir, perintah taat kepada Allah dalam Qs. an-Nisa' ayat 59 "*athi'ullah*" berarti perintah taat kepada al-Qur'an dengan menjadikannya sebagai sumber dan pedoman ajaran Islam, dan ditempatkannya lafad *athi'ullah* pada urutan "pertama", mendahului lainnya, menunjukkan bahwa al-Qur'an merupakan sumber "pertama" (dan utama) ajaran Islam. Selanjutnya penempatan lafad *athi'urrasul* (perintah taat kepada Rasul), yang maknanya perintah menjadikan as-Sunnah sebagai sumber ajaran Islam, pada urutan "kedua", setelah perintah taat kepada Allah menunjukkan bahwa as-Sunnah menempati sumber "kedua" dari ajaran Islam setelah al-Qur'an. Dan karena perintah taat kepada Allah dan Rasul didahului dengan *athi'u* (taatilah) maka maknanya adalah bahwa ketaatan terhadap al-Qur'an dan as-Sunnah itu merupakan suatu kewajiban yang bersifat mutlak bagi setiap umat Islam, berlainan dengan ketaatan kepada ijtihad. Jika penyebutan al-Qur'an dan as-Sunnah dalam ayat tersebut didahului oleh perintah *athi'u* dan sementara penyebutan *ra'yu* atau ijtihad tidak didahului oleh lafadz *athi'u* menandakan bahwa ketaatan kepada Allah, yang berarti menjadikan al-Qur'an sebagai pedoman, dan ketaatan kepada Rasul, yang berarti ketaatan kepada sunnah, merupakan kewajiban bersifat mutlak, maka ketaatan terhadap hasil ijtihad bersifat "kondisional", bukan merupakan suatu keharusan mutlak. Dan di sinilah sesungguhnya letak perbedaan derajat ketaatan bagi umat Islam terhadap kitab al-Qur'an dan as-Sunnah dengan ketaatan terhadap ijtihad.

A. Pengertian al-Qur'an

Mengenai asal-usul sebutan atau nama al-Qur'an, sumber utama dan pertama ajaran Islam, ada berbagai pandangan yang berkembang di kalangan ulama'. Masjfuk Juhdi meringkaskan keragaman pendapat ulama' itu dengan

penjelasan sebagai berikut ini.¹⁷ *Pertama*, menurut as-Syafi'i (150-204 H). Bagi as-Syafi'i, kata al-Qur'an, dituliskan dan dibaca tanpa hamzah (al-Quran), dan tak diambil dari kata lain, adalah merupakan "sebutan khusus untuk menunjuk kitab suci yang diwahyukan kepada nabi Muhammad saw", seperti halnya kitab Injil dan Taurat yang diwahyukan kepada nabi Isa as dan Musa as. Oleh karena itu, kata as-Syafi'i, tidak perlu dibahas asal-usul kata al-Qur'an itu dikarenakan keberadaannya *ghair musytaq*. Ditegaskan oleh al-Wahidi, sebagai dirujuk az-Zarkasyi, bahwa pendapat as-Syafi'i ini didasarkan pada hadis riwayat al-Baihaqi, dan kemudian pandangan seperti ini diikuti oleh Ibn Katsir.¹⁸ *Kedua*, pendapat al-Farra' (w. 207 H). Menurut al-Farra', penulis kitab *Ma'ani al-Qur'an*, kata al-Qur'an, adalah dituliskan dengan tidak berhamzah (al-Quran), ia diambil dari kata *qara'in*, sebagai bentuk jamak (*plural*) dari kata *qarinah*, mempunyai makna dasar sebagai "indikator" atau "petunjuk". Relevansi pemaknaan ini dikarenakan oleh kenyataan bahwa sebagian ayat al-Qur'an memiliki keserupaan antara ayat yang satu dengan ayat yang lain, sehingga sebagian ayat-ayatnya seolah-olah menjadi indikator (petunjuk) dari apa yang dimaksud oleh ayat lain yang serupa. *Ketiga*, pandangan al-Asy'ari (w. 324 H). Bagi al-Asy'ari, kata al-Qur'an itu memang tidak berhamzah (al-Quran) dan secara etimologis terambil dari kata *qarana*, artinya "menggabungkan" atau "menghimpun". Pemaknaan seperti ini didasarkan atas alasan bahwa tampak begitu nyata keberadaan surat-surat dan ayat-ayat al-Qur'an itu telah dihimpun dan digabung-gabungkan dalam sebuah mushaf sehingga merupakan satu kesatuan yang utuh dan lengkap. Keempat, pendapat yang dikemukakan oleh az-Zajjaj (w. 311 H). Menurut az-Zajjaj, kata al-Qur'an, dituliskan dengan berhamzah (al-Qur'an), mengikuti wazan *fu'lan*, secara etimologi (bahasa) diambil dari kata *al-qar'u* yang berarti "menghimpun" atau "mengumpulkan". Teori pemaknaan demikian ini didasarkan pada kenyataan bahwa kitab al-Qur'an itu memang merupakan kitab suci yang keseluruhan

¹⁷ Masjfuk Zuhdi, *Pengantar Ulumul Qur'an* (Surabaya: Bina Ilmu, 1982), 2-3.

¹⁸ Az-Zarkasyi, *al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an*, Juz I (Mesir: Isa al-Babi al-Halabi, t.th.), 278; As-Suyuthi, *al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*, Jilid I (Beirut: Dar al-Fikr, t.th.), 52.

isinya telah menghimpun intisari atau pokok-pokok dari ajaran-ajaran kitab suci yang diturunkan kepada para rasul sebelumnya. Dan *kelima*, pendapat yang dikemukakan oleh al-Lihyani (w. 215 H). Disampaikan oleh al-Lihyani, kata al-Qur'an dituliskan berharzah (al-Qur'an), dan secara bahasa merupakan *mashdar* dari *qara'a* berarti "membaca". Hanya saja kemudian dia memberikan penjelasan lanjutan bahwa kata al-Qur'an sebagai *mashdar* dari *qara'a* itu adalah bermakna isim *maf'ul*, sehingga kata al-Qur'an mestilah dimaknai sebagai *maqrū'*, artinya "yang dibaca".¹⁹

Berkaitan dengan pendapat ulama' yang beragam sebagai diuraikan di atas, Shubhi as-Shalih menyampaikan penilaian dan dapat dianggap sebagai pendapat yang paling mamadai. Tentang masalah al-Qur'an ini as-Shalih memberikan penegasan bahwa pandangan yang paling tepat tentang masalah ini adalah pendapat yang mengatakan bahwa "al-Qur'an adalah merupakan bentuk *mashdar* dan *muradif* dengan *qira'ah* yang berarti "bacaan".²⁰ Dan kemudian pandangan as-Shalih seperti ini mendapat dukungan kuat dari sejumlah ulama' yang datang lebih terkemudian seperti az-Zamakhshari (tokoh besar Mu'tajilah), penulis kitab tafsir *al-Kasysyaf*, dan bahkan kemudian sampai ia menyampaikan pandangan bahwa sesungguhnya shalat fajar disebut dengan *qur'an an-fajr*.²¹ Pendapat semacam ini antara lain didasarkan kepada firman Allah SWT dalam Qs. al-Qiyamah ayat 17-18:

إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ. فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ

¹⁹ Az-Zarqani, *Manahil al-'Irfan fi 'Ullum al-Qur'an*, Jilid I (Mesir: 'Isa al-Babi al-Halabi, t.th.), 14.

²⁰ Subhi as-Shalih, *Mabahits fi 'Ulum al-Qur'an* (Beirut: Dar al-'Ilm, 1988), 19.

²¹ Az-Zamakhshari, *al-Kasysyaf 'an al-Haqiqat at-Tanzil wa al-Uyun al-Aqawil fi Wujuh at-Ta'wil*, Jilid II (Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.th.), 462.

Artinya: “Sesungguhnya atas tanggungan Kamilah mengumpulkannya (di dadamu) dan (membuatmu) pandai membacanya. Apabila Kami telah selesai membacaknya, maka ikutilah bacaannya itu”.²²

Adapun pengertian al-Qur’an secara terminologis (istilah), ditemukan adanya beberapa rumusan definisi yang disampaikan oleh ulama’. Di antara rumusan definisi al-Qur’an dimaksud adalah sebagaimana nukilan berikut ini:

1. Az-Zuhali memberikan definisi al-Qur’an dengan rumusan berikut ini:²³

القرآن هو كلام الله المعجز المنزل على النبي ص م باللفظ العربي
المكتوب
في المصاحف المتعبد بتلاوته المنقول عنه بالتواتر المبدوء
بسورة الفاتحة
المختوم بسورة الناس

Artinya: “Al-Qur’an adalah kalam Allah yang *mu’jiz* yang diturunkan kepada nabi Muhammad yang tertulis dalam mashahif merupakan ibadah dalam mebacanya, yang diriwayatkan secara mutawatir diawali dengan surat al-Fatihah dan diakhiri dengan an-Nas”.

2. Shubhi as-Shalih,²⁴ dalam keterangannya, memberikan definisi al-Qur’an, yang dalam batas tertentu dapat dipandang sebagai pengertian yang lebih dapat diterima oleh banyak pihak, terutama ulama’ dari kalangan ahli bahasa, fikih dan ahli ushul. As-Shalih merumuskan pengertian al-Qur’an dengan rumusan definisi berikut ini:

القرآن هو الكلام المعجز المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم

²²Depag. RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya* (Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penerjemah al-Qur’an), 999.

²³ Az-Zuhaili, *at-Tafsir al-Munir*, Juz 1 (Damsyiq: Dar al-Fikr, 1991), 13.

²⁴ As-Shalih, *Mabahits fi ‘Ulum al-Qur’an*, 21.

المكتوب في المصاحف المنقول عنه بالتواتر المتعبد بتلا

وته

Artinya: “al-Qur’an adalah kalam Allah yang *mu’jiz*, yang diturunkan kepada nabi saw, yang tertulis dalam mashahif yang diriwayatkan secara mutawatir dan merupakan ibadah dalam membacanya”.

3. Kemudian as-Shabuni, dalam sebuah keterangannya mendefinisikan al-Qur’an sebagaimana penjelasan di bawah ini:

“Al-Qur’an adalah kalam Allah yang *mu’jiz* yang diturunkan kepada nabi terakhir melalui al-amin Jibril yang tertulis dalam *mashahif* yang diriwayatkan kepada kita secara mutawatir, merupakan ibadah dalam membacanya diawali dengan surat al-fatihah dan diakhiri dengan surat an-nas”.²⁵

Sesungguhnya sejumlah rumusan definisi al-Qur’an di atas patut dikritisi, dan tentu dari masing-masing definisi itu akan terlihat adanya sisi-sisi kelemahan. Rumusan definisi yang disebutkan pertama, misalnya, ternyata tidak menyertakan padanya unsur *biwasithah jibril* (dengan perantaraan malaikat Jibril), dan sesungguhnya sisi inilah yang menjadi titik kelemahan rumusan definisi pertama. Mengingat, al-Qur’an mestilah diwahyukan oleh Allah kepada nabi Muhammad saw dengan perantaraan Jibril, meskipun ternyata tidak semua yang diwahyukan Tuhan melalui Jibril mesti berwujud al-Qur’an. Sedangkan sisi kelemahan pada rumusan definisi yang kedua, adalah selain dikarenakan dalam definisi itu tidak disertakan unsur *bi wasithah Jibril* (melalui malaikat Jibril) seperti halnya definisi pertama, juga disebabkan oleh tidak disertakannya bahasa Arab sebagai salah satu unsur pokok ke dalam rumusan definisi itu. Padahal yang dinamakan al-Qur’an itu pastilah tulisannya berbentuk berbahasa Arab (Qs. Fushshilat: 3), sehingga segala kitab tafsir dan terjemahan al-Qur’an dalam berbagai bentuk bahasa apapun tidak layak dinamakan sebagai al-Qur’an. Dan begitu pula rumusan definisi yang

²⁵ As-Shabuni, *‘Ulum al-Qur’an*, terjmh. Saiful Islam Jamaludin (Surabaya: al-Ikhlash, 1983), 17.

ketiga, di dalamnya tidak disertakan bahasa Arab sebagai salah satu unsur substansialnya, dan sudah barang tentu hal ini merupakan satu dimensi kekurangan yang inheren padanya.

Bertolak dari hasil analisis kritis sebagai diuraikan di atas, selanjutnya dapatlah diberikan penegasan akhir sebagai kesimpulan bahwa al-Qur'an adalah "kalamullah yang *mu'jiz*, yang diturunkan kepada nabi Muhammad saw dengan perantaraan Jibril, dengan lafadz Arab, yang ditulis dalam *mashahif*, yang membacanya dinilai sebagai ibadah, diriwayatkan secara mutawatir". Dengan merujuk kepada rumusan definisi ini, maka selanjutnya dapatlah ditegaskan bahwa yang merupakan unsur-unsur pokok yang mutlak harus terkandung dalam pengertian al-Qur'an adalah meliputi hal-hal penting sebagai berikut ini :

1. Al-Qur'an merupakan *kalamullah* (kalam Allah) yang memiliki sifat *mu'jiz* (melemahkan dan atau mengalahkan lawan-lawannya). Sebagai salah satu karakteristik al-Qur'an dan sekaligus sebagai keistimewaannya, unsur ini menempati posisi penting sebagai distingsi (pembeda) kitab suci al-Qur'an dengan hadis, di mana sumber ajaran Islam yang disebutkan lebih belakangan ini sama sekali tidak berkekuatan *mu'jiz* seperti halnya al-Qur'an.
2. Al-Qur'an merupakan sebuah kitab suci yang khusus hanya diwahyukan kepada nabi Muhammad saw. Tentu saja unsur pokok ini menjadi penting juga sebagai salah satu karakteristik atau ciri khusus yang menjadi distingsi (pembeda) al-Qur'an dengan sejumlah kitab suci yang telah diturunkan oleh Allah kepada para rasul sebelum nabi Muhammad saw.
3. Metode pewahyuan al-Qur'an mestilah melalui atau dengan perantaraan Jibril. Karakteristik metodologis pewahyuan al-Qur'an ini penting ditonjolkan mengingat tidak ada satu ayat pun dari al-Qur'an yang diwahyukan kepada nabi Muhammad saw dengan tanpa melalui Jibril, meskipun harus secepatnya diberikan catatan bahwa tidak semua yang diwahyukan oleh Allah melalui malaikat Jibril mesti berwujud al-Qur'an.

4. Al-Qur'an adalah berhasa Arab, yang lafadz—dan tentu juga maknanya—berasal langsung dari Allah. Tentu saja nilai penting unsur ini adalah sebagai distingsi bersifat fundamental yang membedakan al-Qur'an dengan as-Sunnah, yang meskipun as-Sunnah itu juga merupakan wahyu Allah, tetapi hanyalah segi maknanya saja yang berasal dari Allah SWT.
5. Al-Qur'an merupakan *kalamullah* (kalam Allah) yang eksistensinya sudah tertuliskan dalam mushaf. Unsur ini menjadi penting dikemukakan untuk membedakan keberadaan al-Qur'an sebagai kalam *lafdhi* dengan kalam Allah yang masih menyatu atau inheren pada diri Allah yang biasanya diistilahkan sebagai kalam *nafsi*.
6. Al-Qur'an merupakan *kalamullah* (kalam Allah) yang membacanya saja sudah dinilai sebagai ibadah (artinya, diberikan pahala bagi pembacanya), meskipun yang bersangkutan tak sampai memahami makna kandungannya. Keistimewaan al-Qur'an pada sisi ini penting dikemukakan untuk membedakannya dengan as-Sunnah yang membacanya saja, tanpa pemahaman maknanya, tidak bernilai ibadah. Terkecuali sebagai ibadah menuntut ilmu, misalnya, tentu saja ketika diniati oleh pelakunya untuk kepentingan keilmuan agar lebih bisa memahami ajaran Islam.
7. Al-Qur'an adalah merupakan *kalamullah* (kalam Allah) yang kualitas perwayatannya mesti sampai pada derajat mutawatir. Karakteristik kitab suci al-Qur'an semacam ini tentu menjadi sangat urgen untuk disampaikan, khususnya dalam konteks untuk kepentingan membedakan keberadaan al-Qur'an dengan as-Sunnah yang bila ditinjau dari segi perwayatannya ternyata tidak seluruh as-Sunnah mesti bersifat mutawatir, terkecuali hanya sebagian saja darinya.

Selain sebutan atau nama al-Qur'an sebagai diuraikan di atas, sebenarnya sejumlah ulama' juga telah melabelkan beberapa sebutan lain terhadap al-Qur'an dengan jumlah dan nama yang sangat bervariasi, bahkan kadangkala ada kesan berlebihan. Abu Ma'ali 'Uzaizi bin Abdul Malik, misalnya, dalam sebuah

karyanya *al-Burhan* menyampaikan penegasan bahwa Allah telah memberikan sebutan al-Qur'an dengan tidak kurang dari 55 buah nama.²⁶ Bahkan Abu Hasan al-Harali menetapkan jumlah sebutan yang lebih banyak lagi dengan mengatakan bahwa sesungguhnya ada lebih dari 90 nama untuk al-Qur'an.²⁷ Boleh jadi pendapat semacam ini sangat berlebihan, mengingat di dalamnya telah terjadi pencampur-adukan antara nama dan sifat al-Qur'an, yang mestinya harus dilakukan pemilihan dan pemilahan antara keduanya. Tidak jarang yang semula diposisikan sebagai nama-nama al-Qur'an ternyata belakangan diketahui hanyalah sebagai sifat-sifat bagi al-Qur'an. Adapun menyangkut nama-nama bagi al-Qur'an, di antara pendapat yang lebih tepat untuk dijadikan pegangan adalah yang disampaikan oleh az-Zuhaili yang menyatakan bahwa sesungguhnya al-Qur'an mempunyai lima nama sebagai sebutan baginya, yakni al-Qur'an, al-Kitab, al-Mushaf, an-Nur dan al-Furqan.²⁸ Hanya saja sebagaimana yang disampaikan oleh Subhi as-Shalih, bahwa di antara kelima sebutan atau nama al-Qur'an tersebut sesungguhnya hanya terdapat dua nama atau sebutan baginya yang paling terkenal yakni al-Qur'an dan al-Kitab.²⁹

B. Isi/Kandungan al-Qur'an

Sebagai sebuah prinsip mendasar bahwa seluruh umat Islam telah sepakat bahwa Islam yang disampaikan oleh nabi Muhammad saw adalah merupakan agama yang telah sempurna, dan bahkan sebagai yang paling sempurna. Atas dasar ini kemudian ada sebagian pemikir Islam yang berpendapat bahwa al-Qur'an telah menjelaskan segala-galanya, tak ada suatu pun yang alpa darinya. Relevan dengan pandangan seperti ini Rasyid Ridla pernah mengatakan bahwa al-Qur'an mengandung semua ilmu pengetahuan yang ada di alam kosmis ini.³⁰ Dengan kata lain, al-Qur'an merupakan kitab suci yang di dalamnya sudah

²⁶ Dawud al-Aththar, *Mujaz 'Ulum al-Qur'an*, trjmh. Afif Muhamad dan Ahsin Muhamad (Bandung: Pustaka Hidayah, 1994), 43.

²⁷ Zuhdi, *Pengantar Ulumul Qur'an.*, 3.

²⁸ Az-Zuhaili, *At-Tafsir al-Munir*, 14-15.

²⁹ As-Shalih, *Mabahits fi 'Ulum al-Qur'an*, 17.

³⁰ Harun Nasution, *Akal dan Wahyu dalam Islam* (Jakarta: UI-Press, 1986), 33.

dijelaskan sistem perekonomian, politik, sosio-budaya, ilmu pengetahuan dan seterusnya, sehingga tidak ada suatu pun yang terlupakan olehnya. Hal ini didasarkan pada Qs. al-Ma'idah ayat 3:

أَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ
الْإِسْلَامَ دِينًا

Artinya: “Hari ini telah Kusempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah Kucukupkan kepadamu nikmat-Ku, dan telah Kuridlai Islam itu jadi agamamu”.

وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَلُكُمْ
مَا فَرَقْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ

Artinya: “.....Tidak Kami alpakan sesuatu pun dalam kitab al-Qur'an, kemudian kmereka akan dikumpulkan di hadapan Tuhan mereka”.

وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجئْنَا بِكَ
شَهِيدًا عَلَىٰ هَؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَاٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ
وَهَدَىٰ وَرَحْمَةً وَبِشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ

Artinya: “(Dan ingatlah) akan hari (ketika) Kami bangkitkan pada tiap-tiap umat seorang saksi atas mereka dari mereka sendiri. Dan Kami turunkan kepadamu al-Kitab (al-Qur'an) untuk menjelaskan segala sesuatu dan petunjuk serta rahmat dan kabar gembira bagi orang-orang yang berserah diri”.

Ayat-ayat di atas dan yang senada dengannya memang dapat diartikan bahwa al-Qur'an adalah kitab yang sempurna isinya dalam arti tidak ada sesuatu pun yang terlupakan dan segala-galanya telah dijelaskan di dalamnya. Namun

pernyataan semacam ini masih perlu diklarifikasi dan dielaborasi lebih lanjut. Dalam konteks apa pernyataan itu muncul? Ringkasnya, pendapat yang menyatakan bahwa al-Qur'an telah menjelaskan seluruh aspek kehidupan manusia, seperti sistem ekonomi, politik, perindustrian, ketatnegeraan, ilmu pengetahuan dan seterusnya masih perlu dilakukan pengujian lebih lanjut. Sebagai standarnya, antara lain adalah komposisi keseluruhan ayat-ayat al-Qur'an beserta rincian isi kandungannya.

Al-Qur'an diturunkan Allah kepada Muhammad dalam rentang waktu sekitar 23 tahun, periode Makkah selama 13 tahun dan sisanya 10 tahun periode Madinah. Jumlah ayat al-Qur'an seluruhnya ada 114, dan disepakati bahwa 86 dari jumlah itu merupakan surat Makiyah dan 38 merupakan surat Madaniyah. Apabila ditinjau dari segi jumlah ayat, al-Qur'an memuat 6236 ayat, 4780 ayat atau 76,65 persen dari padanya adalah ayat-ayat Makiyah.³¹

Ayat-ayat Makiyah yang prosentasinya sekitar tiga perempat dari seluruh isi al-Qur'an, isinya secara umum berupa penjelasan mengenai keimanan, dan sedikit hal terkait dengannya. Oleh karena itu logis kiranya sebagian besar penjelasannya adalah mengenai Tuhan dan sifat-sifat-Nya, iman, kufr, islam, nifak, hidayah, syirk, khair dan syarr, akhirat dan dunia, surga dan neraka, kitab-kitab sebelum al-Qur'an, umat serta para nabi dan rasul sebelum Muhammad.³²

Adapun ajaran yang berkaitan dengan hidup bermasyarakat dan bernegara terkandung dalam ayat-ayat Madaniyah, yakni ayat-ayat al-Qur'an yang diturunkan pada paska hijrah Nabi Muhammad ke Madinah. Karena pada periode Madinah itu keberadaan umat Islam sudah merupakan suatu tatanan masyarakat yang sudah memiliki wilayah, rakyat, pemerintahan, angkatan perang dan lembaga-lembaga kemasyarakatan lainnya. Ayat-ayat Madaniyah berjumlah sekitar 1456 buah atau 23,35 persen dari seluruh ayat al-Qur'an. Hanya saja perlu ditegaskan bahwa tidak seluruh ayat Madaniyah yang berjumlah 1456 itu mengandung

³¹ Nasution, *Akal dan Wahyu*, 26.

³² Nasution, *Akal dan Wahyu*, 27.

ketentuan-ketentuan hukum tentang hidup kemasyarakatan umat Islam,³³ ada juga sebagian kecil darinya yang berbicara mengenai keimanan.

Berikut ini adalah perkiraan komposisi ayat al-Qur'an dan isinya. Ayat al-Qur'an yang memuat ketentuan tentang iman, ibadah dan hidup kemasyarakatan kurang lebih hanya ada 500 buah ayat atau 8 persen dari keseluruhan ayat al-Qur'an. Dari sejumlah itu, ayat-ayat mengenai ibadah ada 140, dan tentang hidup kemasyarakatan ada 228 ayat, dan kemudian sisanya berisi tentang keimanan. Menyangkut ayat-ayat mengenai hidup kemasyarakatan yang berjumlah 228 itu, Wahab Khalaf memberikan rincian lebih lanjut berikut ini:

(a)hidup kekeluargaan, perkawinan, perceraian, hak waris dan sebagainya ada 70 ayat; (b)hidup perdagangan/perekonomian, jual beli, sewa menyewa, pinjam meminjam, gadai, perseroan, kontrak dan sebagainya ada 70 ayat; (c)soal hukum pidana ada 30 ayat; (d)hubungan orang Islam dengan non muslim ada 25 ayat; (e)soal pengadilan ada 13 ayat; (f)hubungan orang kaya dengan orang miskin 10 ayat; dan (g)soal kenegaraan ada 10 buah ayat.³⁴

Masalah keuangan, perindustrian, pertanian dan sebagainya tidak terdapat dalam teori rincian di atas. Memang betul dalam rincian tersebut telah ada ayat-ayat mengenai kenegaraan, misalnya, tetapi ayat-ayat itu tidak menjelaskan bentuk pemerintahan islami yang harus ditegakkan oleh seluruh umat Islam. Misalnya, apakah sistem pemerintahan harus mengambil bentuk khilafah, kerajaan, republik atau lainnya? Dalam konteks ini ayat-ayat tersebut hanya menjelaskan dasar-dasar fundamental atau prinsip-prinsip dasar berupa *fundamental ideas* yang harus dipegangi oleh seluruh umat Islam dalam pengaturan negara. Salah satu prinsip fundamental itu adalah permusyawaratan, sebagaimana ditegaskan dalam ayat "*wa syawirhum fi al-amr*". Musyawarah boleh dijalankan dalam berbagai bentuk pemerintahan, sebagaimana telah teruji dalam sejarah panjang politik umat Islam. Dan begitu pula masalah ekonomi, ayat-ayat al-Qur'an tidak menetapkan sistem perekonomian yang mesti

³³ Nasution, *Akal dan Wahyu*, 27.

³⁴A. Wahab Khalaf, *Ilmu Ushul Fikih*, terjemah Nor Iskandar al-Barsani dan Moh. Tholhah Mansur (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994), 41-42.

ditegakkan, apakah model kapitalisme atau sosialisme; dalam hal ini yang dijelaskan olehnya hanya sejumlah prinsip dasar yang harus ditegakkan dalam tatanan perkeonomian islam, diantaranya adalah haramnya riba dan wajibnya keadilan dilaksanakan.

Dengan dasar uraian di atas kiranya dapat dipahami bahwa sesungguhnya al-Qur'an tidak memberikan ketetapan tentang berbagai sistem dalam kehidupan sosial kemasyarakatan. Di dalam al-Qur'an belum ditetapkan sistem kenegaraan, sistem perekonomian, sistem keuangan, sistem hidup bermasyarakat, perindustrian, pertanian dan sebagainya yang harus ditegakkan oleh umat Islam. Yang ditetapkan oleh al-Qur'an hanya dasar-dasar dan patokan-patokan umum semata, dan di atas dasar-dasar umum itulah kemudian umat Islam mengatur hidup kemasyarakatannya, sehingga muncul sistem pemerintahan Islam, ekonomi, keuangan, dan sistem masarakat Islam. Ringkasnya, meski al-Qur'an tidak mengandung sistem ekonomi, kenegaraan, keuangan dan sebagainya, hal ini bukan berarti ekonomi, masyarakat, politik Islam dan sebagainya tidak terdapat dalam al-Qur'an. Semua sistem ini telah ada, hanya saja bukanlah merupakan doktrin absolut yang tidak dapat berubah menurut perkembangan zaman; semua sistem itu merupakan hasil ijtihad dan karenanya lebih merupakan hasil pikiran manusia, sehingga ia dapat berubah dan dirubah. Hanya saja dalam perubahan itu dimensi prinsip dasarnya yang terdapat di dalam al-Qur'an tidak boleh dilupakan dan tidak boleh dirubah, patokan-patokan itu harus tetap dijadikan pegangan. Pemahaman seperti ini relevan dengan semangat hadis "kalian lebih mengetahui soal-soal hidup keduniaanmu" (*antum a'lam bi umur dunyakum*), dan jelas hidup kemasyarakatan lebih sebagai persoalan keduniaan.

Ada hikmah agung terkait dengan konsep doktrinal di atas. Masyarakat secara sosiologis memiliki karakter dasar dinamis, berubah dan berkembang sejalan dengan tuntutan zaman. Sementara peraturan dan hukum memiliki efek mengikat. Oleh karena itu kalau peraturan dan hukum absolut berjumlah banyak dan terinci, maka dinamika masyarakat yang diaturnya tentu akan menjadi terikat

olehnya, sehingga menjadi statis. Agar masyarakat menjadi dinamis, maka ayat-ayat yang mengaturnya jangan begitu banyak jumlahnya terkecuali menyangkut dasar-dasar pokoknya. Dengan kata lain, dalam masalah ini nampaknya Tuhan menyerahkan kepada akal manusia untuk mengaturnya, sesuai dengan ayat-ayat yang mendasarinya yang berjumlah hanya sedikit lagi global, tidak bersifat terinci. Di sinilah telak hikmah mengapa ayat-ayat al-Qur'an tidak banyak membicarakan masalah hidup kemasyarakatan manusia.

Adapun mengenai ilmu pengetahuan, fenomena alam memang disinggung oleh al-Qur'an, yang menurut prakiraan ahli berjumlah sekitar 50 ayat.³⁵ Ayat-ayat yang biasa dinamakan ayat kauniyah ini, pada dasarnya memuat perintah dan dorongan kepada manusia agar memperhatikan dan memikirkan alam sekitar. Sebab dengan memperhatikan fenomena sekitarnya, manusia akan sampai kepada kesimpulan bahwa fenomena-fenomena yang terdapat di alam semesta tidaklah terjadi dengan sendirinya, melainkan mesti diciptakan dan digerakkan oleh dzat yang berada di balik alam ini yakni Tuhan. Dengan kata lain, perenungan terhadap alam akan mengakibatkan iman manusia menjadi semakin kokoh. Inilah tujuan sebenarnya dari ayat-ayat kauniyah.

Selain hal di atas penyebutan ayat kauniyah tidaklah diikuti oleh penjelasan terinci mengenai proses kejadiannya, dan proses itu hendaknya diusahakan oleh pikiran manusia. Kalau memang demikian maka kurang begitu tepat untuk dikatakan bahwa al-Qur'an itu telah membahas dan menjelaskan ilmu pengetahuan. Sebagaimana ditegaskan oleh Harun Nasution, yang tepat harus dikatakan bahwa ada diantara ayat-ayat al-Qur'an yang menyebut fenomena alam, yang mana ia juga menjadi objek kajian ilmu pengetahuan,³⁶ dan memang ilmu pengetahuan lebih merupakan hasil pemikiran manusia tentang fenomena alam dengan menggunakan metode ilmiah.³⁷ Oleh karena tepat apa yang disampaikan

³⁵ Saiful Muzani (ed.), *Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran Prof. Dr. Harun Nasution* (Bandung: Mizan, 1995), 293.

³⁶ Muzani, *Islam Rasional*, 30.

³⁷ Jujun S. Suriasumantri, *Pengantar Filsafat Ilmu* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1993), 119.

oleh Moh. Abduh bahwa al-Qur'an merupakan buku yang paling tidak ilmiah, meski di dalamnya disinggung fenomena alam yang juga menjadi bahasan ilmu pengetahuan. Dalam hal ini al-Qur'an lebih merupakan kitab petunjuk kehidupan yang berlaku sepanjang masa.

Dan begitu pula mengenai teknologi. Kalau makna yang terkandung dalam istilah teknologi adalah cara melakukan sesuatu untuk memenuhi kebutuhan manusia dengan bantuan alat dan akal, maka al-Qur'an dalam penyebutan kisah umat terdahulu juga menyinggung hal-hal yang berhubungan dengan teknologi. Tetapi hal demikian bukanlah berarti al-Qur'an membahas soal teknologi, apalagi teknologi modern. al-Qur'an pada dasarnya merupakan buku petunjuk dan pegangan keagamaan, dan dalam penjelasan mengenai petunjuk dan pegangan itu al-Qur'an menyebut hal-hal yang ada hubungannya dengan ilmu pengetahuan dan teknologi.

Uraian di atas menggambarkan betapa pandangan yang mengatakan bahwa al-Qur'an sudah mengandung segala-galanya adalah kurang tepat. Al-Qur'an tidak menguraikan sistem ekonomi, politik, ilmu pengetahuan dan teknologi. Al-Qur'an hanya memuat penjelasan dasar-dasar pokoknya saja, dan juga fenomena-fenomena alam yang ada hubungannya dengan ilmu pengetahuan dan teknologi. Kalau demikian halnya, tidak ayat al-Qur'an yang biasa dijadikan rujukan untuk alasan kelengkapan isi al-Qur'an yakni Qs. al-Ma'idah ayat 3; al-An'am ayat 38 dan an-Nahl ayat 89 perlu ditelusuri kembali makna kandungannya di dalam berbagai literatur kitab tafsir.

Yang pertama adalah Qs. al-Ma'idah ayat 3 "*al-yaum akmalu lakum dinakum....*". Dengan mengutip dari Ibn Abbas, Ibn Katsir mengatakan bahwa menurut Ali bin Abi Thalib yang dimaksud oleh ayat ini adalah "iman telah disempurnakan, tidak perlu ada tambahan lagi dan tidak pula akan dikurangi".³⁸ Sementara itu az-Zamakhshari menjelaskan bahwa kata *akmal* dalam ayat itu bermakna melindungi yakni Aku (Allah) melindungi dari musuh, sehingga kamu

³⁸ Ibn Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-'Adhim*, Juz 1 (Kairo: Isa al-Babi al-Halabi, 1969), 12.

mencapai kemenangan dan musuh mengalami kekalahan. Mungkin juga kata az-Zamakhshari ayat itu berarti Tuhan pada hari itu telah menyempurnakan apa yang diperlukan manusia tentang yang halal dan haram.³⁹ Sehingga sebagaimana dikatakan Asbat,⁴⁰ bahwa sesudah itu tidak pernah lagi turun apa yang diharamkan dan apa yang diharamkan. Menurut Rasyid Ridla, dengan menukil penjelasan Ibn Jarir, bahwa yang dimaksudkan dengan penyempurnaan agama dalam ayat ini adalah perginya kaum musyrikin dari Makah dan sucinya kota itu bagi umat Islam, sehingga dalam pelaksanaan haji tidak terdapat kaum musyrikin di kalangan umat Islam di Makah.⁴¹ Menurut al-Baidlawi, yang dimaksudkan dengan penyempurnaan agama adalah kemenangan yang membuat agama Islam berada di atas agama-agama lainnya. Rasyid Ridla sendiri berpendapat bahwa bahwa yang dimaksudkan oleh ayat itu adalah penyempurnaan iman, hukum, budi pakerti, ibadah dengan terperinci dan muamalah dalam garis besar.⁴²

Sedangkan ayat kedua (Qs. al-An'am 38) membicarakan tentang binatang di bumi dan di langit dan dalam konteks inilah penjelasan datan bahwa Tuhan tidak melupakan suatu apa pun di dalam al-kitab. Oleh karena itu Ibn Katsir dalam tafsirnya menjelaskan bahwa Tuhan mengetahui semua binatang, tidak lupa memberikan rizki kepadanya, baik di bumi maupun di langit. Selanjutnya ia mengutip ayat lain untuk memperkuat tafsir di atas "tidak ada suatu binatang pun di bumi yang rizkinya tidak tergantung pada Allah, dan Tuhan mengetahui tempat istirahat serta tempat perbekalannya; semuanya disebut dalam al-kitab dengan nyata".⁴³ Sementara az-Zamakhshari menjelaskan yang dimaksud dengan al-Kitab dalam ayat ini bukanlah al-Qur'an tetapi *laukh makhfudh* yang ada di langit.⁴⁴ Penafsiran semacam ini dimungkinkan sebab menurut Rasyid Ridla,⁴⁵ sebutan al-

³⁹ Az-Zamakhshari, *al-Kasasyaf*, juz 1 (Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.th.), 404.

⁴⁰ Ibn Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim*, Juz I, 12.

⁴¹ Rasyid Ridla, *Tafsir al-Manar*, Juz VI (Beirut: Dar al-Fikr, t.th.), 155.

⁴² Ridla, *Tafsir al-Manar*, Juz VI, 156.

⁴³ Lihat, Qs. Hud: 6.

⁴⁴ Az-Zamakhshari, *Al-Kasasyaf*, 450.

⁴⁵ Ridla, Juz VII, *Tafsir al-Manar*, 394.

kitab itu mengandung berbagai arti yakni *laukh makhfudh*, *umm al-kitab* dalam induk al-Qur'an, ilmu Tuhan yang mencakup segala-galanya, dan juga berarti al-Qur'an. Jika yang dimaksudkan al-kitab ayat ini adalah *laukh makhfudh* atau *umm al-kitab* apalagi ilmu Tuhan, maka jelas itu mesti mengandung segala-galanya. Tetapi kalau yang dimaksud olehnya adalah al-Qur'an, makna yang dikandung olehnya ialah soal-soal agama secara umum. Dengan demikian arti yang terkandung di dalam kitab itu adalah "tidak Kami lupakan di dalamnya soal-soal hidayah yakni dasar-dasar agama, pegangan-pegangan, hukum-hukum, petunjuk tentang pemakaian daya jasmani serta daya akal untuk kemaslahatan manusia.

Selanjutnya mengenai ayat 89 Qs. an-Nahl, al-Mujahid menafsirkan dengan "semua yang halal dan semua yang haram".⁴⁶ Pemaknaan ini relevan dengan pendapat az-Zamakhshari yang menerangkan bahwa yang dimaksudkan adalah "segalanya mengenai soal agama, dan itu pun dengan bantuan sunah nabi, ijma', qiyas dan ijtihad."⁴⁷

Dengan demikian semakin jelas bahwa pendapat yang mengatakan al-Qur'an mencakup segala-galanya dan menjelaskan segala-galanya, termasuk di dalamnya sistem hidup kemasyarakatan manusia, ilmu pengetahuan dan teknologi modern, tidak dapat diterima dan kurang beralasan. Yang benar adalah bahwa dari 6236 ayat al-Qur'an ternyata hanya kurang dari 500 ayat yang mengandung ketentuan-ketentuan tentang iman, ibadah dan hidup kemasyarakatan manusia. Dan kurang lebih ada 150 ayat al-Qur'an yang mengandung penjelasan tentang hal-hal yang ada kaitannya dengan ilmu pengetahuan dan fenomena alam.

Sejalan dengan dasar pemikiran sebagaimana telah dijelaskan di atas, Harun Nasution membagi ayat-ayat al-Qur'an—sesuai dengan kandungannya—menjadi sembilan bagian yakni:

- (1) ayat-ayat mengenai dasar-dasar keyakinan, yang dari situ kemudian lahir teologi Islam;
- (2) ayat-ayat yang mengenai soal hukum yang kemudian

⁴⁶ Ibn Katsir, Juz II, *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim*, 528.

⁴⁷ Az-Zamakhshari, *Al-Kasasyaf*, 692.

melahirkan ilmu hukum Islam atau fikih; (3) ayat-ayat mengenai soal pengabdian kepada Tuhan yang membawa ketentuan-ketentuan tentang ibadah dalam Islam; (4) ayat-ayat mengenai budi pekerti luhur yang melahirkan etika Islam; (5) ayat-ayat mengenai dekat dan rapatnya hubungan manusia dengan Tuhan yang kemudian melahirkan mistisisme atau tasawuf dalam Islam; (6) ayat-ayat mengenai tanda-tanda dalam alam yang menunjukkan adanya Tuhan, yang membicarakan soal kejadian alam di sekitar manusia. Ayat-ayat yang serupa ini menumbuhkan pemikiran filosofis dalam Islam; (7) ayat-ayat mengenai hubungan golongan kaya dengan miskin dan ini membawa pada ajaran sosiologis dalam Islam; (8) ayat-ayat yang ada hubungannya dengan sejarah terutama mengenai nabi-nabi dan umat mereka, sebelum Muhammad dan umat lainnya yang hancur karena keangkuhan mereka. Dari ayat ini dapat diambil pelajaran dan (9) ayat-ayat mengenai hal-hal lainnya.⁴⁸

Selain itu terdapat pula pendapat yang menyatakan bahwa al-Qur'an itu pada dasarnya mengandung pesan-pesan sebagai berikut: (1) masalah tauhid, termasuk di dalamnya segala kepercayaan terhadap yang gaib; (2) masalah ibadah yakni pengabdian kepada Tuhan; (3) masalah janji dan ancaman; (4) jalan menuju kebahagiaan dunia dan akhirat, berupa ketentuan-ketentuan dan aturan-aturan yang hendaknya dipenuhi agar mendapatkan ridla Allah; (5) riwayat atau cerita, yakni sejarah orang-orang terdahulu baik sejarah bangsa-bangsa, tokoh-tokoh tertentu maupun para nabi dan rasul.⁴⁹

C. Otentisitas al-Qur'an

Yang dimaksudkan dengan istilah otentisitas al-Qur'an di dalam pembahasan ini adalah bahwa al-Qur'an yang ada pada kita sekarang ini benar-benar telah terpelihara keasliannya, sehingga keberadaannya tetap otentik atau murni. Dengan demikian, al-Qur'an itu murni, asli, tanpa ada perubahan, penambahan atau pengurangan sedikit pun. Al-Qur'an merupakan satu-satunya kitab suci yang terpelihara nilai otentisitasnya. Di dalam al-Qur'an surat al-Hijr ayat 9 Allah menyatakan sendiri jaminan atas keaslian al-Qur'an.

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ

⁴⁸ Muzani (ed.), *Islam Rasiona.*, 20-21.

⁴⁹ Zuhdi, *Pengantar Ulumul Qur'an.*, 18-20.

Artinya: “Sesungguhnya Kamilah yang menurunkan al-Qur’an dan sesungguhnya Kami benar-benar memeliharanya” (Qs. al-Hijr: 9).

Ayat tersebut di atas secara tegas memuat janji Allah SWT untuk senantiasa menjaga otentisitas al-Qur’an. Penggalan ayat yang berbunyi “*wa inna lahu lahafidhun*”, sebagai dijelaskan oleh mufassir, setidaknya mengandung dua pengertian penting terkait dengan pemeliharaan otentisitas kitab suci al-Qur’an. **Pertama**, secara kebahasaan, susunan redaksi kalimat semacam ini memiliki faedah makna “*istimrar*” yakni secara terus-menerus; **kedua**, dipergunakannya kata “*inna*” sebagai kata ganti bagi Allah dalam penggalan ayat itu (*wa inna lahu lahafidhun*) menunjukkan betapa perlunya ada keterlibatan manusia (di samping Allah) dalam pelaksanaan tugas pemeliharaan otentisitas al-Qur’an itu. Atas dasar kedua hal ini dapatlah dipahami bahwa Allah senantiasa menjaga otentisitas al-Qur’an sampai akhir zaman. Hanya saja dalam aktivitas pemeliharannya itu, Tuhan menuntut kepada manusia agar ikut berperan aktif di dalamnya. Dengan adanya jaminan setegas ini maka setiap muslim percaya betul, dan wajib percaya, bahwa apa yang dibaca dan didengarnya sebagai al-Qur’an seperti sekarang ini tidak berbeda sedikit pun dengan al-Qur’an yang pernah dibaca oleh Rasulullah saw dan didengar serta dibacanya oleh para sahabat nabi saw. Inilah makna sebenarnya dari terminologi otentisitas al-Qur’an. Terkait dengan keotentikan dan keaslian al-Qur’an, berikut ini ada pernyataan Nurcholish Madjid:

Kitab suci Islam, al-Qur’an, memiliki tingkat keotentikan dan keaslian yang tidak dapat diragukan sama sekali. Inilah keuntungan yang luar biasa, yang kini dinikmati kaum Muslim di seluruh muka bumi, berkat kebijakan yang berwawasan ke depan yang amat jauh dari para tokoh Sahabat Nabi.⁵⁰

Lebih jauh dari itu setiap Muslim juga dituntut untuk senantiasa berusaha bisa mengungkapkan dan sekaligus menunjukkan bukti-bukti otentisitas atau orinalitas al-Qur’an itu. Mengingat sebagaimana ditegaskan oleh Abdul Halim

⁵⁰ Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban: Membangun Makna dan Relevansi Doktrin Islam dalam Sejarah* (Jakarta: Paramadina, 1995), 9.

Mahmud, seorang mantan Syeikh al-Azhar, bahwa para orientalis senantiasa berusaha untuk mencari celah kelemahan pada al-Qur'an,⁵¹ meskipun mereka tentu tidak akan pernah berhasil di dalam usahanya itu. Untuk menunjukkan bukti-bukti otentisitas al-Qur'an dapat dipergunakan berbagai pendekatan yakni dengan melihat ciri-ciri dan sifat dari al-Qur'an itu sendiri, melihat aspek kesejarahan dari al-Qur'an itu sendiri serta memperhatikan pengakuan-pengakuan dari para pemikir atau ilmuwan dari kalangan non-muslim terhadap kebenaran al-Qur'an itu sendiri.

1. Bukti otentisitas al-Qur'an dilihat dari ciri-ciri dan sifatnya:

a. Keunikan redaksi al-Qur'an

Al-Qur'an merupakan mu'jizat terbesar nabi Muhammad, sebagai bukti kebenaran kerasulannya. Kemu'jizatannya itu tidak hanya terbatas pada makna-makna objektif yang terkandung di dalamnya, tetapi juga pada aspek morfologis atau lafad dan redaksinya yang merupakan kutipan langsung dari Allah.⁵² Karena itu mustahil jika di dalamnya terdapat keganjilan-keganjilan redaksional. Kalau memang ada pihak yang bermaksud mengacaukannya, maka akan dengan mudah dan segera diketahuinya bahwa itu bukanlah redaksi al-Qur'an.

Keseimbangan komposisi redaksi al-Qur'an telah ditata sedemikian rupa oleh Allah SWT, sehingga di dalamnya sarat dengan muatan-muatan munasabah (keserasian) dalam berbagai bentuknya. Menurut Manna' al-Qattan, bahwa munasabah al-Qur'an itu mencakup pada munasabah antara satu kalimat dengan kalimat lain dalam satu ayat, munasabah antara satu ayat dengan ayat lain dalam banyak surat atau antara satu surat dengan surat yang lain.⁵³

⁵¹ M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1995), 21.

⁵² Abdul Hamid Hakim, *Al-Bayan* (Jakarta: Sa'diyah Putra, 1983), 102.

⁵³ Manna' al-Qattan, *Mabahits fi 'Ulum al-Qur'an*, terjemah Muczakir AS (Jakarta: Lintera Antar Nusa, 1992), 140.

Dalam konteks ini Musthafa Mahmud mengutip pendapat Rasyad Khalifah mengemukakan bahwa al-Qur'an sendiri memiliki bukti-bukti yang menjamin otentisitasnya.⁵⁴ Huruf-huruf hija'iyah pada permulaan beberapa surat al-Qur'an adalah salah satu jaminan keotentikan al-Qur'an sebagaimana diterima oleh Rasulullah saw. Tidak berlebih atau berkurang satu huruf pun dari kata-kata yang digunakan oleh al-Qur'an. Kesemuanya habis dibagi 19, sesuai dengan jumlah huruf (B (i)sm All(a)h al-r(a)hm(a)n al-r(a)him, yaitu: ba', sin' mim, alif, lam, lam, ba', alif, lam, ra', ha', mim, nun, alif, lam, ra', ha', ya' dan mim, yang seluruhnya berjumlah 19 huruf. Adapun huruf (a) dan (i) yang tercantum dalam kurung tidak terhitung dalam aksara Arab.

Huruf-huruf kaf, ha', ya', 'ain, shad, di dalam surat Maryam ditemukan sebanyak 798 kali atau 42×19 . Kedua huruf tha' dan ha' pada surat Thaha masing-masing berulang sebanyak 342 kali, sama dengan 19×18 . Kedua huruf ya' dan sin pada surat Yasin, masing-masing ditemukan sebanyak 285 kali atau 15×19 . Huruf qaf yang merupakan awal dari surat Qaf, ditemukan terulang sebanyak 57 kali atau 3×19 . Huuf nun yang merupakan awal dari surat al-Qalam, ditemukan sebanyak 133 kali atau 7×19 . Huruf-huruf ha' dan mim yang ada pada semua surat yang diawali dengan kedua huruf ini (ha mim), semuanya merupakan perkalian dari 114×19 , yakni masing-masing itu berjumlah 2166.

Selain itu masing-masing kata yang terdapat di dalam *bi ism Allah Rahman ar-Rahim*, yaitu ism, Allah, al-rahman, ar-rahim, juga habis dibagi 19. Kata ism berulang sebanyak 19 kali dalam al-Qur'an; Allah sebanyak 2698 kali (142×19); ar-rahman sebanyak 57 kali (3×19); dan ar-rahim sebanyak 114 kali (6×19). Khusus mengenai kata ar-rahim memang ditemukan sebanyak 115 kali dalam al-Qu'an. Hanya saja satu kata ar-rahim yang terdapat di dalam surat at-Taubah ayat 128 itu bukannya menunjuk

⁵⁴ Shihab, *Membumikan al-Qur'an.*, 22.

kepada sifat Tuhan, tetapi sifat nabi Muhammad. Dengan demikian kata ar-rahman yang khusus menunjuk kepada sifat Allah jumlahnya ada 114, hasil dari 6 x 19.

Bilangan-bilangan yang dapat ditemukan dari celah-celah (redaksi) al-Qur'an tersebut, kata Rasyad Khalifah, merupakan satu bukti otentisitas al-Qur'an. Oleh karena itu, lanjut Rasyad Khalifah, seandainya ada ayat yang berkurang atau berlebih atau pun ditukar kata dan kalimatnya dengan kata dan kalimat lain, maka tentu perkalian-perkalian tersebut akan menjadi kacau.

b. Kemukjizatan al-Qur'an

Secara bahasa *i'jaz* (kemukjizatan) berarti menetapkan kelemahan, dan mu'jiz adalah sesuatu yang melemahkan, sehingga membuat tidak mampu pada pihak yang terkena penetapan kelemahan itu. Menurut pengertian umum, kelemahan adalah ketidakmampuan mengerjakan sesuatu, antonim dari kemampuan. Dengan demikian kalau kemukjizatan telah terbukti, maka nampaklah kemampuan *mu'jiz*, pihak yang melemahkan.

Selanjutnya istilah mu'jizat⁵⁵—walaupun dengan redaksi yang berbeda—umumnya didefinisikan sebagai “sesuatu yang luar biasa yang diperlihatkan oleh Allah melalui para nabi dan rasul-Nya sebagai bukti atas kebenaran pengakuan kenabian atau kerasulan itu”. Sementara itu ada kalangan—seperti az-Zarqani—yang menterjemahkan mu'jizat sebagai “sesuatu yang melemahkan manusia atau makhluk lainnya, baik secara individu maupun kolektif, untuk mendatangkan sesuatu yang lain yang serupa dengan mu'jizat tersebut”. Sedangkan as-Suyuthi memberikan arti

⁵⁵ Agil Munawwar dan Masykur Hakim mencoba memilah mu'jizat kepada yang *hissi* dan *ma'nawi*. Yang disebut pertama dapat dilihat, didengar dan disaksikan lewat pancaindera. Mu'jizat jenis pertama ini sengaja ditunjukkan pada manusia yang tidak cakap atau dan tidak biasa menggunakan kecerdasan pikirannya. Sedangkan jenis mu'jizat kedua (*ma'nawi*) tidak mungkin hanya dicapai dengan pancaindera saja, tetapi juga melibatkan akal fikiran. Karenanya, jenis mu'jizat kedua ini ditujukan pada orang yang memiliki kecerdasan akal pikirannya.

mu'jizat sebagai perkara luar biasa yang disertai tantangan dan tidak ada yang sanggup menjawab tantangan tersebut.

Jika pengertian-pengertian di atas dapat dikompromikan, maka berturut-turut, hal-hal yang terkandung dalam lingkaran pengertian mu'jizat adalah: (1) mu'jizat itu sendiri merupakan perkara yang luar biasa, sifatnya yang luar biasa ini dapat dimaklumi, karena memang ia berasal dari Yang Mahaluarbiasa; (2) mu'jizat itu diberikan kepada para nabi atau rasul, dimaksudkan sebagai pembenaran atas risalah yang dibawanya; (3) mu'jizat juga dimaksudkan sebagai tantangan kepada para penganekaragaman kenabian atau kerasulan, sekaligus terhadap risalah yang dibawanya; dan (4) mu'jizat itu akan menang ketika ia berhadapan dengan penantangannya.

Meskipun keempat poin di atas dapat dilekatkan pada semua mu'jizat yang diterima oleh para nabi atau rasul, tetapi khusus al-Qur'an sebagai mu'jizat nabi Muhammad memiliki karakteristik. Mu'jizat para nabi atau rasul terdahulu (sebelum Muhammad) adalah mu'jizat *hissi*, sehingga ia bersifat temporal, lokal dan material. Hal ini disebabkan oleh jangkauan misi da'wah mereka, yang hanya dibatasi pada daerah, zaman dan umat tertentu saja. Sedangkan mu'jizat nabi Muhammad yang berupa al-Qur'an adalah jenis mu'jizat *ma'nawi*, sehingga ia bersifat universal, eternal dan *'aqliyah* (dapat dipikirkan dan dibuktikan kebenarannya oleh akal manusia di mana pun dan kapan pun).

Minimal terdapat tiga hal yang melatari kemujizatan al-Qur'an secara *ma'nawi*, dengan ketiga sifatnya tersebut yakni: *pertama*, nabi Muhammad diutus untuk seluruh umat manusia (*rahmah li al-'alamin*);⁵⁶ *kedua*, Muhammad merupakan nabi terakhir, sekaligus sebagai pembawa pesan dan prinsip ajaran agama yang sempurna;⁵⁷ dan *ketiga*, al-Qur'an diturunkan pada saat akal fikiran manusia dianggap sudah cukup dewasa untuk

⁵⁶ Lihat, Qs. as-Saba': 28.

⁵⁷ Lihat, Qs. al-Ma'idah: 3.

mencerna pesan-pesan yang dibawa oleh kitab ini.⁵⁸ Dalam konteks ini as-Suyuthi memberikan komentar “karena syariat Islam bersifat abadi dan universal, maka kemu’jizatnya pun bersifat ‘*aqliyah* dan abadi agar dapat disaksikan oleh orang-orang yang mempunyai pikiran”.⁵⁹ Sebagai konsekuensinya, al-Qur’an mesti dipahami dengan pendekatan rasional pula, tentu dengan akal yang tidak liar tetapi terkendali.

Adapun segi-segi kemu’jizatan al-Qur’an, menurut M. Quraish Shihab,⁶⁰ dapat dilihat pada tiga aspek berikut: *pertama*, segi keindahan dan ketelitian redaksi-redaksinya; *kedua*, pemberitaan-pemberitaan gaibnya; dan *ketiga*, isyarat-isyarat ilmiahnya. Sementara Manna’ al-Qattan menambahkan satu segi lagi di samping tiga hal yang telah disebutkan oleh M. Qurasih Shihab ini yakni kemu’jizatan tasyri’.

Pada aspek pertama—keindahan dan ketelitian redaksi-redaksinya—sebagaimana dikatakan oleh Qurasih Shihab memang tidak mudah untuk mengurai dan mengenalnya, terutama bagi kita yang tidak memiliki dan memahami “rasa bahasa” Arab. Karena keindahan itu sesungguhnya diperoleh melalui perasaan, dan bukan nalar. Namun demikian pendapat Abdurrazaq Naufal, sebagai dirujuk Quraish Shihab,⁶¹ barangkali dapat membantu untuk memahami letak kemu’jizatan al-Qur’an dalam aspek bahasanya. Dalam hal ini Quraish Shihab lebih melihat keseimbangan yang sangat serasi antara kata-kata yang digunakannya, yang antara lain terdapat pada: (1) keseimbangan antara jumlah bilangan kata dengan antonimnya; (2) keseimbangan jumlah bilangan kata dengan sinonimnya atau makna yang dikandungnya; (3) jumlah kata dengan kata-kata yang menunjuk kepada akibatnya; (4) keseimbangan jumlah kata dengan penyebabnya; dan (5)

⁵⁸ M. Yunan Yusuf, dalam Budhy Munawwar-Rachman, *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah* (Jakarta: Paramadina, 1995), 538.

⁵⁹ As-Suyuthi, *Apa itu al-Qur’an?*, trjmh. Ainur Rafiq Shaleh Tamhid (Jakarta: GIP, 1993), 111.

⁶⁰ Shihab, *Membumikan al-Qur’an.*, 29-32.

⁶¹ Shihab, *Membumikan al-Qur’an*, 29-32.

keseimbangan-keseimbangan khusus lainnya. Sebagai contoh keseimbangan tersebut, secara berurutan adalah:

- a. Kata *al-hayah* dan *al-maut* sama-sama disebutkan sebanyak 145 kali.
- b. Kata *al-'ushb* dan *al-dlurur* muncul 27 kali.
- c. Kata *al-infaq* dan *ar-ridla* muncul 73 kali.
- d. Kata *al-israf* (pemborosan) dengan *as-sur'ah* (ketergesa-gesaan) muncul 23 kali.
- e. Kata *yaum* (hari), dalam bentuk tunggal muncul sebanyak 365 kali, sama dengan jumlah hari dalam setahun. Sedangkan dalam bentuk pluralnya (*ayyam*), kata ini muncul sebanyak 30 kali, sama dengan jumlah hari dalam sebulan.

Keistimewaan lain yang juga sering diangkat untuk menunjukkan kemu'jizatan al-Qur'an dalam aspek bahasanya adalah "masing-masing kata yang terdapat dalam kalimat *bismillahirrahmanirrahim* habis dibagi 19. Di samping itu, huruf-huruf hijaiyah yang terdapat pada awal surat juga habis dibagi angka 19.

Pada aspek kedua (pemberitaan gaibnya), kemu'jizatan al-Qur'an dapat dilihat dari dua hal: *pertama*, kebenaran futurologi al-Qur'an. Dua contoh kasus yang dapat diangkat untuk masalah ini adalah kebenaran futurologi al-Qur'an sehubungan dengan akan dikalahkannya Romawi oleh Persia,⁶² yang terbukti pada tahun 622 M. Adapun contoh kedua adalah kebenaran futurologi yang berkaitan dengan pernyataan al-Qur'an bahwa jasad Fir'aun akan diselamatkan oleh Allah untuk menjadi pelajaran sejarah bagi generasi berikutnya.⁶³ Hal ini dibuktikan dengan telah ditemukannya jasad Fir'aun yang nampak masih utuh pada 8 Juli 1908 M, setelah dipastikan lewat penelitian ilmu pengetahuan. *Kedua*, kemampuan al-Qur'an untuk membahasakan sesuatu yang berada di luar batas kemampuan manusia untuk memahaminya secara lebih jauh. Contoh yang mewakili hal ini adalah kemampuan al-Qur'an untuk membahasakan Tuhan, nilai-

⁶² Lihat, Qs. ar-Rum: 2-6.

⁶³ Lihat, Qs. Yunus: 92.

nilai, realitas di luar manusia dan sebagainya. Keunikan sekaligus keistimewaan al-Qur'an dalam berbicara masalah ini adalah pengungkapan redaksionalnya yang bisa dicerna dan ditangkap oleh semua lapisan, baik lapisan awam maupun intelektual. Kemampuan al-Qur'an dalam masalah ini telah diakui oleh banyak kalangan, termasuk kalangan yang paling liberal dalam penggunaan akal.

Selanjutnya pada aspek ketiga (isyarat ilmiah), kemu'jizatan al-Qur'an sering dihubungkan dengan ilmu pengetahuan. Dalam konteks ini relevan untuk dikedepankan pernyataan Quraish Shihab berikut ini:

Membahas hubungan al-Qur'an dengan ilmu pengetahuan bukan melihat, misalnya, adakah teori relativitas atau bahasan tentang angkasa luar....; tetapi yang lebih utama adalah melihat adakah jiwa ayat-ayatnya menghalangi kemajuan ilmu pengetahuan atau sebaliknya, serta adakah satu ayat yang bertentangan dengan hasil penemuan ilmiah yang sudah mapan? Dengan kata lain, meletakkannya pada sisi *social psychology*, bukan pada sisi *history of scientific progress*.⁶⁴

Hal semacam ini penting dikedepankan, mengingat ilmu pengetahuan merupakan produk intelektual manusia yang terikat dengan ruang dan waktu. Karena itu adalah sesuatu yang tidak beralasan pendapat yang mencoba memaksakan bahwa al-Qur'an mengandung segala pengetahuan ilmiah, sebab hal ini selanjutnya juga akan mengandaikan terikatnya kebenaran al-Qur'an dengan ruang dan waktu. Pengandaian semacam ini akan menyebabkan pemahaman terhadap al-Qur'an menjadi absurd, sekaligus mereduksi nilai keagungannya sebagai kitab suci yang berasal dari Yang Mahamutlak.

Berangkat dari kerangka pemikiran di atas, mufassir dalam hal ini menempatkan al-Qur'an sebagai kitab hidayah, yang di dalamnya tentu juga terkandung isyarat-isyarat ilmiah, dan untuk selanjutnya merangsang manusia mengembangkan dan menganalisisnya secara lebih jauh. Untuk maksud ini, al-Qur'an mendorong manusia agar mempergunakan akalinya dalam sebuah observasi dan penelitian. Selanjutnya observasi dan penelitian tersebut

⁶⁴ Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, 41.

oleh al-Qur'an diletakkan dalam kerangka menguatkan iman dan mengetahui lebih jauh keagungan Pencipta. Bahkan di dalam ayat-ayat tertentu al-Qur'an justru mengatributkan ilmu pengetahuan itu sebagai ciri keberimanan seseorang. Semua ini merupakan penyiasatan al-Qur'an sebagai kitab hidayah, agar seseorang yang bergelut di dalamnya kemudian tidak terjebak dan bahkan dikalahkan oleh lingkaran ilmu pengetahuan yang liar dan menyesatkan.

Berkaitan dengan kemujizatan al-Qur'an, isyarat-isyarat ilmiah al-Qur'an terletak pada dorongannya untuk menggunakan akal dengan membaca ayat-ayat kauniyah yang terdapat di alam. Dorongannya untuk memperhatikan alam semesta ini, menurut Sirajuddin Dzar,⁶⁵ bertujuan untuk mengantarkan manusia agar mereka menyadari bahwa di balik tirai alam semesta—yang disebutnya sebagai kitab alam—ada Dzat yang Mahakuasa dan Mahaesa, sekaligus untuk menguatkan bahwa Tuhan itu memang Mahakuasa dan Mahaesa sebagaimana yang telah dipaparkan oleh kitab al-Qur'an.

Diantara dorongan untuk bersikap dan memiliki kesadaran ilmiah ini, secara lebih khusus lagi muncul dalam bentuk anjuran al-Qur'an untuk: (1) memikirkan makhluk-makhluk Allah yang ada di bumi (Qs. Ali Imran: 190-191); (2) memikirkan manusia sendiri (Qs. az-Dzariyat: 21); memikirkan bumi dan alam yang mengitari manusia (Qs. ar-Rum: 8, al-Ghasiyah: 17-20); (4) mengangkat kedudukan orang-orang berilmu dan membedakan kualifikasi mereka dengan orang yang tidak berilmu (Qs. al-Mujadalah: 11, az-Zumar: 9) dan sebagainya. Sebagai misal dalam hal ini adalah pengungkapan al-Qur'an tentang fenomena alam dan sekaligus mendorong manusia untuk memikirkannya.

هو الذى جعل الشمس ضياء و القمر نورا و قدره منازل
لتعلموا

⁶⁵ Sirajuddin Zar, *Konsep Penciptaan Alam Menurut Islam, Sains dan al-Qur'an* (Jakarta: Grafindo, 1994), 28-29.

عد د السنين والحساب ما خلق الله ذلك إلا بالحق يفصل الآيات لقوم يعلمون

Ayat ini memberikan isyarat bahwa cahaya matahari bersumber dari dirinya sendiri, sedangkan cahaya bulan merupakan pantulan dari cahaya matahari itu. Hal ini merupakan suatu pernyataan, yang jika ditinjau dari segi ilmiah dapat diterima kebenarannya. Dan sekaligus ia merupakan suatu kemu'jizatan, sebab kitab suci yang diturunkan pada beberapa abad yang silam dan diturunkan kepada nabi yang ummi itu, mampu berbicara tentang sesuatu yang lewat perspektif modern dapat diterima kebenarannya.

Adapun pada aspek keempat (tasyri'), kemu'jizatan al-Qur'an dapat dilihat dari kemampuannya mengubah wajah sejarah, yang diawali dengan sejarah kemanusiaan bangsa Arab. Prinsip-prinsip dasar tasyri' yang ditawarkan sampai sekarang masih dianggap relevan. Jika ada yang berubah, perubahan itu hanya terjadi pada level pemahaman dan interpretasi terhaadapnya, bukan pada aspek substansialnya. Dalam konteks ini tasyri' al-Qur'an telah menempatkan dan memperlakukan manusia sebagai manusia yang mempunyai harkat, hak-ha individual dan sosial dan sebagainya secara proporsional. Sehingga tidak berlebihan kalau ada ungkapan yang menyatakan bahwa al-Qur'an melalui tangan Muhamad telah mampu melahirkan revolusi kemanusiaan dalam sejarah umat manusia.

Bagaimana al-Qur'an mensiasati perberlakuan tasyri'? Secara berturut-turut, menurut al-Qattan,⁶⁶ al-Qur'an mengawalinya dengan pembinaan pada tingkat individu, selanjutnya pada tingkat keluarga dan terakhir pada tingkat masyarakat luas. Dilatari oleh sebuah misi untuk mewujudkan keselarasan pada tiga kepentingan ini, kemudian al-Qur'an menciptakan apa yang dalam bahasa agama disebut sebagai syari'at. Mengapa syari'at ini dinilai perlu bagi manusia?

⁶⁶ Al-Qattan, *Mabahits fi 'Ulum al-Qur'an.*, 391-396.

Terhadap hal ini al-Qattan⁶⁷ mencoba menjawabnya dengan lebih dulu menyebutkan bahwa dalam diri manusia terdapat gharizah (naluri, instink). Jika akal sehat dapat menjaga pemilikinya dari ketergelinciran, maka arus kejiwaan yang menyimpang dapat menyebabkan kelahnya kekuasaan akal. Karenanya perlu pendidikan khusus terhadap gharizah-gharizah tersebut. Pada sisi lain, lanjut al-Qattan, manusia sebagai makhluk sosial juga membutuhkan aturan main khusus. Kenapa? Sebagai makhluk sosial manusia dihadapkan pada berbagai ragam kepentingan. Karenanya jika tidak ada peraturan yang mengikatnya, tidak mustahil dan bahkan hampir dapat dipastikan akan terjadi benturan dan kekacauan di dalamnya. Perbenturan dan kekacauan itu akan semakin parah, jika manusia—makhluk sosial itu—tidak mampu mengendalikan gharizahnya masing-masing. Atas dasar kenyataan tersebut, menurut al-Qattan, keberadaan peraturan dan undang-undang dalam sebuah masyarakat merupakan suatu keharusan.

Memang benar, kata al-Qattan, sebelum ada tasyri' al-Qur'an sudah dikenal adanya berbagai macam doktrin, pandangan, sistem dan tasyri' yang bertujuan untuk menegakkan masyarakat yang ideal, namun tidak satu pun yang dapat menandingi al-Qur'an. Kitab ini lewat pembinaan kesalehan individual dan kesalehan sosialnya, di samping kemampuannya untuk melindungi jiwa, agama, kehormatan, harta benda dan akal, relatif dapat dinilai berhasil dalam menciptakan masyarakat ideal itu. Karenanya pemaknaan terhadap syari'ah idealnya tidak dipahami sebatas kerangka ibadah an sich, dakan tetapi juga dalam konteks penciptaan masyarakat ideal ini. Karena lewat cara inilah salah satu kemu'jizatan al-Qur'an itu dapat dirasakan.

2. Bukti otentisitas al-Qur'an dilihat dari aspek kesejarahannya:

Menurut M. Quraish Shihab,⁶⁸ ada beberapa faktor yang mendukung pembuktian otentitas al-Qur'an dilihat dari aspek kesejarahannya. Faktor-faktor

⁶⁷ Al-Qattan, *Mabahits fi 'Ulum al-Qur'an*, 390.

⁶⁸ Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, 23.

tersebut adalah: (a) masyarakat Arab yang hidup pada masa turunnya al-Qur'an adalah masyarakat yang tidak mengenal baca-tulis, sehingga satu-satunya andalan bagi mereka adalah hafalan; (b) masyarakat Arab—khususnya pada masa turunnya al-Qur'an dikenal sebagai masyarakat sederhana dan bersahaja. Kesederhanaan ini menjadikan mereka memiliki waktu luang yang cukup untuk menambah ketajaman pikiran dan hafalan; (c) masyarakat Arab sangat gandrung lagi membanggakan kesusasteraan; mereka bahkan mengadakan perlombaan-perlombaan dalam bidang ini pada musim-musim tertentu; (d) al-Qur'an mencapai tingkat tertinggi dari segi keindahan bahasanya dan sangat menggumkan bukan saja bagi orang-orang mukmin, tetapi juga orang-orang kafir. Bahkan dalam suatu riwayat dinyatakan bahwa para tokoh kaum musyrik seringkali secara sembunyi-sembunyi berupaya mendengarkan ayat-ayat al-Qur'an yang dibaca oleh kaum muslimin; (e) al-Qur'an demikian juga rasul menganjurkan kepada kaum muslimin untuk memperbanyak membaca dan mempelajari al-Qur'an, dan anjuran tersebut mendapat respon positif; (f) ayat-ayat al-Qur'an turun dan berdialog dengan mereka, mengomentari keadaan dan peristiwa-peistiwa yang mereka alami, bahkan menjawab pertanyaan-pertanyaan mereka. Di samping itu ayat-ayat al-Qur'an turun sedikit demi sedikit, sehingga lebih mudah bagi mereka untuk mencerna maknanya dan menghafalkannya; (g) dalam al-Qur'an, demikian pula hadis-hadis nabi, banyak ditemukan petunjuk-petunjuk yang mendorong para sahabatnya untuk senantiasa bersikap teliti dan hati-hati dalam menyampaikan berita, terutama kalau berita itu merupakan firman Allah atau sabda Rasul-Nya.

Di samping faktor-faktor pendukung di atas, fakta sejarah telah menunjukkan tentang adanya berbagai langkah nyata umat Islam—sejak nabi Muhamad SAW, dan bahkan kemudian dilanjutkan oleh generasi sesudahnya—untuk memelihara otentisitas al-Qur'an. Dalam konteks ini *jam'ul al-Qur'an* (pengumpulan al-Qur'an) dapat dipandang sebagai realisasi

upaya pemeliharaan otentitas al-Qur'an. Menurut al-Qattan,⁶⁹ istilah *jam' al-Qur'an* memiliki dua pengertian yakni:

1. Pengumpulan dalam arti *hifdhuh* (menghafal dalam hati). Sehubungan dengan hal ini, setiap wahyu (al-Qur'an) turun, Rasulullah memahaminya dan menghafalkannya. Karena itu beliau adalah *hafidh* al-Qur'an pertama kali dan sekaligus merupakan contoh paling baik bagi para sahabat dalam menghafal, sebagai realisasi kecintaan mereka kepada pokok agama dan sumber risalah. Setelah itu beliau menyampaikannya kepada sahabat untuk mereka hafalkan pula.

Di dalam kitab Shahih Bukhari disebutkan bahwa ada tujuh sahabat penghafal al-Qur'an.⁷⁰ Penyebutan hafizh sebanyak tujuh orang ini bukan berarti hanya mereka saja yang hafal al-Qur'an, tetapi lebih mengandung arti bahwa hanya merekalah yang telah hafal seluruh isi al-Qur'an dan telah mentashihkan hafalannya itu ke hadapan nabi, serta isnad-isnadnya telah sampai kepada kita, sedangkan lainnya tidak memenuhi kriteria ini. Minimal ada dua argumen yang menunjukkan betapa banyaknya sahabat yang hafal al-Qur'an di luar tujuh orang tersebut yakni: **pertama**, para sahabat telah berlomba-lomba menghafalkan al-Qur'an dan bahkan mereka memrintah anak-istrinya untuk menghafalkannya juga, mereka pun juga membacanya dalam shalat di tengah malam. **Kedua**, data sejarah telah menunjukkan bahwa dalam beberapa saat sepeninggal Rasulullah SAW, ada sekitar 70 orang sahabat penghafal al-Qur'an, yang semuanya disebut dengan istilah *qurra'* telah terbunuh dalam peperangan Yamamah. Jadi jelaslah bahwa penghafal al-Qur'an pada zaman Rasulullah SAW masih hidup sangatlah banyak jumlahnya, meskipun yang memenuhi kriteria istimewa hanya tujuh orang saja.

⁶⁹ Al-Qattan, *Mabahits fi 'Ulum al-Qur'an*, 181-182.

⁷⁰ Mereka itu adalah Abdullah bin Mas'ud, Salim bin Ma'qal, Mu'adz bin Jabal, Ubay bin Ka'ab, Zaid bin Tsabit, Abu Zaid bin Sakan dan Abu Darda'.

Usaha menghafal al-Qur'an telah berkembang dan diteruskan oleh para generasi sesudahnya dan bahkan sampai pada zaman sekarang ini. Di Mesir, misalnya, hafalan al-Qur'an adalah merupakan prasyarat utama bagi peserta didik yang akan masuk atau menamatkan studinya di sekolah atau perguruan tinggi tertentu. Demikian juga halnya di negara-negara Arab yang lain juga di Indonesia, kegiatan menghafal al-Qur'an dapat dilihat secara jelas.

2. Pengumpulan al-Qur'an dalam arti *kitabuh kullih* (penulisan al-Qur'an seluruhnya), baik dengan cara memisah-misahkan ayat-ayat dan surat-suratnya, atau menertibkan ayat-ayat semata dan setiap surat ditulis dalam satu lembaran secara terpisah, atau pun menertibkan ayat-ayat dan surat-suratnya dalam lembaran-lembaran yang telah terkumpul yang menghimpun semua surat, sebagiannya ditulis sesudah sebagian yang lain.⁷¹

Sehubungan dengan itu meski Rasulullah dan para sahabat banyak yang hafal al-Qur'an, namun untuk menjamin otentisitas al-Qur'an beliau tidak hanya mengandalkan pada kekuatan hafalan semata, tetapi juga tulisan. Rasul telah mengangkat beberapa penulis wahyu dari kalangan sahabat terkemuka seperti Ali bin Abi Thalib, Mu'awiyah, Ubai bin Ka'ab, Zaid bin Tsabit (sekretaris utama Rasulullah yang mencatat ayat-ayat al-Qur'an yang turun) dan lain-lain. Setiap ada ayat atau wahyu turun, beliau memanggil dan memerintahkan para penulis wahyu tersebut agar mencatat dan menuliskannya dengan seteliti mungkin pada sarana yang tersedia seperti batu, tulang, pelepah kurma dan lain-lain;⁷² dan bahkan lebih dari itu, beliau juga menunjukkan tempat dan urutan ayat tersebut dalam surah, sehingga penulisan pada lembaran itu membantu penghafalan dalam hati. Di samping itu, ada sebagian sahabat yang juga menuliskan al-Qur'an atas inisiatif sendiri, tanpa ada instruksi Rasulullah.

⁷¹ Al-Qattan, *Mabahits fi 'Ulum al-Qur'an.*, 145-148.

⁷² Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jilid I (Jakarta: UI Press, 1982), 27.

Dengan demikian ada tiga unsur yang saling melengkapi guna memelihara otentitas al-Qur'an yang telah diturunkan di masa nabi, yaitu: (1) hafalan dari para sahabat; (2) kepingan naskah-naskah yang dituliskan atas instruksi Rasulullah; dan (3) kepingan naskah-naskah yang ditulis atas inisiatif pribadi. Kemudian pada zaman Abu Bakar kepingan-kepingan naskah tersebut dihimpun ke dalam bentuk mushaf. Dalam hal ini Abu Bakar hanya menerima naskah yang memenuhi dua syarat yakni: (1) harus sesuai dengan hafalan sahabat lain; dan (2) naskah harus benar-benar ditulis atas perintah nabi, bukan inisiatif pribadi. Untuk membuktikan syarat kedua ini, diharuskan adanya dua orang saksi.

Pada masa Khalifah Utsman bin Affan, di kalangan umat Islam terjadi perbedaan cara pembacaan al-Qur'an. Menghadapi persoalan krusial ini, maka atas usul Hudzaifah bin al-Yamani, khalifah Utsman mengambil kebijaksanaan untuk melakukan penyatuan dialek bacaan al-Qur'an. Untuk merealisasikan tujuan itu, Khalifah Utsman membentuk panitia penulisan (penyalinan) mushaf yang terdiri atas Zaid bin Tsabit, Abdullah bin Zubair, Said bin Ash dan Abdurrahman bin Harits bin Hisyam; tiga sahabat yang disebut terakhir berasal dari suku Quraisy. Dan Usman berpesan kepada ketiga orang dari suku Quraisy itu, dengan mengatakan: "jika kamu berselisih pendapat dengan Zaid bin Tsabit tentang sesuatu dari al-Qur'an, maka tulislah dengan logat Quraisy, karena al-Qur'an diturunkan dalam bahasa mereka".

Sungguh pun demikian, mushaf yang disalin atas perintah Utsman masih memungkinkan timbulnya perbedaan bacaan, sebab mushaf hasil salinan itu belum diberi/dilengkapi dengan perangkat harakat dan titik. Oleh karena itu para ulama sesudahnya banyak yang kemudian bermaksud melakukan langkah kreatif penyempurnaan sebagai upaya untuk memelihara otentitas al-Qur'an.

3. Bukti otentitas al-Qur'an dilihat dari pengakuan pemikir non-muslim:

Banyak pemikir non-muslim yang mengakui secara objektif, jujur dan ikhlas mengenai otentisitas al-Qur'an, seperti:⁷³

- a. Prof. George Sale, cendekiawan asal Inggris, yang pendapatnya dikutip oleh Dr. Joseph Charles Merdus dalam *Preliminary Discourse*, menyatakan: “di seluruh dunia diakui bahwa al-Qur'an tertulis dalam bahasa Arab dengan gaya yang paling tinggi, paling murni.....diakui sebagai standar bahasa Arab.... Dan tidak dapat ditiru oleh pena manusia...oleh karena itu diakui sebagai mu'jizat yang besar, lebih besar daripada kebangkitan orang mati, dan itu saja sudah cukup untuk meyakinkan dunia bahwa kitab itu berasal dari Tuhan. Dengan demikian dengan u'jizat ini Muhamad tampil untuk menguatkan kenabiannya, terang-terangan menentang sastrawan-sastrawan Arab yang paling cakap—yang pada masa itu ada beribu-ribu, yang pekerjaan serta ambisi mereka hanya untuk ketinggian gaya bahasanya—untuk menciptakan satu pasal pun yang dapat dibandingkan dengan gaya bahasa al-Qur'an.
- b. Prof. G. Margoliouth dalam *De Karacht Van Den Islam* mengatakan: “Adapun al-Qur'an itu menempati kedudukan yang maha penting di barisan agama-agama yang besar di seluruh dunia. Meskipun al-Qur'an itu sangat muda usianya, tetapi ia menempati bagian terpenting dalam ilmu kitab. Ia dapat menghasilkan suatu akibatnya yang tidak pernah dan tidak akan dapat seseorang menghasilkannya.....”.
- c. Dr. Joseph Charles Mardus, seorang pemikir Perancis, dalam *L Alcoran* mengatakan: “Gaya bahasa al-Qur'an seakan-akan gaya bahasa al-Khaliq sendiri. Karena gaya bahasa itu mengandung esensi dari al-Khaliq yang menjadi sumbernya, tentulah mengandung sifat-sifat ilahi pula. Kenyataan jelas menunjukkan bahwa penulis-penulis yang sangat ragu sekalipun menyerah pada keindahannya.....”.

⁷³ Lihat, Sjahminan Zaini dan Ananta Kusuma Seta, *Bukti-bukti Kebenaran al-Qur'an iSebagai Wahyu Allah* (Jakarta: Kalam Mulia, 1986), 176-181.

