

# Mencari Akar Teologis Makna Doktriner dan Universal dalam Islam: Perspektif *'ulûm al-tafsîr*

Oleh: Andi Rosadisastra. \*

## Abstrak:

Teks Al-Qur'an surat Alu Imran/3:7 mengemukakan secara *sharih* bahwa ayat-ayat Al-Qur'an terklasifikasikan pada dua bagian besar: *muhkam* dan *mutasyâbih*. Kelompok *muhkam* berfungsi sebagai *umm al-kitâb*, yakni pokok-pokok atau sumber makna utama Al-Qur'an bagi kelompok *mutasyâbih*. Para ulama tafsir beragam pendapat tentang penentuan ayat-ayat bagi kedua kelompok ini. Bahkan pendapat yang ada terkesan ada pertentangan, yakni bisa terjadi suatu ayat yang menurut satu versi adalah *muhkam* tetapi dijadikan sebagai *mutasyâbih* oleh ulama lain. Tentu saja hal ini mengandung problem yang dapat menimbulkan pertentangan penafsiran. Oleh karena itu, diperlukan batasan-batasan yang jelas antara kedua domain tersebut. *Pertama*, batasan yang tersurat dari ayat di atas adalah bahwa makna *umm al-kitâb* merupakan fungsi utama dari *muhkam*. *Kedua*, *muhkam* berfungsi juga sebagai *al-hudâ* (petunjuk universal) yakni petunjuk bagi seluruh umat manusia dan bagi orang yang bertakwa yang merupakan fungsi sentral Al-Qur'an. Kedua faktor ini, seakan menyatakan bahwa dua fungsi yakni: fungsi Al-Qur'an adalah kitab doktrin yang bersifat ritual dan sosial, sedangkan fungsi Al-Qur'an sebagai kitab peradaban yang bersifat sosial dan non-ritual bagi semua kelompok umat manusia (*rahmatan lil 'âlamîn*). Atas dasar dua fungsi *muhkam* tersebut, peneliti menawarkan "sepuluh makna substantif Al-Qur'an".

Kata Kunci : *Muhkam, mutasyabih, al-Fatihah, umm al-kitab.*

## A. Pendahuluan

Al-Qur'an sebagai sebuah teks utuh, memiliki keterkaitan antar ayat-ayatnya (*munâsabat*), diantaranya memiliki karakter kesatuan makna

---

\* Penulis adalah dosen tetap pada mata kuliah "Tafsir Kontemporer", jurusan Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin dan Dakwah IAIN "Sultan Maulana Hasanuddin" Banten.

(*al-wahdat al-ma'naviyyat*). Keterkaitan maknawi tentang klasifikasi Al-Qur'an terbagi kepada dua bagian besar: *muhkam* dan *mutasyâbih* (lihat: Q.S. Alu Imrân/3:7).<sup>1</sup> Dalam bahasa lain, Al-Qur'an sebagai wahyu yang berbentuk teks, menurut Hasan Hanafi, merupakan bentuk umum yang memerlukan isi. Isi ini adalah sebuah cetakan kosong yang dapat diisi dengan berbagai kebutuhan dan keperluan zaman sebagai bangunan hidup manusia, yang oleh wahyu disebut "tujuan umum".<sup>2</sup> Disamping "tujuan umum", terdapat beberapa tujuan lain dari Al-Qur'an yaitu: tujuan pokok dan tujuan sentral. Tujuan pokok diturunkannya Al-Qur'an adalah menjadikannya sebagai pegangan dalam bidang teologi (*'aqîdah*), syari'ah/hukum (*sar'iyah*), dan *akhlâq* (etika),<sup>3</sup> sedangkan tujuan sentral diturunkannya Al-Qur'an kepada Muhammad saw adalah sebagai petunjuk (*al-budâ*)<sup>4</sup> bagi umat manusia dan petunjuk bagi orang yang

<sup>1</sup> هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ

Lafal *muhkamatum* (tanpa bentuk *jama'* atau plural) disebutkan juga dalam Q.S. Muhammad/47:20, tetapi ia memiliki makna: "(surat) yang jelas" sedangkan penggunaan lafal ini seakar kata dengan lafal "*al-hukmu*" (hukum) yang dapat bermakna: "memberikan ketetapan hukum". Lihat misalnya dalam Q.S. Ghâfir/40:48; al-Mâidah/5:42; an-Nisâ/4:58; Alu Imrân/3:55

<sup>2</sup> Lihat: Hassan Hanafi; *Dari akidah ke revolusi: sikap kita terhadap tradisi lama*, (Paramadina, Jakarta, 2003), cet.1, h.185

<sup>3</sup> M. Quraish Shihab; *Membumikan Al-Qur'an ; Fungsi dan Peran Wahyu dalam kehidupan masyarakat*, (Bandung; Mizan, 1993), cet. V, h. 52

<sup>4</sup> Terhitung sekitar 300 ayat dalam Al-Qur'an yang menggunakan lafadz *al-budâ* dengan berbagai derivasinya. Faidlulah al-Hasani al-Miqdasi; *Fathul Rahman li thâlib âyat Al-Qur'ân*, (Maktabah Dahlân; Indonesia), h. 453-456. Tentang makna *al-budâ* atau petunjuk ini, terkadang Al-Qur'an memberikan deskripsi petunjuk-Nya dalam bentuk 'rahmat' (Q.S. Al-A'râf/7: 204), atau kabar gembira dengan kesuksesan di hari kiamat (Q.S. Bani Israil/17: 9), atau pemisahan komunitas antara kelompok yang beriman dan kelompok yang kafir terhadap ajaran Al-Qur'an (Q.S. bani Israil/17: 45). Fungsi sentral Al-Qur'an ternyata dapat dikembangkan juga dalam bentuk *tadabbur*, *tandzir*, dan *tadzkir*. Fungsi '*tadabbur*' inilah yang berhubungan langsung dengan proses tafsir *bi al-'ilmî*, yang bermakna: memikirkan sesuatu ide/ fikiran atau perbuatan serta

bertaqwa,<sup>5</sup> sebagai pemegang otoritas kekhilafahan (pembuat tatanan hidup) di muka bumi dan alam raya ini. Terkait dengan tujuan-tujuan Al-Qur'an tersebut, maka ~hemat penulis~ diperlukan rumusan tentang "tujuan umum Al-Qur'an". Karena *mubkam* memiliki makna atau isi yang jelas ketimbang *mutasyâbih* juga merupakan tempat rujukan/kembali bagi makna *mutasyâbih*, maka *mubkam* lebih dapat dinyatakan sebagai tujuan umum Al-Qur'an. Oleh karena itu, sebagai tujuan umum Al-Qur'an, maka *mubkam* hendaknya mengacu kepada tujuan sentral Al-Qur'an dan tujuan pokok Al-Qur'an, sebagai penjabaran dari kedua tujuan Al-Qur'an tersebut.

---

tindakan secara mendalam serta akibat ataupun *mudharat* yang muncul darinya. Men-*tadabbur*-kan Al-Qur'an artinya memahami makna Al-Qur'an secara mendalam sehingga dapat memberikan pengaruh positif dari perenungan tersebut. Lihat: Q.S. an-Nisâ/4:82.

<sup>5</sup> Menjadi "orang yang bertakwa", seringkali disebutkan dalam Al-Qur'an sebagai indikator keberhasilan dalam ibadah. (Lihat misalnya, Q.S. al-Baqârah/2:183) Ibadah merupakan tujuan utama Allah swt dalam mencipta manusia ke muka bumi. ( Q.S. al-Dzâriyât/51:56). Menurut Ahmad Syirbashi, Takwa secara sosial, bermakna: *al-amru bi al-ma'rûf wa al-nahyu 'an al-munkar*. Takwa sosial menjadi kesatuan historis, yakni menciptakan tatanan atau sistem peradaban. Bahkan indikator keberhasilan ibadah ritual, seperti shalat, adalah mencegah perbuatan keji dan munkar, sebuah pekerjaan sosial bagi pencerahan ummat. (al-'Ankabût/29:45). Disisi lain istilah taqwa, merupakan pondasi pertama dalam akhlak Islam, baik secara individual dan sosial. Takwa merupakan sisi keutamaan yang dikehendaki dalam Al-Qur'an untuk membedakan antara sisi kemanusiaan dengan manusia dan sisi kemanusiaan dengan penciptanya, sehingga ia mampu menjaga dari semua yang dapat merugikan dirinya atau orang lain. Lihat: Ahmad Syirbâshi; *mawsu'at akhlâq al-Qur'ân*, (Dâr al-Râid al-'Arabî: Beirut: tt), juz.1, h.202-204. Dengan demikian area takwa, dapat tergambar dalam aplikasi doktrin Islam, hingga ajaran etika atau relasi sosial. Di dalam makna takwa terkandung makna kualitas spritual (*ihsân*) dan nilai-nilai kebajikan material (*al-birr*). Bahkan perintah takwa dalam Al-Qur'an merupakan wasiat Allah yang ditujukan kepada *ahl al-Kitâb* (umat sebelum nabi Muhammad saw) dan umat nabi Muhammad saw. Lihat Q.S. an-Nisâ/4:131. Maka ~hemat penulis~ teraplikasikannya nilai-nilai takwa bagi intern umat Islam dan nilai-nilai kebajikan bagi seluruh umat manusia, merupakan visi utama Al-Qur'an. Sedangkan misi utama Al-Qur'an, dapat tergambar dari berbagai tujuan Al-Qur'an, sebagaimana tersebut di atas.

## B. Akar Makna *Muḥkam* dan *Mutasyâbih*

Memahami maksud makna *muḥkam* yang terdapat dalam Q.S. Alu Imran/3:7 tidak bisa terlepas dengan hubungan makna *mutasyâbih*. Hubungan *muḥkam-mutasyâbih* seakan merupakan hubungan makro-mikro (*kulliyat-juẓ'iyat*), dan untuk mengetahui batasan relasi tersebut, diperlukan pemahaman tentang makna kebahasaan dan istilah terlebih dahulu.

Di dalam kamus bahasa Arab, lafal *al-muḥkam* bermakna: “*al-muṭqân*” (kesempurnaan; ketelitian; jelas), diambil dari ungkapan: *ahkama al-syaia wa al-amra idza atqanahu* (hakim itu menetapkan sesuatu atau perkara jika ia telah merasa mantap).<sup>6</sup> Makna lain adalah: larangan (*al-man'u*) dan penolakan atau kembali (*al-radd*), seperti : lafal “*al-ḥâkim*” (yang seakar kata dengan *al-muḥkam*), disebut demikian karena ia melarang orang zalim berbuat zalim. Atau ungkapan “*ḥakamatu al-lujâm min al-idhbhirâb*” yakni: tapal kuda telah menghindari/menutupi kaki kuda dari hentakan langsung.<sup>7</sup>

Dari makna tersebut menandakan, bahwa “*al-muḥkam*” merupakan “makna yang memberikan batasan atau larangan bagi ayat *mutasyâbihât* atau *mutasyâbih* dan yang menjadi tempat kembalinya ayat dimaksud”. Makna morfologis lainnya adalah : “*al-muṭqîn wa al-fasîḥ*” yang berarti : “kesempurnaan, ketelitian, murni, dan jelas”, sehingga konsep *muḥkam* dapat digunakan untuk membedakan antara yang benar

---

<sup>6</sup> Ibrahim Anis, dkk; *al-mu'jam al-wasîth*, (tpt; Kairo, 1972/1392), cet.2, juz.1, h.190. Lihat pula: *Mu'jam maqâ'yish al-lughat*, jilid. 2, h. 91

<sup>7</sup> Badruddin Muhammad bin Abdullah al-Zarkasyî; *al-Burhân fî 'ulûm al-Qur'ân*, (tpt; dâr al-ihyâ al-kutub al-'arabiyyah,1957 M/1376 H), ditahkik oleh : Muhammad Abu al-Fadhl Ibrahim, cet. 1, juz. 2, h. 68

(*haq*) dengan yang salah (*bâthil*), antara kejujuran (*al-shidqu*) dengan kebohongan (*al-kidzib*).<sup>8</sup>

Adapun menurut istilah, lafal *muhkam* adalah : “ketetapan dengan perintah, larangan, dan penjelasan halal-haram.”<sup>9</sup> Ada juga beberapa makna lain dari istilah ayat *muhkam* ini, diantaranya adalah : “ayat yang tidak di-*nasakh* (diganti)” seperti : Q.S. al-An’âm/6 :151<sup>10</sup> dan al-Isrâ/17 :23,<sup>11</sup> “ayat yang me-*naskh*”, “ayat *farâidl, al-wa`du wa al-wa`id*” (ayat tentang warisan, janji dan ancaman) , “ayat yang menjanjikan pahala atau siksa”, “ayat yang takwil-nya diturunkan dengan menjadikan hati sebagai pemahaman (keyakinan, penulis) ketika mendengar ayat itu”, seperti : Q.S. al-Ikhlâsh/112 :1,<sup>12</sup> Q.S. Syûrâ/42 :11,<sup>13</sup> “ayat yang tidak bisa ditakwil kecuali kepada satu hal”, “ayat yang lafal-nya diulang-ulang”<sup>14</sup>, “lafal yang telah diketahui maksudnya”, “lafal yang hanya mengandung satu makna”, “lafal yang berdiri sendiri dan tidak membutuhkan penjelasan [selain ayat *muhkam*]”.<sup>15</sup>

---

<sup>8</sup> Zahir bin ‘Awad al-Alma’î; *dirâsât fî ‘ulûm al-Qur’ân al-karîm, Op.cit.*, (fakhrasah maktabah al-mulk Fahd al-wathâniyah, Riyadh, 2002/1422), cet. 1, h. 82

<sup>9</sup> Badruddin Muhammad bin Abdullah al-Zarkasyî; *al-Burhân fî ‘ulûm al-Qur’ân, Ibid.*, h. 68

<sup>10</sup> قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ مَا هَرَغَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَعْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِمَّنْ إِمْلَاقٍ نَّحْنُ نَرِزُقُهُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرُبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَعْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكَمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (١٥١)

<sup>11</sup> وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا (٢٣)

<sup>12</sup> قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (١)

<sup>13</sup> فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذُرُّكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (١١)

<sup>14</sup> lihat : Badruddin Muhammad bin Abdullah al-Zarkasyî; *al-Burhân fî ‘ulûm al-Qur’ân, Ibid.*, h. 69.

<sup>15</sup> Zahir bin ‘Awad al-Alma’î; *dirâsât fî ‘ulûm al-Qur’ân al-karîm, Op.cit.*, (fakhrasah maktabah al-mulk Fahd al-wathâniyah, Riyadh, 2002/1422), cet. 1, h. 82

Menurut penulis buku *qawâ'id al-tafsîr*, para ulama telah menyebutkan definisi yang beragam terkait istilah “*al-muhkam*” diantaranya dua definisi yang berdekatan yaitu: [a] “sesuatu yang memiliki makna jelas dan independen secara lafal”. [b] “sesuatu yang tidak samar (*syubhat*) dari segi lafal dan makna juga mengandung isyarat makna kebahasaan”. Kedua definisi ini, terfokus kepada satu ketentuan yaitu bahwa *muhkam* adalah sesuatu yang pada dirinya independen dari segi petunjuk makna tanpa ada ambiguitas (*iltibâs*).<sup>16</sup>

Sedangkan di sisi lain, konsep *mutasyâbih*, beberapa makna morfologisnya adalah:<sup>17</sup> “*al-tamâtsul wa al-tanâsub*”, yakni keserupaan, identik, dan kesesuaian yang membenarkan sebagian ayat dengan ayat lainnya. Seperti penggunaan lafal ini (*mutasyâbih*) dalam Q.S. al-Zumar/39 :23.<sup>18</sup> Makna lain, “adanya keserupaan dari segi lafal tetapi memiliki makna yang berbeda”, sebagaimana firman Allah swt ketika mendeskripsikan buah-buahan surga pada Q.S. al-Baqârah/2:25.<sup>19</sup> Maksud lafal “*mutasyâbihâ*” pada ayat tersebut adalah: “buah-buahan itu memiliki kesamaan menurut pandangan mata tetapi berbeda rasanya”.<sup>20</sup> Lafal *mutasyâbih* juga memiliki makna asal, seperti lafal *al-musykil* karena lafal ini adalah [sekar kata dengan] *asykala*, yakni

<sup>16</sup> “*mâ ittadlaha ma'nâhu wa istaqalla bi nafsîhi*”. b. *mâ lâ yu'radlu fîhi syubhatun min hâitsû al-lafadz wa lâ min hâitsû al-ma'nâ wa huwa al-musyârû ilaibi fî al-ma'nâ al-lughawî*”. Khâlid bin Utsmân al-sabti; *Qawâ'id al-tafsîr:jam'an wa dirâsatan*, (Dâr ibn Affân; Kairo, 1421 H), jilid. 2, cet.1, h. 659.

<sup>17</sup> Zahir bin 'Awad al-Alma'i; *dirâsât fî 'ulûm al-Qur'ân al-karîm, Ibid.*, (fakhrasah maktabah al-mulk Fahd al-wathâniyah, Riyadh, 2002/1422), cet. 1, h. 81

<sup>18</sup> اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ  
وَقَلْبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضَلِّلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ (٢٣)

<sup>19</sup> وَيَسِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ  
رُزِقُوا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَنُؤُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَنْوَاعٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٢٥)

<sup>20</sup> Badruddin Muhammad bin Abdullah al-Zarkasyî; *al-Burhân fî 'ulûm al-Qur'ân, Ibid.*, cet. 1, juz. 2, h. 69

“telah masuk [ayat *muhkam*] pada bentuk sesuatu yang bukan pada dirinya [*mutasyâbib*] dan sekaligus masuk pada sesuatu yang membentuk dirinya”.<sup>21</sup>

Sedangkan makna lafal “*al-musykil*”, ~yang dianggap sama maknanya dengan *mutasyâbib*~ adalah: “lafal yang petunjuk teksnya (*dalîl*) kepada makna yang dimaksud adalah samar disebabkan lafalnya itu sendiri”. Karena *mutasyâbib* mengandung banyak makna dan mengharuskan adanya *qarînat* (alasan konteks atau kebahasaan) yang menjelaskan maksud lafal itu, sedangkan *qarînat* itu digunakan untuk memperoleh pembahasan [yang sedang diteliti]”.<sup>22</sup>

Menurut pendapat lain, sebagaimana dikutip oleh Badruddin Muhammad bin Abdullah al-Zarkasyî, dan Amir Abdul Aziz bahwa: *al-mutasyâbib* adalah nama dengan dua makna (*al-iltibâs*), yaitu:<sup>23</sup> *Pertama*, bermakna “samar atau belum jelas” seperti tersebut pada Q.S. al-Baqârah/2:70.<sup>24</sup> *Kedua*, “digunakan untuk nama sesuatu yang sebahagiannya memiliki keidentikan (*yuwâfiq*) dan keselarasan (*yushaddiq*)

---

<sup>21</sup> Badruddin Muhammad bin Abdullah al-Zarkasyî; *al-Burhân fi 'ulûm al-Qur'ân, Ibid.*, h. 69

<sup>22</sup> Muhammad Salâm Madkûr; *ushûl fiqh al-islâmî: Târikhuhi wa asasuhi wa manâhij al-ushûliyyîn fi al-ahkâm wa al-adillah*; ..... h. 285 Jika mendapati adanya makna *musykil*, misalnya karena mengandung banyak makna, atau teksnya secara *zhâhir* berlawanan, maka seorang mujtahid atau mufassir hendaknya melakukan takwil yang sah dengan menyesuaikan ayat yang tampak bertentangan itu serta menghilangkan adanya perbedaan. Petunjuk takwilnya ini adalah, baik dengan teks/ayat Al-Qur'an lain, dengan kaidah syariat (*qawâ'id al-syar'i*), atau dengan *hikmah al-tasyrî'* lihat: Abdul Wahab Khalaf; *Ilmu ushûl al-fiqh*, (al-dâr al-kuwatiyat, ttp, 1968/1388), h.173

<sup>23</sup> Badruddin Muhammad bin Abdullah al-Zarkasyî; *al-Burhân fi 'ulûm al-Qur'ân, Ibid.*, h.74. Amir Abdul Aziz ; *dirâsât fi 'ulûm al-Qur'ân*, (muassasah al-Risâlah ; Beirut, 1983/1403), cet.1, h. 179

<sup>24</sup> قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ النَّبَرَ شَبَابَةٌ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ (٧٠)

dengan yang lain” seperti dalam Q.S. al-Zumar/39:23.<sup>25</sup> Di dalam kamus *maqâyis al-lughat*, lafal yang tersusun dari huruf: *syin-ba-ha* menunjukkan kepada: sesuatu yang mirif (*tasyâbuh*) dan samar (*isykal*) baik dari segi warna (lafal; penulis) atau sifat (makna; penulis). Sedangkan perkara yang samar (*al-musyabbihât al-syaiu*) adalah sesuatu yang rumit (*al-musykilât*) dan mirifnya dua perkara adalah jika keduanya samar.<sup>26</sup>

Adapun menurut istilah terdapat beberapa pendapat mengenai *mutasyâbih* ini yaitu:<sup>27</sup> ayat yang beredaksi mirif, ayat yang di-*mansûkeh* dan tidak diamalkan lagi, ayat-ayat kisah dan perumpamaan/ilustrasi (*al-qashash wa al-amtsâl*), ayat *fawâtihu al-sumar* (ayat-ayat berinisial huruf hijaiyyah), ayat yang tidak diketahui kecuali dengan takwil, ayat yang mesti dikembalikan kepada ketentuan Allah swt seperti Q.S. al-Qamar/54:14 dan Q.S. al-Zumar/39:56,<sup>28</sup> ayat yang disebutkan tentang saat hari kiamat dan datangnya pertolongan Allah swt (*al-ghaits*) serta terputusnya ajal seperti Q.S. Luqmân/31:34,<sup>29</sup> ayat yang mengandung banyak makna, ayat yang tidak berdiri sendiri kecuali jika dikembalikan kepada ayat yang lain dan membutuhkan kepada penjelasan yang terdapat pada ayat lain, seperti ayat-ayat yang *mansûkeh*, ayat-ayat tentang nama-

25 اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَىٰ اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَن يَشَاءُ وَمَن يُضِلِلْ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِن هَادٍ (٢٣)

26 *Mu'jam maqâyish al-lughat*, *Op.cit.*, jilid. 3, h.243 ?

27 Badruddin Muhammad bin Abdullah al-Zarkasyî; *al-Burhân fi 'ulûm al-Qur'ân*, *Ibid.*, h. 69-70 lihat juga : Zâhir bin `Awâdl al-Alma`î; *dirâsât fi 'ulûm al-Qur'ân al-karîm*, *Op.cit.*, (fakhrasah maktabah al-mulk Fahd al-wathâniyah, Riyadh, 2002/1422), cet. 1, h. 82

28 تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءَ لِمَن كَانَ كُفِرَ (١٤)

أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتِي عَلَىٰ مَا فَرَّطْتُ فِي جَنبِ اللَّهِ وَإِن كُنتَ لِمِنَ السَّاجِدِينَ (٥٦)

29 إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْعَيْثُ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ (٣٤)

nama dan sifat Allah swt, seperti pada Q.S. Thâhâ/20 :5,<sup>30</sup> ayat-ayat tentang hakikat hari akhir (kiamat; transenden) dan pengetahuan tentang kiamat, dan sebagainya.

Menurut penulis buku *qawâ'id al-tafsîr*, istilah *mutasyâbih* juga beragam pendapat, dan berikut ini definisi utama yang berdekatan, yaitu:<sup>31</sup>

- a. Lafal yang belum jelas maknanya, baik karena adanya aneka ragam makna pada suatu lafal (*isytirâk*), disebabkan maknanya global (*ijmâl*), dan sebab lainnya.
- b. Lafal yang tidak independen pada dirinya kecuali jika dikembalikan kepada lafal lain.
- c. Lafal yang rumit (*asykala*) dalam penafsirannya, karena memiliki kemiripan dengan yang lain.
- d. Lahiriah lafal (*shahiruhu*) yang tidak bisa terinformasikan oleh maksud (*murâduhu*).

Keempat definisi tersebut tertuju kepada seputar satu makna, yaitu bahwasanya *mutasyâbih* tidak hilang dengan maknanya yang tidak independen. Dengan demikian, makna yang ditetapkan oleh mufassir tidak dapat menghilangkan lafal *mutasyâbih* atas kondisinya yang tidak independen. Kondisi yang tidak terikat dari penetapan makna subjektif oleh pembaca teks *mutasyâbih*, yang dapat didasarkan pada makna *muhkam*.

### C. Fungsi *Muhkam* (*muhkamât*) dalam teks Al-Qur'an

---

<sup>30</sup>

الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى (٥)

<sup>31</sup> Khâlid bin Utsmân al-sabti; *Qawâ'id al-tafsîr: jam'an wa dirâsatan*, (Dâr ibn Affân; Kairo, 1421 H), jilid.2, cet.1, h. 660

Ayat *muhkam* disebut sebagai *umm al-kitâb*, yakni pokok-pokok isi Al-Qur'an (Q.S. Alu Imrân/3:7). Menurut Mannau al-Qatthan, Allah swt menurunkan *umm al-kitâb* yang hendaknya tidak terjadi perbedaan dalam memahaminya, untuk keselamatan kesatuan umat (*wahdat al-ummat*) Islam dan menjaga kondisi kesatuan umat tersebut.<sup>32</sup>

Karena adanya beragam pendapat para ulama tafsir dan peneliti Al-Qur'an tentang *muhkam* dan *mutasyâbih*, ~hemat penulis~ dapat menjadi titik awal bagi munculnya pertentangan dalam penafsiran Al-Qur'an, atau sebaliknya *muhkam-mutasyâbih* dapat menjadi pemersatu dalam keragaman tafsir Al-Qur'an. Disebut demikian, karena ayat *muhkam* adalah *umm al-kitâb*, sebagaimana tersebut dalam teks Al-Qur'an. Itu artinya bahwa ayat-ayat *muhkamât* dapat berfungsi sebagai asas, sebagai kaca mata, sebagai mikroskop untuk melihat batang tubuh Al-Qur'an. Sedang batang tubuh Al-Qur'an berkedudukan sebagai ayat-ayat yang *mutasyâbih*, yaitu ayat-ayat yang menyerupai dan berfungsi menjelaskan ayat-ayat yang *muhkam*.<sup>33</sup> Menurut Qadi Abdul Jabbar,<sup>34</sup> diturunkannya Al-Qur'an dengan mengandung dua hal tersebut, ~yakni

---

<sup>32</sup> Mannâ'u al-Qatthân; *Mabâhîts fi 'ulûm al-Qur'ân*, (Muassasah al-Risalah, Beirut, 1987/1408), cet.22, h. 214

<sup>33</sup> M. Dawam Rahardjo; *Paradigma Al-Qur'an : Metodologi Tafsir dan Kritik sosial*, (PSAP Muhammadiyah; Jakarta), cet.1, 2005, h. 63.

<sup>34</sup> Ia hidup sekitar tahun 320- 415 H/932-1025 M, dan termasuk seorang tokoh Mu'tazilah masa itu. Ia juga, memiliki karya-karya di bidang tafsir Al-Qur'an yang membahas tentang *mutasyâbih* Al-Qur'an dan terkait dengan makna *muhkam* diantaranya adalah: *Tanzîh Alqur'ân al-matâ'in*, Lebih detail tentang beberapa karya Qadi Abdul Jabbar Lihat: Machasin; *al-Qadi Abd Al-Jabbar: Mutasyabih Al-Qur'an, Dalih Rasionalitas Al-Qur'an*, (LkiS, Yogyakarta, 2000), cet.1.

*muhkam* dan *mutasyâbih*~ dalam beberapa hal adalah lebih baik, daripada semua Al-Qur'an bersifat *muhkamât*.<sup>35</sup>

Tetapi manakala ayat *muhkam* yang menjadi asas bagi penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an terjadi perbedaan pendapat, tentu itu menjadikan terjadinya perbedaan asas dalam penafsiran Al-Qur'an. Misalnya ada pendapat yang menyatakan bahwa ayat *muhkam-mutasyâbih* adalah ayat-ayat *nâsikb-mansûkib*, atau *muhkam* adalah penjelasan halal-haram."<sup>36</sup> Pendapat lain, *muhkam* adalah "lafal yang berdiri sendiri dan tidak membutuhkan penjelasan [selain ayat *muhkam*]"<sup>37</sup> Ada juga yang mengatakan bahwa surat alfatihah adalah ayat-ayat *muhkam* dan ayat lain merupakan ayat *mutasyâbih*, karena alfatihah sebagai induk Al-Qur'an

---

<sup>35</sup> Beberapa argumentasinya adalah: dengan adanya dua kategori tersebut, akan mendorong para mukallaf untuk mendayagunakan penalaran dalam menyelesaikan ayat yang secara lahiriah bertentangan, juga akan memalingkan para pembaca Al-Qur'an dari taklid. Lihat: Machasin; ***al-Qadi Abd Al-Jabbar: Mutasyabih Al-Qur'an, Dalih Rasionalitas Al-Qur'an,....*** h.58-59. Husain bin Muhammad Ibnu Habib al-Nisâbüri, sebagaimana yang dikutip oleh penulis kitab *al-Burhân fî 'ulûm al-Qur'ân*, mengemukakan adanya berbagai pendapat para ulama terkait *muhkam* dan *mutasyâbih*, yaitu: *Pertama*; seluruh Al-Qur'an adalah *muhkam* dengan dalil Q.S. Hûd/11 :1 *Kedua*; seluruh Al-Qur'an adalah *mutasyâbih* dengan dalil Q.S al-Zumâr/39 :23. Badruddin Muhammad bin Abdullah al-Zarkasyî; ***al-Burhân fî 'ulûm Al-Qur'ân,....***, h. 68. Menurut Khâlid bin 'Utsmân al-Sabtî, bahwa yang dimaksud dengan "*mutasyâbih* pada seluruh ayat Al-Qur'an" adalah adanya keserupaan (*mutasyâbih*) dari segi nilai-nilai kebaikan (*al-ḥasan*), nilai-nilai kebenaran (*al-shidq*), petunjuk (*al-budâ*), dan manfaat (*al-naf'u*). Adapun yang dimaksud dengan adanya *muhkam* dan *mutasyâbih* pada sebagian ayat Al-Qur'an adalah bahwa masing-masing kedua istilah tersebut saling menetapkan dari segi makna istilahnya terhadap kedua lafal dimaksud. Lihat: Khâlid bin 'Utsmân al-Sabtî; ***Qawâ'id al-tafsîr: jam'an wa dirâsatân***, (Dâr Ibn 'Affân, Kairo, 1421), jilid 2, cet.1, h.661

<sup>36</sup> Badruddin Muhammad bin Abdullah al-Zarkasyî; ***al-Burhân fî 'ulûm al-Qur'ân***, (ttp; dâr al-ihyâ al-kutub al'arabiyah,1957 M/1376 H), ditahkik oleh : Muhammad Abu al-Fadhl Ibrahim, cet. 1, juz. 2, h. 68

<sup>37</sup> Zahir bin 'Awad al-Alma'î; ***dirâsât fî 'ulûm al-Qur'ân al-ka'îm, Op.cit.***, (fakhrasah maktabah al-mulk Fahd al-wathâniyah, Riyadh, 2002/1422), cet. 1, h. 82

(*umm al-kitâb*)<sup>38</sup>. Menurut Khâlid bin Utsmân al-sabti bahwa *muhkam* adalah sesuatu yang pada dirinya independen dari segi petunjuk makna tanpa ada ambiguitas (*iltibâs*).<sup>39</sup> Oleh karena itu, penulis berpendapat bahwa ayat *muhkam* adalah “ayat yang bermakna substantif” sehingga makna *muhkam* (ayat *muhkamât*) dapat menjadi induk (*backbone, motherboard*) atau inti dan sentral bagi ayat-ayat Al-Qur’an lainnya.

Untuk dapat menjadi inti atau sumber dan pusat jaringan bagi ayat-ayat Al-Qur’an, maka *umm al-kitâb* yang merupakan fungsi dari ayat *muhkam* hendaknya bersifat makna, jelasnya “makna substantif”. Karena makna adalah maksud dari lafal (*al-lafazh* atau teks Al-Qur’an), dan lafal atau teks merupakan bentuk bahasa yang disampaikan oleh *mutakallim* yakni Allah swt.<sup>40</sup> Oleh karena itu, fungsi *muhkam* sebagai *umm al-kitâb* yang dimaknai dengan “makna substantif” akan lebih relevan disini, sehingga dapat menjadi acuan bagi ayat-ayat lain yang bersifat *mutasyâbihât*.

Terkait lafal *umm al-kitâb*, dalam konteks sebagai fungsi dari ayat *muhkam*, terdapat empat ayat di dalam teks Al-Qur’an yang mengemukakan lafal *umm al-kitâb* ini, yaitu: Q.S. Alu Imrân/3:7, al-Ra’du/13:38-39, dan al-Zukhrûf/43:4. Ayat pertama,<sup>41</sup> menyatakan

---

<sup>38</sup> Lihat misalnya dalam: Mahmud Syalthû; *ILa al-Qur’ân al-karîm* (Kairo; Mathba’ah al-zhar, 1962), h. 5

<sup>39</sup> “*mâ ittadlaha ma’nâhu wa istaqalla bi nafsîhi*”. b. *mâ lâ yu’radlu fîhi syubbatun min hâitsû al-lafadz wa lâ min hâitsû al-ma’nâ wa huwa al-musyâru ilaibi fî al-ma’nâ al-lughawî*”. Khâlid bin Utsmân al-sabti; *Qawâ’id al-tafsîr:jam’an wa dirâsatan*, (Dâr ibn Affân; Kairo, 1421 H), jilid. 2, cet.1, h. 659.

<sup>40</sup> Makna (*al-ma’nâ*) dan lafal (*al-lafazh*) adalah dua esensi Al-Qur’an. lihat: Muhammad Salim Abu ‘Ashî; *Maqâlatâni fî al-ta’wîl: ma’âlim fî al-manhaj wa rusydi li al-inhîrâf*, (Dâr al-Bashâir ; Kairo, 2003), cet.1, h. 101

<sup>41</sup> هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ

bahwa ayat *muhkam* adalah *umm al-kitâb* bagi ayat *mutasyâbihât*. Ayat kedua dan ketiga,<sup>42</sup> menyatakan bahwa setiap masa ada kitab atau pedomannya dan Allah swt dapat mengganti dan menetapkan pedoman itu berdasarkan *umm al-kitâb*. Ayat keempat,<sup>43</sup> menyatakan bahwa Al-Qur'an berdasarkan *umm al-kitâb* yang ada di sisi Tuhan (karena itu, *umm al-kitâb* tidak akan pernah berubah) dan *umm al-kitâb* mengandung nilai yang tinggi (*high value*) yang mampu mengayomi atau *guidance* serta memiliki banyak atau beberapa hikmah.<sup>44</sup>

---

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَرْوَاجًا وَذُرِّيَّةً وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٍ. يُخَوِّا اللَّهُ مَا بُشِّرُوا وَأَنْبِئُوا وَإِنِّي وَمَنْ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ

وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ

<sup>44</sup> Makna "hikmah" (*al-hikmah*) secara bahasa adalah: *al-'adlu* (sikap adil). Lihat: Ibnu Manzûr; *Lisân al-'Arab*, (Kairo, Dâr al-Ma'ârif, tt), jilid.2, h.953. Hikmah adalah ilmu tentang hakikat sesuatu, juga sifat-sifatnya, karakteristik dan hukum-hukum atau ketentuan yang ada di dalam hakikat itu. Juga hikmah itu mampu mengkaitkan hubungan sebab dengan akibat (*musabbab*). Ia juga adalah rahasia kepastian sistem wujud (*manjûdât*) dan mampu melaksanakan ketentuan sistem itu. Lihat: Q.S. al-Baqârah/2:269. Hikmah Ilahi (*al-hikmah al-ilahiyah*) adalah ilmu yang membahas tentang kondisi wujud luar yang berasal dari materi yang bukan dengan kekuatan dan usaha manusia. Juga mengetahui tentang hakikat sesuatu dan ikut masuk di dalamnya serta melaksanakan ketentuan-ketentuannya. Hikmah Ilahi terbagi dua hal: teoritis (*ilmiyah*) dan praktik (*amaliyah*). Sedangkan "Hikmah Kolaboratif" (*al-hikmah al-jâmi'ah*) adalah: Pengetahuan kebenaran disertai aplikasi, juga pengetahuan tentang yang batil (menyalahi kebenaran) dengan disertai untuk menjauhinya. Sebagaimana tergambar dalam do'a Nabi saw: *Allâhumma arinâ al-haqq haqqan wa urzûknâ al-thibâ'at wa arinâ al-bâthila bâthilan wa urzûknâ ijtinâbahu innaka mujîbu al-da'awât*. Anwar Fuâd Abu Khazâm; *Mu'jam al-mushthalahât al-shūfiyyah mustakhraj min ummahât al-kutub al-yanbū'iy*, (Beirut; Maktabat Lubnan Nâsyrûn, 1994), cet.1, h.77. Teks Al-Qur'an menyebut lafal (*lafazh*) "*al-hikmah*" sebanyak 20 kali dalam 19 ayat, yaitu: surah Al-Baqârah/2: 129, 151, 231, 251, 269, Alu Imrân/3:48, 81, 164, an-Nisâ/4:54, 113, al-Mâidah/5:110, al-Nahl/16:125, al-Isrâ'/17:39, Lukmân/31:12, al-Ahzab/33:34, Shâd/38:20, al-Zukhrûf/43:63, al-Qamar/54:5, dan surah al-Jum'ah/62:2. Serta 1 (satu) kali dengan menggunakan lafadz "*al-hakim*" yang disandingkan dengan lafal "Al-Qur'an", yang berarti "Al-Qur'an yang penuh hikmah", yaitu dalam surah Luqmân/31:2. Seseorang akan mendapatkan hikmah (*al-hikmah*) setelah ia memiliki ilmu pengetahuan (*al-'ilmi*), karena lafal hikmah (*al-hikmah*) di dalam Al-Qur'an merupakan proses graduasi setelah lafal ilmu (*al-'ilmi*). Makna hikmah (*al-hikmah*) dalam Al-Qur'an, secara ringkas adalah: *Pertama*, Tradisi kenabian atau Sunnah Nabi saw;

Terkait dengan konsepsi *muhkam-mutasyâbih* tersebut, seorang pakar Al-Qur'an menyatakan:

“bahwasanya ayat-ayat *mutasyâbih* yang berasal dari Al-Qur'an adalah ayat yang memiliki keserupaan dengan ayat lain baik dari segi kebenaran petunjuk (*al-haq*), ketepatan dan kejujuran informasi tentang wahyu terdahulu (*al-sbidq*), kemukjizatan (*al-i`jâz*), kabar gembira (*al-bisyâra*), ancaman (*al-nidzâra*), dan hal-hal lain yang terdapat di dalam Al-Qur'an, yang itu semua berasal dari Allah swt. Maka Allah swt pun mencela orang-orang yang mengikuti ayat-ayat *mutasyâbih* yang mencelakakan mereka karena dapat menimbulkan pitnah dan kesesatan. Lalu mereka mengikuti ayat-ayat *mutasyâbih* yang dapat mencelakakan karena saling mendukung (*tanâsharan*) atau saling mempertentangkan (*ta`âdludan*) terhadap *fitnat* (kekacauan) dan kesesatan yang muncul”<sup>45</sup>

Dalam konteks tafsir Al-Qur'an, pitnah atau kekacauan (sosial) dapat mudah melanda di kalangan umat Islam akibat adanya pertentangan penafsiran terhadap ayat-ayat Al-Qur'an<sup>46</sup> yang dimulai karena adanya pertentangan pendapat tentang makna *muhkam-mutasyâbih*.

---

*Kedua*, Kebijakan dan kemahiran melaksanakan hal-hal yang mendatangkan manfaat serta menampik mudarat; *Ketiga*, Kebijaksanaan atau mengetahui sesuatu yang bersifat rasional dan suprarasional; *Keempat*, Ajaran agama yang tidak tercantum dalam kitab suci; *Kelima*, Kemampuan pemahaman dan pengamalan agar dapat diteladani; *Keenam*, Ilmu yang didukung oleh amal dan amal yang tepat serta didukung oleh ilmu; *Ketujuh*, Pengetahuan tentang keindahan, rahasia, motif, serta manfaat-manfaat syari'at. Setiap orang dapat memperoleh makna-makna hikmah tersebut sesuai dengan kemampuannya masing-masing. Lihat: Andi Rosadisatra; **Metode Tafsir Ayat-ayat sains dan sosial pada teks Al-Qur'an**, (Tesis Pascasarjana UIN Jakarta; 2005), h. 20-31.

<sup>45</sup> Badruddin Muhammad bin Abdullah al-Zarkasyî; *al-Burhân fi 'ulûm al-Qur'ân*, (ttp ; dâr al-ihyâ al-kutub al'arabiyyah,1957 M/1376 H), ditahkik oleh : Muhammad Abu al-Fadhl Ibrahim, cet. 1, juz. 2, h. 70-71

<sup>46</sup> agar tidak terjadi pertentangan penafsiran, para ulama tafsir mensyaratkan dalam menafsirkan Al-Qur'an hendaknya seorang mufassir meyakini kebenaran teks Al-Qur'an dan tidak mengikuti hawa nafsu atau keinginan subjektifitas pribadi atau golongan dengan meletakkan pandangan mufassir berdasarkan visi Al-Qur'an bukan meletakkan visi Al-Qur'an berdasarkan pandangan mufassir. Muhammad Bagir ash-Shadar ; **Pedoman Tafsir Modern**, (Risalah Masa, Jakarta, 1992), terj. Hidayaturakhman, cet.1, h. 11. Bahkan Al-Qur'an menyatakan bahwa akal akan gagal dalam memahami kebenaran (*al-haq*), jika tidak membebaskan pikirannya dari hawa nafsu. Lihat : Q.S. al-Furqân/25:43-44, al-Jatsiyah/45 :23, al-Mâidah/5 :48.

Maka pembahasan ayat-ayat *muhkam-mutasyâbih* dapat diletakan dalam kerangka *umm al-kitâb*.

Adapun *umm al-kitâb* secara bahasa bermakna: teks asli dari “*al-Kitâb*” (baca; kitab suci),<sup>47</sup> yang merupakan asal pewahyuan Al-Qur’an, dan ia merupakan fungsi utama dari ayat-ayat *muhkam*, sehingga dapat menjadikan kategori ini memiliki posisi sentral atau *guidance* komprehensif bagi pemahaman makna ayat-ayat Al-Qur’an lainnya.

Terkait dengan fungsi ayat *muhkam* ini, pakar Ulumul Qur’an, Mannau al-Qaththân menyatakan:

“terkadang pokok-pokok ajaran agama (*al-ushûl al-dîniyyat*) terdapat dalam berbagai tempat di Al-Qur’an, dengan berbeda lafal, ungkapan, atau gaya bahasa (*uslûb*) tetapi maknanya adalah satu (seragam), sehingga ada keserupaan sebagian ayat dengan ayat lain dan maknanya memiliki kesesuaian (*yuwâfiq*) tanpa pertentangan (*tanâqudl*). Adapun selain “pokok-pokok agama” yaitu berupa “cabang ajaran agama” maka di dalam ayat-ayatnya berbentuk umum (yang mengandung berbagai bidang pembahasan dan diperuntukan bagi semua elemen masyarakat) juga serupa (adanya kemiripan antar ayat atau surat) yang dapat menjadi wilayah terbuka bagi para mujtahid yang “*râsikhûna fî al-`ilmî*” (mumpuni keilmuannya untuk melakukan ijtihad) sehingga mereka dapat menjangkau ayat *mutasyâbihât* kepada ayat *muhkam* dengan mendasari yang “cabang itu” (yakni *mutasyâbihât*) kepada yang “pokok atau inti” (yakni *muhkam*), yang bersifat partikular (*juz’iyyât*) kepada yang integral/komprehensif (*kullîyyât*)...<sup>48</sup>.

Jadi ayat *muhkam*, menurut Mannau al-Qaththân, bersifat integral dan atau komprehensif (*kullîyyât*) dan merupakan pokok atau sumber (*al-ushûl*) bagi ayat *mutasyâbihât*. Sehingga dimungkinkan bagi para peneliti

---

<sup>47</sup>Hans Wehr; *A Dictionary of Modern Written Arabic*, ( London, Otto Harrassowitz, 1971), cet. 3, editor: J.Milton Cowan, h. 25

<sup>48</sup> Mannâu al-Qatthân; *Mabâhîts fî ‘ulûm al-Qur’ân....*, (Muassasah al-Risalah, Beirut, 1987/1408), cet.22, h. 214

selanjutnya untuk menjangkau ayat *mutasyâbibât* berdasarkan kepada ayat-ayat *muhkam*, dengan menjadikan ayat-ayat *muhkam* itu sebagai makna inti atau sebagai “makna substantif dari Al-Qur’an”.

Pendapat Mannau al-Qaththan tersebut kemudian dikuatkan oleh Nashr Hamid Abu Zaid, yang menyatakan:

“...Al-Qur’an terdiri dari ayat *muhkamât* dan *mutasyâbibât*. Keberadaan kedua term ini dalam ayat Al-Qur’an, tidak saja memacu pembaca untuk mengidentifikasi ayat-ayat *mutasyâbibât*. Tetapi juga membuatnya bisa menentukan bahwa ayat *muhkamât* adalah kunci untuk melakukan penjelasan dan klasifikasi terhadap ayat-ayat *mutasyâbibât*.<sup>49</sup>

Meskipun para pakar ilmu tafsir Al-Qur’an telah menyatakan bahwa *muhkam* dapat menjadi inti bagi ayat-ayat *mutasyâbibât*, yang kemudian penulis menawarkannya dalam bentuk “makna-makna substantif” ini,<sup>50</sup> tetapi di sisi lain terdapat teks hadis Nabi saw yang

---

<sup>49</sup> Nashr Hamid Abu Zaid; *The Textuality of The Qor’an*, dalam “Islam and Europe in Past and Present, (Leiden, NIAS, 1997), h.47-48.

<sup>50</sup> Makna “substantif” adalah: “pesan-pesan moral dan tema-tema sentral”. Lihat: Azyumardi Azra; *Islam Substantif: Agar Umat Tidak jadi buih*, (Mizan; Bandung, 2000), cet.1, h. 145. Azyumardi Azra; *Visi Indonesia 2025: Bidang Agama dan moral*, dalam buku: *Paradigma Baru Pendidikan Nasional: Rekonstruksi dan Demokratisasi*, (Kompas, Jakarta, 2006), cet.1, h. 257. Maka “pesan sentral” yang kemudian penulis namai dengan “makna substantif”, jika dikaitkan teori yang ada dalam ulumul Qur’an dapat selaras dengan makna “*muhkam*” yang menurut seorang peneliti Al-Qur’an dapat berarti: makna-makna pokok atau makna sentral yang makna lain tergantung kepada makna ini. Lihat: Badruddin Muhammad bin Abdullah al-Zarkasyî (w.794 H); *al-Burhân fî ’ulûm al-Qur’ân*, (ttp ; dâr al-ihyâ al-kutub al’arabiyyah,1957 M/1376 H), ditahkik oleh : Muhammad Abu al-Fadhl Ibrahim, cet. 1, juz. 2, h. 68. Pemaknaan istilah “substantif” tersebut juga selaras dengan istilah dalam kamus filsafat yaitu dari kata “*substantialism*” dengan makna: “pikiran utama; entitas yang paling pokok; segala hal lain tergantung kepada keberadaannya; apapun (yang lain) sebagai sebuah sifat darinya atau sebuah relasi bersamanya”. Lihat: *The Cambridge; Dictionary of philosophy*, CUP, cet.2, 1999, general editor: Robert Audi, h. 888. Oleh karena itu makna “substantif” dan makna “*muhkam*” keduanya dapat identik, dan memerlukan rumusan tertentu sesuai kedudukan atau fungsi *muhkam* sebagai *umm al-kitâb* sebagaimana telah dinyatakan di dalam Q.S. Alu Imrân/3:7.

menyatakan bahwa surat alfatihah merupakan *umm Al-Qurân*,<sup>51</sup> ~yang merupakan fungsi *muhkam*~ dan beberapa pemikir Islam, seperti Nurcholish Madjid, pernah menyatakan bahwa Islam adalah doktrin dan peradaban.<sup>52</sup> Jika memang demikian, maka kita dapat juga menyatakan bahwa Al-Qur'an merupakan kitab doktrin dan peradaban, karena Al-Qur'an adalah kitab pertama dan utama dalam Islam. Oleh karena itu, semua ajaran yang terdapat di dalam teks Al-Qur'an, dapat bermuara kepada dua hal ini, yakni sebagai doktrin bagi pemeluknya (untuk intern umat Islam) atau dapat menjadi konsep peradaban bagi seluruh umat manusia (*rahmatan lil`âlamîn*).

Adanya hadits nabi saw dan pernyataan dari pakar Islam tersebut, terkait dengan fungsi *muhkam*, maka berikut ini akan dielaborasi *pertama*; tentang surat Alfatihah sebagai *umm al-Qur'ân*, *kedua*; fungsi Al-Qur'an sebagai kitab doktrin dan peradaban, dalam konteks *muhkam-mutasyâbih*. Juga karena tujuan adanya kontruksi “makna substantif” ini adalah agar dapat menjadi tolok ukur bagi terjadinya pertentangan penafsiran terhadap ayat Al-Qur'an.

---

<sup>51</sup> lihat : Abu al-‘Alâ Muhammad Abdurrahman al-Mubarakfûrî ( w.1353 H) ; *Tuhfah al-ahwadzî bi syarh jâmi’ al-Tirmidzî*, ( Dâr al-fikr, Beirut, tt), juz.8, *kitab fadlâil al-Qurân*, h. 150-152.

<sup>52</sup> Lihat: Nurcholish Madjid; *Islam, Doktrin, dan Peradaban: Sebuah telaah kritis tentang masalah keimanan, kemanusiaan, dan kemoderenan*, (Paramadina; Jakarta, 2000), cet.4. atau lihat juga: Nurcholish Madjid; *Islam Agama Peradaban: Membangun makna dan relevansi doktrin Islam dalam sejarah*, (Paramadina; Jakarta, 2000), cet.2.

### C.1. Surat Alfatihah sebagai spirit Al-Qur'an dan bukan satu-satunya ayat *muhkam* ?

Penamaan surat ini dengan “ alfatihah” (pembuka), telah disinyalir oleh beberapa mufassir yaitu bahwa surat alfatihah merupakan pendahuluan (*muqaddimat*) bagi surat-surat selanjutnya, juga sebagai induk Al-Qur'an (*umm al-kitâb*)<sup>53</sup>. Tentu saja hal tersebut dapat bersifat *interpretable*.

Karena menurut komentator (pen-*syarah*) kitab hadits al-Tirmidzi, Abu al-'Alâ Muhammad Abdurrahman al-Mubarakfûrî (w.1353 H), bahwa makna “*umm Alqur'an*” adalah pondasi utama Al-Qur'an.<sup>54</sup> Juga menurut mufasir Al-Qur'an asal Indonesia, M.Quraish Shihab, ketika menjelaskan tentang surat alfatihah sebagai *umm Alqur'an*, ia menyatakan:

“kata *umm* dari segi bahasa berarti induk, penamaan surat ini dengan induk Al-Qur'an boleh jadi karena ia terdapat pada awal Al-Qur'an....serupa dengan ibu yang datang mendahului anaknya serta sumber kelahirannya.”<sup>55</sup> Tema utama surat al-fatihah dan tujuan utamanya adalah melahirkan kesadaran akan pengawasan Ilahi, maka sangat wajar jika basmalah yang disusul dengan sifat-sifat/nama-nama Allah merupakan pesan utamanya yang pertama kemudian disusul dengan pesan utama kedua, yaitu permohonan yang sekaligus menjadi penghubung antara makhluk dengan khalik.<sup>56</sup> Sedang penyebutan kepemilikan Nya terhadap hari pembalasan, dimaksudkan agar manusia terdorong untuk melakukan kebajikan walau ganjarannya bukan sekarang

---

<sup>53</sup> Lihat misalnya dalam: Mahmud Syalthû; *ILa al-Qur'an al-karîm* (Kairo; Mathba'ah al-zhar, 1962), h. 5

<sup>54</sup> Ia menyatakan : *al-murâd bi al-umm al-asblu fabiya asblu qawâ'id al-Qur'an*. Lihat : Abu al-'Alâ Muhammad Abdurrahman al-Mubarakfûrî ( w.1353 H); *Tuhfah al-ahwadzi bi syarh jâmi' al-Tirmidzi*, ( Dâr al-fikr, Beirut, tt), juz.8, *kitab fadhâil al-Qurân*, h. 151

<sup>55</sup> M. Quraish Shihab; *Tafsir al-Mishbah: Pesan, kesan, dan keserasian Al-Qur'an*, (Lentera Hati; Jakarta, 2000), vol.1, cet.1, h. 4

<sup>56</sup> M. Quraish Shihab; *Tafsir al-Mishbah:....., Vol.1*, h. 9-10

dan disini, serta menghindar dari kejahatan walau tanpa sanksi dalam kehidupan dunia”.<sup>57</sup>

Jadi tema utama surat alfatihah, menurut Quraish Shihab adalah adanya kesadaran pengawasan Allah swt pada diri manusia, dalam berbagai langkah hidupnya. Bahwa pada ayat-ayat awal surat alfatihah mengandung ajaran bertauhid kepada Allah swt, baik tauhid *ulūbiyyat*,<sup>58</sup> *asmā wa al-sifāt*,<sup>59</sup> dan *rubūbiyyat*.<sup>60</sup> Oleh karena itu tauhid adalah makna utama dan pertama dari “makna-makna substantif” yang hendak dieksplorasi dalam penelitian kali ini. Pemahaman ini dapat ditarik ke pernyataan Ibnu Abbas bahwa surat al-fatihah adalah dasar atau landasan Al-Qur’an.<sup>61</sup>

Surat al-fatihah ~secara garis besar~ mengemukakan tentang: kemahakuasaan Tuhan, sifat kasih sayang-Nya diperuntukkan untuk semua makhluk-Nya, adanya waktu pembalasan transenden (akhirat), Tuhan sebagai pemberi petunjuk agar kehidupan manusia dapat terhindar dari kesesatan. Itu semua, secara implisit, mengajarkan bahwa segala aktivitas umat manusia berada dalam pengawasan hukum-hukum

---

<sup>57</sup> M. Quraish Shihab; *Tafsir al-Mishbah:...., Vol.1*, h. 10

<sup>58</sup> Hanya Allah swt yang berhak dipatuhi secara mutlak. Ketundukan manusia kepada manusia lain tidak melebihi ketundukannya kepada Tuhan. Maka ketundukan kepada manusia lain adalah nisbi, dalam jalur ketundukan kepada Tuhan. Lihat: Daud Rasyid; *Islam dalam berbagai dimensi...*, (Usamah Press, Jakarta, 2003), cet.3, h.7-9

<sup>59</sup> Manusia sebagai makhluk Tuhan, meyakini dan memberikan sifat-sifat Tuhan, sebagaimana Tuhan dan Rasul-Nya telah mensifati diri-Nya (Tuhan), dan manusia tidak berhak menambah atau mengurangi sifat-sifat Tuhan. Lihat: Daud Rasyid; *Islam dalam berbagai dimensi...*, (Usamah Press, Jakarta, 2003), cet.3, h. 9

<sup>60</sup> Pada diri Tuhan, melekat sifat-sifat yang “dominatif” (*ta’ tsîr*; pengaruh), seperti “Allah Maha Pencipta, Maha Menghidupkan, Maha Pengatur,” dan sebagainya. Sehingga semua makhluk membutuhkan sifat atau aturan dari Tuhan karena jika tidak maka makhluk di alam ini akan hancur berantakan. Lihat: : Daud Rasyid; *Islam dalam berbagai dimensi...*, (Usamah Press, Jakarta, 2003), cet.3, h.6-7

<sup>61</sup> Lihat: Muhammad Mahmud al-Shawwâf; *Umm al-Qur’ân wa khairu tsalatsi suwar unzilât*, (Muassasah al-Risâlah; Beirut, 1979/1399), h.12

Tuhan dan manusia akan diminta pertanggung jawaban atas tugasnya. Tugas utama umat manusia yang diberikan Tuhan adalah sebagai pelaksana tatanan hidup (*al-khalīfat*) di dunia ini;<sup>62</sup> secara individu dan sosial, agar sejahtera lahir dan bathin, di dunia dan akhirat. Sehingga dari makna Alfatihah tersebut dalam kehidupan manusia menunjukkan bahwa surat alfatihah dapat menjadi spirit bagi umat Islam ~khususnya~ guna memperoleh curahan petunjuk dari ajaran-ajaran Al-Qur'an, bukan sebagai satu-satunya surat dalam Al-Qur'an yang bersifat *muhkam* dan surat atau ayat lain selain alfatihah adalah *mutasyâbih*.

Karena makna "*muhkam*" tidak sekedar mengandung spirit pengawasan Tuhan dalam hidup manusia. Tetapi juga makna *muhkam* sebagai *umm al-kitâb*, dapat mengandung nilai tinggi (*high value*) yang mampu memberikan petunjuk atau mengayomi bagi semua ayat Al-Qur'an. Untuk itu, *muhkam* sebagai sumber atau dasar pemahaman bagi ayat Al-Qur'an lain (*ashl qawâ'id al-Qur'ân*), ia dapat mengandung dua petunjuk: "makna doktrin" dan "makna peradaban".

Maka disinilah pentingnya memahami makna-makna Al-Qur'an sebagai suatu keseluruhan (*muhkam, kulliyât*) dari cakupan kedua makna tersebut, yang kemudian dapat menjadi visi atau *guidance* bagi situasi-situasi khusus dari ayat *mutasyâbih* sesuai dengan konteks ayat dimaksud dan problem atau realita yang hendak disapa oleh ayat.

---

<sup>62</sup> Keterangan tersebut diungkap, misalnya di dalam teks Q.S. al-Baqârah/2:30

## C.2. Fungsi Al-Qur'an sebagai kitab doktrin dan peradaban, mungkinkah ?

Sebagaimana tersebut di muka, bahwa Al-Qur'an sebagai kitab pertama dan utama dalam Islam, dapat menjadi pedoman doktrin dan peradaban umat manusia. Makna "doktrin" ~menurut kamus filsafat sejarah~ adalah: "ajaran; pengajaran; intruksi; sekelompok ajaran kepercayaan; prinsip etika dan politik; suatu sistem kepercayaan; ajaran agama; sekumpulan prinsip-prinsip atau pendirian".<sup>63</sup> Makna kedua yaitu "peradaban" menurut Effat al-sharqawi, adalah manifestasi-manifestasi kemajuan mekanis dan teknologis yang lebih berkaitan dengan peradaban, dan terefleksikan ke dalam politik, ekonomi, dan teknologi.<sup>64</sup> Peradaban sering juga dipakai untuk menyebut suatu kebudayaan yang mempunyai sistem teknologi, seni bangunan, seni rupa, sistem kenegaraan, dan ilmu pengetahuan yang maju dan kompleks.<sup>65</sup> Pada konteks Al-Qur'an, makna doktrin adalah suatu sistem ajaran-ajaran agama yang hanya dianut oleh pemeluknya (intern muslim), sedangkan makna "peradaban" bersifat universal, yang dapat digunakan (*applied*) dan diyakini (*believed*) oleh semua umat manusia tanpa harus menjadi penganut doktrin Islam.

---

<sup>63</sup> *teaching, learning, instruction, set of beliefs, political and ethical principle, a system of beliefs, a dogma, a body of principles or tenets.* lihat: Ed. Lesley Brown; ***The New Shorter Oxford English Dictionary On Historical Principles***, (New York; Oxford University Press, 1993, Vol. I ), h. 719

<sup>64</sup> Effat al-Sharqawi; ***Filsafat Kebudayaan Islam***; (Penerbit Pustaka; Bandung, 1986), h.5

<sup>65</sup> Koentjaraningrat; ***Kebudayaan, Mentalitas, dan Pembangunan***, (Gramedia; Jakarta, 1985), h. 10

Peradaban dalam Islam, menurut Nurcholish Madjid (Cak Nur), merupakan peradaban yang mengasumsikan adanya titik tolak penciptaannya oleh orang-orang yang mempunyai komitmen kepada nilai-nilai Islam yang berintikan takwa kepada Allah dan usaha mencapai rida-Nya. Tetapi peradaban itu sendiri juga mengasumsikan daya cipta manusia dan usahanya dalam lingkup dengan sesamanya. Jadi benar-benar bersifat kemanusiaan, tanpa ada sekat-sekat agama atau perbedaan lain seperti beda suku, ras, atau bangsa.<sup>66</sup>

Mempelajari *statement* Cak Nur tersebut, bahwa Islam mengandung dua klasifikasi besar, yakni sebagai “doktrin dan peradaban”, ~menurut penulis~, hal itu memiliki hubungan kuat dengan teks Al-Qur’an, sebagai sumber utama dalam Islam. Karena tujuan sentral Al-Qur’an adalah sebagai petunjuk (*al-hudâ*) bagi manusia dan orang bertakwa.<sup>67</sup> Juga tujuan pokok diturunkannya Al-Qur’an adalah menjadikannya sebagai pegangan dalam bidang teologi (*‘aqâdah*), syari’ah/hukum (*sar’iyyah*), dan *akhlâq* (etika).<sup>68</sup> Sehingga dalam konteks, dua fungsi Al-Qur’an tersebut (tujuan sentral dan tujuan pokok), maka

---

<sup>66</sup> Lihat: Nurcholish Madjid; ***Islam, Doktrin, dan Peradaban...., Op.Cit.***, (Paramadina; Jakarta, 2000), cet. 4, h xiv. Sedangkan dalam konteks budaya, landasan “peradaban Islam” adalah “kebudayaan Islam” terutama wujud idealnya, sementara landasan “kebudayaan Islam” adalah agama. Dalam Islam, agama bukanlah kebudayaan tetapi dapat melahirkan kebudayaan. Karena kebudayaan merupakan hasil cipta, rasa, dan karsa manusia, ... Lihat: Badri Yatim; ***Sejarah Peradaban Islam: Dirasah Islamiyah II***, (PT. RajaGrafindo Persada; Jakarta, 2006), cet.1, h.2-3

<sup>67</sup> Tentang makna *al-hudâ* atau petunjuk ini, terkadang Al-Qur’an memberikan deskripsi petunjuk-Nya dalam bentuk ‘rahmat’ (Q.S. Al-A’râf/7: 204), atau kabar gembira dengan kesuksesan di hari kiamat (Q.S. Bani Israil/17: 9), atau pemisahan komunitas antara kelompok yang beriman dan kelompok yang kafir terhadap ajaran Al-Qur’an (Q.S. Bani Israil/17: 45), atau sebagai petunjuk bagi orang bertakwa (Q.S. al-Baqârah/2:1), dan sebagai petunjuk bagi umat manusia (al-Baqârah/2:185).

<sup>68</sup> M. Quraish Shihab; ***Membumikan Al-Qur’an ; Fungsi dan Peran Wahyu dalam kehidupan masyarakat***, (Bandung; Mizan, 1993), cet. V, h. 52

petunjuk Al-Qur'an bagi manusia ~secara global~ dapat berupa "makna peradaban", sedangkan petunjuk bagi orang bertakwa atau bagi intern muslim dapat diperoleh dari "makna doktrin". Al-Qur'an sebagai kitab doktrin bersifat ritual dan sosial, dan Al-Qur'an sebagai kitab peradaban bersifat sosial dan non-ritual.

Adapun beberapa teks atau ayat Al-Qur'an yang menunjukkan bahwa doktrin Islam tersebut bersifat ritual, adalah sebagai berikut: *Pertama: al-tawhîd*; surat al-ikhhlâsh (112), al- al-Baqârah (2):133, al-Tawbah(9):31, al- al-Baqârah (2):163. *Kedua: al-îmân*; surat al-Baqârah (2):177, al-Nûr (24):51, al-A'raf (7):158. *Ketiga: al-islâm*; surat Alu Imrân (3):19-20, Alu Imrân (3):89, al-Zumâr (39):22. *Keempat: al-wa`du wa al-wa`id*; surat al-A'râf (7):44, al-Hadîd (57):10, Alu Imrân (3):194.

Karena ayat-ayat tersebut itulah yang menunjukkan bahwa "doktrin Islam" hanya terdiri atas 4 (empat) hal. Sebagaimana makna substantif sebagai "peradaban" untuk umat manusia yang bersifat universal ditunjukkan oleh ayat-ayat dimaksud. Walaupun penamaan keempat doktrin ini dengan mengambil contoh ayat-ayat di atas sebagai *genuine* untuk ritual, dapat bersifat *interpretable*: sesuai kaidah penafsiran yang digunakan.<sup>69</sup> Sedangkan sumber nilai peradaban Islam dalam Al-

---

<sup>69</sup> Artinya tidak hanya cukup bersifat ritual, tetapi juga dapat bersifat sosial, dan hal ini tergantung kaedah interpretasi yang digunakan. Oleh karena itu, di kalangan mufassir terdapat dua kaedah penafsiran yang terkenal: 1. "*al-`ibratu bi `umûm al-lafẓhi, lâ bi khusûshi al-sabab*" (yang dijadikan pegangan ialah keumuman lafal, bukan kekhususan sabab), 2. "*al-`ibratu bi khusûshi al-sabab lâ bi `umûmi al-lafẓhi*" (yang dijadikan pegangan ialah kekhususan sabab bukan keumuman lafal). Kaedah kedua digunakan untuk ayat Al-Qur'an yang memiliki sabab nuzul. Tetapi ada kaedah ketiga, yaitu: "*al-`ibratu bi maqâshidihâ*" (yang dijadikan pegangan adalah maksud utuh dari suatu atau beberapa ayat). Kaedah ketiga inilah yang lebih argumentatif dalam memahami makna utuh dari maksud Al-Qur'an secara keseluruhan (*weltanschauung Al-Qur'an*). Tetapi

Qur'an yang bersifat universal, dapat terbaca dalam beberapa konsepnya yaitu: *pertama; al-`ilm* (konsepsi ilmu pengetahuan dan teknologi), *kedua; al-syûrâ* (musyawarah), *ketiga; al-jihâd* (kerja sosial), *keempat; al-kebilâfat* atau *al-imârat* (kepemimpinan), *kelima; `adâlat* (keadilan Tuhan), *keenam; al-rahmat* (kasih sayang Tuhan yang tanpa diskriminatif).

Relasi kesepuluh makna substantif dimaksud adalah *al-tawhîd* (konsepsi tauhid atau keesaan Tuhan) sebagai pokok utama semua makna substantif ini, *al-îmân* (ajaran tentang keimanan; komitmen) yang berdasarkan tauhid, *al-islâm* (ajaran tentang loyalitas sebagai muslim) yang berdasarkan keimanan, *al-wa`du wa al-wa`id* (ajaran tentang konsekuensi transendental atas perintah dan larangan dalam hukum) yang berdasarkan konsepsi keislaman, *al-`ilm* (makna keilmuan dalam Islam) yang berdasarkan *al-wa`du wa al-wa`id* (*punishment and reward*), *al-syûrâ* (musyawarah) yang berdasarkan konsepsi *al-`ilm* (ilmu dan teknologi atau pola pikir ilmiah), *al-jihâd* (kerja keras individu dalam suatu komunitas sosial) yang berdasarkan hasil konsepsi *al-syûrâ*, *al-kebilâfat* (nilai-nilai empirik dari konsep kepemimpinan) berdasarkan *al-jihâd*, *al-`adâlat* (keadilan) berdasarkan *al-kebilâfat*, terakhir konsep *al-kebilâfat* (nilai-nilai empirik dari konsep kepemimpinan) hendaknya bertujuan kepada konsep *al-rahmat* (kasih sayang Tuhan) yang tidak diskriminatif, baik karena agama atau perbedaan apapun.

---

menurut, Nasr Hamid Abu Zaid, pengetahuan sebab akan menghasilkan pengetahuan mengenai akibat (*musabab*). Transformasi dari sebab ke akibat (*musabab*) didasarkan pada berbagai petunjuk tanda yang terdapat dalam struktur teks. Tanda dalam teks itulah yang membantu mentransformasikan makna dari yang partikular ke universal. Lihat: Nasr Hamid Abu Zaid; *Maḥûm al-nash: Dirâsat fî 'ulûm al-Qur'ân*, (al-Markaz al-tsaqafi al-`arabî, 1987, ttp), h.102-103

Hal tersebut dapat juga dinyatakan bahwa konsep yang kesepuluh, yakni *al-rahmat* berdasarkan sembilan konsep sebelumnya, artinya untuk mendapatkan *al-rahmat* (kasih sayang Tuhan) dapat memperhatikan nilai-nilai *al-kebilâfat* yang didasari oleh delapan makna substantif sebelumnya. Kemudian konsep *al-`adâlat* berdasarkan delapan konsep sebelumnya, demikian selanjutnya hingga konsep *al-tawhîd* merupakan kaidah dasar (*usûl al-qawâ`id*) bagi seluruh makna substantif yang ada di dalam teks Al-Qur'an.

Masing-masing "makna substantif" tersebut, merupakan landasan bagi tema-tema Al-Qur'an. Oleh karena itu, maka tema-tema Al-Qur'an dapat diklasifikasikan kepada dua kelompok besar, yaitu:

1. "Tema global", yaitu tema yang dapat sesuai atau diaplikasikan dengan kondisi masyarakat apapun dan dimanapun. Tema-tema ini dapat dimungkinkan memiliki keseragaman prinsip dan konsep yang sama. Contohnya tema tentang "hukum dalam pidana-perdata Islam".
2. "Tema Kultural", adalah tema yang didasarkan kepada kultur masing-masing masyarakat dan lingkungan kehidupan sekitarnya. Seperti, tema tentang: "sistem pemerintahan Islam", tema mengenai: "pakaian wanita muslimah", "menggapai rida Tuhan", dan tema-tema lainnya.

Tema yang terkait dengan "hukum pidana (*hudûd*)" misalnya, merupakan kategori "tema global" karena tema ini dapat dimungkinkan untuk memiliki dasar pemikiran yang sama dan seragam di berbagai wilayah dan masyarakat muslim manapun, dan tema tersebut berdasarkan makna substantif *al-`adâlat*. Maka konsepsi "Hukum pidana" harus didasari atas pemikiran yang sama di berbagai wilayah dan kondisi

masyarakat apapun dalam suatu negara. Karena jika tidak demikian, akan mengurangi tingkat kepercayaan (*trust*) dan keamanan (*safety*) publik secara global terhadap aplikasi hukum ini.

Sedangkan tema “sistem politik Islam” termasuk ke dalam kategori “tema kultural” karena secara aplikatif ia lebih cenderung kepada situasi dan kondisi masyarakatnya, dan tema ini berdasarkan makna substantif *al-kebilâfat*. Sistem pemerintahan atau negara, menurut Islam tergantung kondisi dan budaya masyarakatnya. Oleh karena itu, sistem pemerintahan Islam lebih banyak terkait dengan kondisi alam, dan lingkungan manusianya. Misalnya, di kawasan atau negara yang memiliki lingkungan yang beraneka ragam, jenis budaya dan ras manusia, maka yang dibutuhkan adalah sistem demokrasi (berdasarkan makna substantif *al-syûrâ*). Berbeda dengan di kawasan atau negara yang berada pada masyarakat dengan jenis suku atau bangsa yang relatif seragam atau sama-sama satu bangsa atau satu suku, maka sistem sentralisasi kekuasaan atau otokrasi dapat lebih diutamakan karena lebih memudahkan Negara dan masyarakatnya untuk mencapai kemakmuran bersama.

Dua klasifikasi besar atas tema Al-Qur’an tersebut, dapat mencerminkan adanya ciri khas setiap tema Al-Qur’an, sebagai realitas. Oleh karena itu, nilai-nilai normatif dapat menyeimbangkan nilai-nilai realitas. Nilai-nilai normatif ini disini dapat dielaborasi lebih lanjut dari "makna substantif Al-Qur’an". Nilai normatif ini adalah nilai-nilai ideal yang dapat disesuaikan dengan kebutuhan zamannya, agar dapat membangkitkan nilai-nilai peradaban umat manusia.

Keberadaan “makna substantif Al-Qur’an”, ditawarkan untuk memenuhi fungsi ayat *muhkam* yaitu *umm al-kitâb*. Kemudian karena fungsi *umm al-kitâb* merupakan pokok, dasar, atau landasan berpijak bagi makna sentral Al-Qur’an, maka hendaknya penafsiran “makna *muhkam*” ini dapat dikomparasikan juga dengan substansi atau isi ayat-ayat Al-Qur’an secara global (*‘âm*; umum).<sup>70</sup> Adapun pembahasan mengenai substansi Al-Qur’an ini yaitu meliputi: [a] anatomi ayat Al-Qur’an,<sup>71</sup> [b] esensi Al-Qur’an,<sup>72</sup> [c] Tema-tema Al-Qur’an<sup>73</sup>. Selanjutnya agar tidak

---

<sup>70</sup> Secara umum, Al-Qur’an terdiri dari gagasan moral dan hukum, perintah dan larangan, yang mengacu kepada hal-hal yang dibenarkan (halal) dan yang dilarang (haram), janji (*al-wa‘ûd*) neraka bagi yang zalim. Qur’an juga berisi laporan mengenai berbagai nabi serta umatnya yang terdahulu, ungkapan-ungkapan, metafora, dan peringatan-peringatan. Akhirnya ia menetapkan bagi yang bertakwa, kewajiban shalat, puasa, zakat, berhaji, dan berjihad di jalan Allah. Sebab itu, Qur’an mengatur kehidupan sehari-hari umat Islam, yang mencerminkan secara tegas masalah-masalah yang terjadi dalam masyarakat. Lihat: Mahmud Ayub; ***Qur’an dan Para Penafsirnya***, (Pustaka Firdaus; Jakarta, 1992), cet.1, dari buku: *The Qur’an and its interpreters*, terj. oleh: Nick. G. Dharma Putra dan Syu’bah Asa, h.28

<sup>71</sup> Sebagaimana diketahui bahwa anatomi Al-Qur’an meliputi: [1] ayat tentang akidah (pokok-pokok keyakinan beragama); [2] ayat-ayat tentang ibadah *mahdlat* (petunjuk beribadah secara ritual kepada Sang Pencipta); [3] ayat-ayat *mu‘amalat* (petunjuk relasi dalam sosial sebagai sesama umat manusia); [4] ayat-ayat tentang *kawniyyat* (petunjuk dalam mengelola alam semesta). Anatomi tersebut sekaligus menunjukkan adanya hukum-hukum Allah, yakni hukum-hukum Allah di bidang akidah, ibadah *mahdlat*, *mu‘amalat*, dan hukum *kawniyyat* (hukum Allah yang diberlakukan pada alam semesta). Oleh karena itu, maka penting dalam penelitian “makna substantif Al-Qur’an” ini untuk dikomparasikan dengan hukum yang ditetapkan dalam Al-Qur’an. Maka dalam hal ini, akan dielaborasi “hukum Al-Qur’an” dalam pembahasan “hakikat ayat-ayat hukum”, meliputi: anatomi ayat-ayat hukum, ijihad dalam hukum Islam, dan tujuan dalam penetapan hukum Islam.

<sup>72</sup> Adapun cakupan esensi Al-Qur’an meliputi: lafal dan makna, lihat : Muhammad Salim Abu ‘Ashî; ***Maqâlatâni fî al-ta’wîl : ma’âlim fî al-manhaj wa rushdi li al-înhirâf, Ibid.***, (Dâr al-Bashâir ; Kairo, 2003), cet.1, h. 101. Menurut Mahmud Ayub, Al-Qur’an memiliki dua matra : matra manusia, sebagai sumber petunjuk moral, yang disebut *zâhir* (dimensi luar) dan matra *bâthin* (dimensi internal) yang terbebas dari keterbatasan waktu dan sejarah. Maka dari itu, Qur’an harus dipahami pada kedua tingkatan tersebut, yaitu tingkatan kongkret atau eksoterik yang pada level ini dapat disebut penafsiran, dan tingkatan abstrak atau esoterik yang bisa disebut keimanan.

terjadi pertentangan makna, penjelasan tentang “substansi Al-Qur’an” ini, dapat dieksplorasi dalam perspektif “kesatuan tematik Al-Qur’an” (*wahdat al-mawdlū’iyyat fi al-Qur’ân*).<sup>74</sup> Selanjutnya “makna-makna substantif Al-Qur’an” dimaksud, hendaknya dieksplorasi berdasarkan “kesatuan makna” (metode semantik) dengan memperhatikan seperlunya ketentuan penafsiran yang ada pada metode komparatif (*al-manhaj al-muqâran*).<sup>75</sup> Sedangkan isi pembahasan dari makna-makna substantif dimaksud dapat lebih bercorak sosiologis, yakni mengkaitkan masing-masing “makna substantif Al-Qur’an” dengan nilai-nilai kemanusiaan manusia sebagai makhluk individu dan sosial.

#### D. Penutup

Demikian tawaran penulis, terkait dengan makna *muhkam* bagi ayat-ayat *muhkamât* yang dapat memiliki fungsi sebagai makna sentral

Kedua istilah itu, sebenarnya dapat dibedakan dengan mengacu kepada konsep tafsir dan takwil. Mahmud Ayub; *Qur’an dan Para Penafsirnya.....*, h.28.

<sup>73</sup> Sedangkan mengenai pembagian tema Al-Qur’an, yaitu: tema konseptual, dan tema kultural, akan dirinci dalam sub pembahasan “kerangka teori.”

<sup>74</sup> Terdapat empat jenis konsep *wahdat al-mawdlū’iyyat* yaitu: 1. Kesatuan tematik dalam kelompok ayat (*fi al-majmu’at al-Qur’âniyyat*); 2. Kesatuan tematik dalam surat Al-Qur’an (*fi al-sûrat al-Qur’âniyyat*); 3. Kesatuan tematik dalam bagian kelompok surat Al-Qur’an (*fi qism al-Qur’ân*); 4. Kesatuan tematik dalam Al-Qur’an secara global (*fi al-Qur’ân bi wajhin ‘âm*). Lihat: Islahudin; *Teori al-wahdah al-mawdhû’iyyah li al-Qur’ân alkarîm dalam penafsiran Sa’id Hawwa*, (Tesis UIN Jakarta: 2008), h. 18-20. Lihat pula: ‘Abdullah Dirâz; *al-nabâ’u al-‘azhîm: Nazhârât jadîdat fi al-Qur’ân*, (Kuwait: Dâr al-Qalam: 1404/1984), h.107 Mustashir Mir; *Coherence in the Qur’an: A Study of Islahî’s concept of nazm in tadabbur Alqur’ân*, (USA: American Trust Publications, 1406 H/ 1986 M), h.5

<sup>75</sup> Adapun metode komparatif (*al-manhaj al-muwâzan; al-muqâran*) yang telah dilakukan oleh para pakar tafsir Al-Qur’an adalah bertujuan: *Pertama*, menyingkap realitas melalui tawaran berbagai ide atau dalil. *Kedua*, menyingkap tentang mufasir yang terpengaruh oleh perbedaan mazhab, dan menyingkap para mufasir yang mengungkap tentang berbagai ide atau mazhab tertentu yang berbeda. Lihat: Muhammad Ali Iyâzi; *al-mufassirûn: Hayâtuhum wa manhajuhum*, (muassasat al-thibâ’at wa al-nasyr wizârat al-tasqâfat al-irisyâd al-islâmî, Teheran, 1373 H), h. 51

bagi makna ayat-ayat Al-Qur'an yang organik. Signifikansinya adalah menjadikan "makna substantif Al-Qur'an" ini sebagai makna universal atau tolok ukur penetapan makna bagi *istinbâth* hukum Al-Qur'an dalam konteks hubungan antara ayat-ayat: *ẓhâbir-nash-mufassar-muḥkam*. Juga untuk mempertemukan adanya berbagai ragam penafsiran yang saling bertentangan melalui solusi "makna-makna substantif" yang dapat diterima sebagai makna dari ayat-ayat *muḥkamât* (*muḥkam*), berdasarkan argumen yang disampaikan.

Karena perbedaan atau keragaman pada hasil penafsiran adalah suatu keniscayaan, tetapi adanya pertentangan hasil penafsiran merupakan suatu proses penafsiran yang belum selesai dan perlu ditinjau ulang (*reinterpreting the muḥkam*). Apalagi adanya pertentangan penafsiran dalam teks Al-Qur'an ternyata tidak cukup terselesaikan, oleh hanya dengan persyaratan-persyaratan normatif <sup>76</sup> yang telah ada dalam kajian Ulumul Qur'an.

---

<sup>76</sup> Misalnya syarat-syarat yang harus dipenuhi oleh seorang mufasir Al-Qur'an, diantaranya adalah memiliki: a. pengetahuan bahasa Arab dalam berbagai bidangnya; b. Pengetahuan tentang ilmu-ilmu Al-Qur'an, sejarah turunnya, hadis-hadis Nabi saw, dan teori ushul fiqh; c. Pengetahuan tentang prinsip-prinsip pokok keagamaan; d. Pengetahuan tentang disiplin ilmu yang menjadi materi bahasan ayat. Bagi mereka yang tidak memenuhi syarat-syarat tersebut, tidak dibenarkan untuk menafsirkan Al-Qur'an. Lihat: M.Quraish Shihab; ***Membumikan Al-Qur'an***, (Bandung: Mizan, 1994), h. 98. Adapun penyebab mufasir Al-Qur'an sehingga menyebabkan kekeliruan penafsiran adalah, sebagai berikut: 1. Terbatas dalam menerapkan kaidah *tarjih* yang telah disepakati oleh para ahli tafsir klasik dan menengah (sebelumnya); 2. Berpaling dari metode *salaf al-shâlih* dalam bidang tafsir; 3. Tidak mengetahui kaidah ilmu bahasa Arab; 4. Menjauh dari pemahaman maksud dan tujuan dasar Al-Qur'an; Lihat: Thâhir Mahmûd Muhammad Ya'kûb; ***asbâb al-khatha' fi al-tafsir: Dirâsat ta'shiliyyat***, (Dâr Ibnu al-Jawziyyat: *al-mamlakat al-'arabiyyat al-su'ûdiyyat*, 1425), juz2, h.915-1016

## DAFTAR PUSTAKA

‘Abdullah Dirâz; *al-nabâ’u al-‘azhîm: Nazhârât jadïdat fi al-Qur’ân*, (Kuwait: Dâr al-Qalam: 1404/1984

Mustashir Mir; *Coherence in the Qur’an: A Study of Islahî’s concept of nazm in tadabbur Alqur’ân*, (USA: American Trust Publications, 1406 H/1986 M

Abdul Wahab Khalaf; *‘Ilmu ushûl al-fîqh*, (al-dâr al-kuwâtiyât, ttp, 1968/1388

Abu al-‘Alâ Muhammad Abdurrahman al-Mubarakfûrî ( w.1353 H) ; *Tuhfah al-ahwâdzî bi syarh jâmi’ al-Tirmidzî*, ( Dâr al-fîkr, Beirut, tt), juz.8

Ahmad Syirbâshi; *mawsu’at akhlâq al-Qur’ân*, (Dâr al-Râid al-‘Arabî: Beirut: tt), juz.1

Andi Rosadisustra; *Metode Tafsir Ayat-ayat sains dan sosial pada teks Al-Qur’an*, (Tesis Pascasarjana UIN Jakarta; 2005

Anwar Fuâd Abu Khazâm; *Mu’jam al-mushthalahât al-shûfîyyat mustakhraj min ummahât al-kutub al-yanbü’iy*, (Beirut; Maktabat Lubnan Nâsyirûn, 1994

Azyumardi Azra; *Islam Substantif: Agar Umat Tidak jadi buih*, (Mizan; Bandung, 2000), cet.1

Badri Yatim; *Sejarah Peradaban Islam: Dirasah Islamiyah II*, (PT. RajaGrafindo Persada; Jakarta, 2006), cet.1

Badrudin Muhammad bin Abdullah al-Zarkasyî; *al-Burhân fi ‘ulûm al-Qur’ân*, (ttp ; dâr al-ihyâ al-kutub al‘arabiyah,1957 M/1376 H), ditahkik oleh : Muhammad Abu al-Fadhil Ibrahim, cet. 1

Daud Rasyid; *Islam dalam berbagai dimensi...*, (Usamah Press, Jakarta, 2003), cet.3

Ed. Lesley Brown; *The New Shorter Oxford English Dictionary On Historical Principles*, (New York; Oxford University Press, 1993, Vol. I

Effat al-Sharqawi; *Filsafat Kebudayaan Islam*; (Penerbit Pustaka; Bandung, 1986), h.5

Faidlulah al-Hasanî al-Miqdasî; *Fathul Rahmân li thâlib âyât Al-Qur’ân*, (Maktabah Dahlân; Indonesia

Hans Wehr; *A Dictionary of Modern Written Arabic*, ( London, Otto Harrassowitz, 1971), cet. 3, editor: J.Milton Cowan

Hassan Hanafi; *Dari akidah ke revolusi: sikap kita terhadap tradisi lama*, (Paramadina, Jakarta, 2003), cet.1

Ibnu Manzhūr; *Lisân al-‘Arab*, (Kairo, Dâr al-Ma’ârif, tt), jilid.2

Ibrahim Anis, dkk; *al-mu’jam al-wasîth*, (ttp; Kairo, 1972/1392), cet.2, juz.1

Islahudin; *Teori al-wahdah al-mawdhûiyyah li al-Qur’ân alkarîm dalam penafsiran Sa’id Hawwa*, (Tesis UIN Jakarta: 2008

Khâlid bin Utsmân al-sabti; *Qawâ'id al-tafsîr:jam'an wa dirâsatan*, (Dâr ibn Affân; Kairo, 1421 H), jilid. 2, cet.1

Koentjaraningrat; *Kebudayaan, Mentalitas, dan Pembangunan*, (Gramedia; Jakarta, 1985)

M. Dawam Rahardjo; *Paradigma Al-Qur'an : Metodologi Tafsir dan Kritik sosial*, (PSAP Muhammadiyah; Jakarta), cet.1, 2005

M. Quraish Shihab; *Membumikan Al-Qur'an ; Fungsi dan Peran Wahyu dalam kehidupan masyarakat*, (Bandung; Mizan, 1993), cet. V

M. Quraish Shihab; *Tafsir al-Mishbah: Pesan, kesan, dan keserasian Al-Qur'an*, (Lentera Hati; Jakarta, 2000), vol.1, cet.1

Machasin; *al-Qadi Abd Al-Jabbar: Mutasyabih Al-Qur'an, Dalih Rasionalitas Al-Qur'an*, (LkiS, Yogyakarta, 2000), cet.1.

Mahmud Ayub; *Qur'an dan Para Penafsirnya*, (Pustaka Firdaus; Jakarta, 1992), cet.1, dari buku: *The Qur'an and its interpreters*, terj. oleh: Nick. G. Dharma Putra dan

Mahmud Syalthût; *ILa al-Qur'ân al-karîm* (Kairo; Mathba'ah al-zhar, 1962

Mannâ'u al-Qatthân; *Mabâhith fî 'ulûm al-Qur'ân*, (Muassasah al-Risalah, Beirut, 1987/1408), cet.22

Muhammad Ali Iyâzî; *al-mufasssîrûn: Hayâtuhum wa manhajuhum*, (muassasat al-thibâ'at wa al-nasyr wizârat al-tasqâfat al-irsyâd al-islâmî, Teheran, 1373 H

Muhammad Bagir ash-Shadar ; *Pedoman Tafsir Modern*, (Risalah Masa, Jakarta, 1992), terj. Hidayaturakhman, cet.1

Muhammad Mahmud al-Shawwâf; *Umm al-Qur'ân wa khairu tsalatsi suwar unzilât*, (Muassasah al-Risâlah; Beirut, 1979/1399

Muhammad Salim Abu 'Ashî; *Maqâlatâni fî al-ta'wîl : ma'âlim fî al-manhaj wa rusydi li al-inhîrâf*, (Dâr al-Bashâir ; Kairo, 2003), cet.1

Muhammad Salim Abu 'Ashî; *Maqâlatâni fî al-ta'wîl : ma'âlim fî al-manhaj wa rushdi li al-inhîrâf, Ibid.*, (Dâr al-Bashâir ; Kairo, 2003), cet.1

Nashr Hamid Abu Zaid; *The Textuality of The Qur'an*, dalam "Islam and Europe in Past and Present, (Leiden, NIAS, 1997

Nasr Hamid Abu Zaid; *Maḥmûm al-nash: Dirâsat fî 'ulûm al-Qur'ân*, (al-Markaz al-tsaqafî al-'arabî, 1987, ttp ), h.102-103

Nurcholish Madjid; *Islam, Doktrin, dan Peradaban: Sebuah telaah kritis tentang masalah keimanan, kemanusiaan, dan kemoderenan*, (Paramadina; Jakarta, 2000

Thâhir Mahmûd Muhammad Ya'kûb; *asbâb al-khatha' fî al-tafsîr: Dirâsat ta'shîliyyat*, (Dâr Ibnu al-Jawjîyyat: *al-mamlakaṭ al-'arabiyyaṭ al-su'ûdiyyat*, 1425), juz2

Zahir bin 'Awad al-Alma'î; *dirâsât fî 'ulûm al-Qur'ân al-karîm*, (fakhrasah maktabah al-mulk Fahd al-wathâniyah, Riyadh, 2002/1422), cet. 1