

Membaca untuk Memahami bukan Bersenandung: Pemahaman atas QS. al-Furqān [25]: 30-33 perspektif *Ma'nā-cum-Maghzā*

Aidah Mega Kumalasari*
Institut Ilmu al-Qur'an Jakarta
Email: malaiiq15@gmail.com

*Corresponding author

Abstract

The practice of reciting the Qur'an rhythmically and slowly, as indicated by the term *rattalnahu tartilan*, has sparked significant debate regarding the balance between understanding and aesthetic beauty. This research seeks to uncover the historical meaning of this term by examining the broader context of the verses. Specifically, the study focuses on QS. al-Furqān [25]:30-33, analyzed through the *ma'nā-cum-maghzā* approach. The findings reveal that *rattalnahu tartilan* is a small yet integral part of the verse's response to the accusations made by the Quraysh of Makkah against the Prophet's mission. The Quraysh's habit of making unreasonable demands to undermine the Prophet is reflected in this context, particularly concerning the gradual revelation of the Qur'an. The term *rattalnahu tartilan* signifies the method used to embed the Qur'an's content into the Prophet's heart, justifying its gradual revelation. The derogatory claim, linked to the use of the term *mahjurā*, is found exclusively in verses revealed before the Hijrah (Makkiyah). God's response to the Quraysh's persistent pressure, which troubled the Prophet, is a declaration that opposition is inevitable for every Prophet. The opposition from the Prophet's enemies was met with a truthful and clear response from God, encapsulated in the overall message of QS. al-Furqān [25]:30-33, which serves to bring peace to the Prophet Muhammad.

Keyword: *Challenges in Da'wah, Tartil, Ma'nā-cum-Maghzā*

Abstrak

Trend pembacaan al-Qur'an dengan menggunakan irama dan pelan yang didasarkan pada pemaknaan atas diksi *rattalnahu tartilan* berimplikasi pada perdebatan intens atas kebutuhan pemahaman dengan kebutuhan keindahan. Penelitian ini bertujuan untuk mencari makna historis atas diksi tersebut dengan melibatkan konteks ayat secara utuh. Atas dasar ini, penelitian ini menentukan objek material QS. al-Furqān [25]: 30-33 yang dianalisis dengan menggunakan pendekatan *ma'nā-cum-maghzā*. Penelitian ini menemukan bahwa diksi *rattalnahu tartilan* merupakan bagian kecil dari konteks keseluruhan ayat yang menjawab tuduhan-tuduhan kaum Quraisy Makkah terhadap proses dakwah Nabi. Kebiasaan kaum Quraisy yang menanyakan hal yang tidak masuk akal untuk menyudutkan nabi hadir dalam konteks ayat ini berkaitan dengan alasan al-Qur'an



diturunkan berangsur-angsur. Diksi *rattalnāhu tartīlan* menjadi mekanisme yang digunakan untuk menetapkan kandungan al-Qur'an ke dalam sanubari Nabi yang menjadi alasan dari penurunan secara berangsur-angsur. Klaim hinaan yang ditemukan didasarkan pada penggunaan diksi *mahjūra* yang hanya ditemukan pada ayat-ayat yang turun sebelum hijrah (*makkīyah*). Desakan dari kalangan Quraisy Makkah yang membuat kegelisahan pada diri Nabi direspons oleh Allah dengan pernyataan keniscayaan bagi setiap Nabi untuk mendapatkan pertentangan. Pertentangan yang datang dari kalangan musuh Nabi yang bernada hinaan ditanggapi dengan pernyataan yang benar dan jelas yang berasal dari Allah. Pernyataan ini tergambar dalam keseluruhan makna QS. al-Furqān [25]: 30-33 yang merupakan respons Allah untuk memberikan ketenangan terhadap Nabi Muhammad.

Kata Kunci: *Hambatan Dakwah, Tartīl, ma'nā-cum-maghzā*

Pendahuluan

Redaksi *rattalnāhu tartīlan* dalam QS. Al-Furqān [25]: 32 seringkali digunakan sebagai perintah untuk melakukan pembacaan al-Qur'an dengan menonjolkan keindahan suara dan kesesuaian tempat keluarnya suara (*makharij al-hurūf*) secara benar.¹ Keseluruhan teks, konteks dan kelompok ayat QS. Al-Furqān [25]: 32 tidak hanya membahas tentang konsep tartil saja. Identitas makna *tartīl* yang secara leksikal bermakna teratur dan perlahan² dimungkinkan berbeda dengan esensi tujuan dengan melihat keseluruhan variabel-variabel yang terkandung dalam ayat-ayat yang berada sebelum dan sesudahnya. Perluasan makna berlangsung dengan mengaitkan *tartīl* dan *naghām* (pembacaan dengan merdu).³ *Naghām* yang memiliki tujuh variasi nada menjadi populer dan digunakan dalam beragam ajang kompetisi dan pembacaan al-Qur'an di berbagai kegiatan baik formal maupun non-formal. sendiri dibakukan menjadi tujuh macam lagu atau nada.⁴ Pembacaan dengan menonjolkan aspek keindahan menjadi kontroversi⁵ yang semakin menjauhkan makna *tartīl* dengan tujuan yang ditetapkan dalam QS. al-Furqān [25]: 32.

Penelusuran ulang terhadap konsep makna *tartīl* dengan melibatkan konteks ayat dan konteks sosial yang melingkupinya ditinggalkan oleh banyak penelitian.

¹ Fithriani Gade, "Implementasi Metode Takrar Dalam Pembelajaran Menghafal Al-Qur'an," *Jurnal Ilmiah Didaktika* 14, no. 2 (February 1, 2014), <https://doi.org/10.22373/jid.v14i2.512>.

² Muhammad bin Jarīr Aṭ-Ṭabarī, *Jāmi' Al-Bayān Fi Ta'wīl Āy Al-Qur'an*, vol. 19 (Beirut: Muassasah al-Risālah, 2000), 265.

³ Muhammad Abdurrahman Efendi et al., "Manajemen Pembelajaran Seni Baca Al-Qur'an Di Pondok Pesantren Al-Qur'an Al-Itqon Bogor," *Jurnal Manajemen Pendidikan* 8, no. 1 (January 29, 2020): 31–35, <https://doi.org/10.33751/jmp.v8i1.1961>.

⁴ Aina Mas Rurin, "Resepsi Al-Qur'an Dalam Tradisi Pesantren Di Indonesia (Studi Kajian Nagham Al-Qur'an Di Pondok Pesantren Tarbiyatul Quran Ngadiluwih Kediri)," *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 3, no. 2 (March 14, 2019): 101–18, <https://doi.org/10.15575/al-bayan.v3i2.3202>.

⁵ Siti Latifah Hanum and Ali Mursyid, "Melagukan Al-Quran Dengan Langgam Jawa: Studi Terhadap Pandangan Ulama Indonesia," *MISYKAT: Jurnal Ilmu-Ilmu Al-Quran, Hadist, Syari'ah Dan Tarbiyah* 6, no. 1 (June 30, 2021): 1–38, <https://doi.org/10.33511/misykat.v6n1.1-38>.

Penelitian terdahulu cenderung menempatkan arah penelitiannya pada narasi normative. Terdapat dua kecenderungan utama dalam beragam penelitian. *Pertama*, hikmah penurunan al-Qur'an secara berangsur-angsur. Penelitian dalam kategori ini memfokuskan pada diksi *laulā nuzzila al-Qur'an jumlatan wāḥidatan*.⁶ Ayat ini diteliti lebih lanjut untuk diklaim sebagai landasan pengenalan metode *takrar* dalam menghafal al-Qur'an.⁷ *Kedua*, identifikasi terhadap *harf jar* yang terdapat dalam QS. al-Furqān [25]. Penelitian ini menemukan 59 makna leksikal yang terdiri dari 8 jenis makna dan *harf jar*.⁸ Kecenderungan untuk melibit lebih jelas tentang tujuan penggunaan disk *tartil* yang mengalami pergeseran ke arah pembacaan dengan lagu dan perlahan ditinggalkan oleh banyak penelitian.

Penelitian ini bertujuan untuk melengkapi kekurangan penelitian terdahulu untuk melihat lebih luar makna utama yang terkandung dalam diksi *tartil*. Penelusuran terhadap makna *tartil* melibatkan konteks utuh dari QS. al-Furqān [25]: 32 dengan melibatkan QS. al-Furqān [25]: 30-33. Atas dasar ini, penelitian ini melakukan pencarian makna melalui tiga aspek. Aspek pertama berkaitan dengan penemuan kecenderungan penafsir terhadap pemaknaan QS. al-Furqān [25]: 30-33. Penelusuran kecenderungan penafsir sebelumnya dianggap penting untuk melihat pola dinamis terhadap pemaknaan. Aspek kedua berkaitan dengan penelusuran makna historis ayat untuk menemukan tujuan awal penggunaan diksi *tartil* melalui penelusuran relevansi konteks kebahasaan. Sedangkan aspek ketiga berkaitan dengan penemuan signifikansi fenomenal historis untuk menguatkan pesan utama dari makna. Tiga instrumen ini memberikan penguatan terhadap identitas makna *tartil* yang mendekati tujuan utama penurunan ayat.

Penelitian ini berangkat dari argumentasi bahwa setiap teks dalam al-Qur'an memiliki makna historis yang spesifik dengan konteks penurunan wahyu, sehingga pemahaman terhadap diksi *tartil* membutuhkan penelusuran terhadap penggunaannya di masa pewahyuan. Pola perubahan makna yang ditemukan dalam proses penafsiran sebagai dampak dari perkembangan kebutuhan makna yang mengikuti perubahan zaman. Identifikasi terhadap makna asal yang disebut Jorge Gracia sebagai makna historis membutuhkan penguat dengan menelusuri konteks historisnya.⁹ Melalui konteks historis, realitas makna dapat dijangkau dipahami.¹⁰ Kebutuhan atas makna historis, dalam pandangan Sahiron membutuhkan perpaduan kerja antara analisis linguistik, intratekstual, dan

⁶ Maulana Dwi Kurniasih, Dyah Ayu Lestari, and Ahmad Fauzi, "Hikmah Penurunan Al-Qur'an Secara Berangsur," *Mimbar Agama Budaya* 37, no. 2 (December 30, 2020): 11–20, <https://doi.org/10.15408/mimbar.v37i2.18914>.

⁷ Gade, "Implementasi Metode Takrar Dalam Pembelajaran Menghafal Al-Qur'an."

⁸ Candra Gunawan, "Analisis Makna Leksikal Harf Jar Dalam Al-Qur'an Surat Al-Furqan," *WARAQAT: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman* 2, no. 2 (September 20, 2020): 16, <https://doi.org/10.51590/waraqat.v2i2.58>.

⁹ Jorge J. E. Gracia, *A Theory of Textuality: The Logic and Epistemology* (New York: State University of New York Press, 1995), 155.

¹⁰ Fazlur Rahman, *Islam & Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (London: The University of Chicago Press, 1982), 6.

intertekstual yang direlevansikan dengan konteks historis penurunan ayat.¹¹ Bangunan pemaknaan melalui penelusuran makna historis untuk menemukan signifikansi historis dapat menjadi alat untuk memahami diksi *tartīl* dalam konteks QS. al-Furqān [25]: 30-33.

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan model analisis *ma'nā-cum-maghzā*. Pendekatan *ma'nā-cum-maghzā* digunakan dengan pertimbangan bahwa pendekatan ini mampu memberikan pemahaman terhadap kata (ayat) melalui penelusuran terhadap makna historis asli (*ma'nā*) dari sebuah teks sebagaimana dipahami oleh pendengar pertamanya.¹² Penelitian ini menggunakan dua sumber data; sumber data primer dan sumber data sekunder. Sumber data primer menggunakan beragam literatur kebahasaan, seperti *lisān al-'arab*, *Maqāyis fi al-Lughah*, dan *Mufradāt li Alfāz al-Qur'ān*. Literatur hadis, seperti *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, *Musnad Aḥmad bin Hanbal*, dan *Sunan Abī Dawūd*. Dalam penelusuran terhadap konteks, penelitian ini menggunakan *as-Sirāh an-Nabawiyah li Ibn Hisyām* dan *as-Sirāh an-Nabawiyah li Ibn Ishāq*. Sedangkan sumber sekunder dihasilkan dari literatur tafsir, seperti *Tafsīr Mujāhid*, *Tafsīr Muqātil bin Sulaimān*, *Jāmi' al-Bayān*, *al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān*, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, dan *Tafsīr al-Munīr*.

Hasil dan Pembahasan

Dinamika Pemaknaan QS. al-Furqān [25]: 30-33: Pandangan Para Penafsir

Pemaknaan terhadap QS. al-Furqān [25]:30-33 yang dilakukan oleh para penafsir al-Qur'an, baik klasik, pertengahan, hingga modern mengalami proses dinamisasi. Dalam penafsiran QS. al-Furqān [25]: 30, para penafsir memiliki kesepakatan makna tentang redaksi ayat yang menceritakan kegelisahan Nabi Muhammad yang disebabkan oleh perilaku pengabaian kaumnya terhadap al-Qur'an. Al-Qurṭubī dan Wahbah az-Zuhailī berpendapat bahwa ayat ini merupakan aduan Nabi Muḥammad terhadap perilaku buruk kaumnya yang mengabaikan al-Qur'an.¹³ Muqātil bin Sulaymān memberikan keterangan bahwa cara orang kafir meninggalkan al-Qur'an dalam bentuk tidak mengimaninya.¹⁴ Pengabaian dan penolakan terhadap Al-Qur'an dilakukan dengan cara tidak mendengarkan dan memperhatikan al-Qur'an saat sedang dibacakan dan mereka membuat keributan dan berbicara dengan kelompoknya sendiri, menolak dan tidak mengimani Al-

¹¹ Sahiron Syamsuddin, "Ma'Na-Cum-Maghza Approach To The Qur'an: Interpretation Of Q. 5:51," in *International Conference on Qur'an and Hadith Studies (ICQHS 2017)*, vol. 137 (Atlantis Press, 2018), 131–36; Umi Wasilatul Firdausiyah, "Urgensi Ma'na-Cum-Maghza Di Era Kontemporer: Studi Penafsiran Sahiron Syamsuddin Atas Q 5: 51," *Contemporary Quran* 1, no. 1 (2021): 29–39, <https://doi.org/10.14421/CQ.2021.0101-04>.

¹² Sahiron Syamsuddin, "The Qur'an on The Exclusivist Religious Truth Claim: A Ma'nā-Cum-Maghzā Approach and Its Application to Q 2: 111-113," in *Transformative Readings of Sacred Scriptures: Christians and Muslims in Dialogue*, ed. Simone Sinn, Dina El Omari, and Anne H. Grung (Geneva: The Lutheran World Federation, 2017), 100.

¹³ Muḥammad bin Aḥmad Al-Qurṭubī, *Al-Jāmi' Li Aḥkām Al-Qur'ān*, vol. 13 (Beirut: Muassasah al-Risālah, 2006), 27; Wahbah Az-Zuhaylī, *Al-Tafsīr Al-Munīr Fi Al-'Aqīdah Wa Al-Sharī'ah Wa Al-Manhaj*, vol. 19 (Damascus: Dār al-Fikr, 1418), 57.

¹⁴ Muqātil bin Sulaimān, *Tafsīr Muqātil Bin Sulaimān*, vol. 3 (Beirut: Dār Ihyā' al-Turās, 1423), 233.

Qur'an.¹⁵ Mujāhid menjelaskan tentang bentuk pengabaian melalui tuduhan-tuduhan kepada Nabi melalui penyebutan al-Qur'an sebagai sihir dan syair.¹⁶

Tuduhan orang kafir kepada Nabi tentang al-Qur'an ditanggapi oleh Allah melalui redaksi QS. al-Furqān [25]: 31. Az-Zuhaili menganggap keberadaan ayat ini sebagai respons Allah untuk menenangkan hati Nabi Muhammad.¹⁷ Pernyataan informasi yang menenangkan Nabi diberikan dalam bentuk berita bahwa Nabi-nabi terdahulu mengalami hal yang sama,¹⁸ sehingga Allah hendak menyatakan bahwa keberadaan musuh bukan pengkhususan kepada Nabi¹⁹ dan telah menjadi ketetapan Allah.²⁰ Musuh-musuh para Nabi hadir dengan segala upaya untuk menyesatkan petunjuk yang dapat berasal dari orang-orang terdekat.²¹ Upaya untuk memojokkan para nabi dengan pertanyaan yang tidak masuk akan menjadi bagian dari langkah yang diambil para musuh Nabi untuk menghambat dakwah. Pertanyaan ini terkandung pada QS. al-Furqān [25]: 32 yang menjadi kebiasaan mereka dalam melakukan kritik.²² Orang-orang kafir membandingkan al-Qur'an dengan kitab-kitab terdahulu seperti Injil, Taurat dan Zabur yang diturunkan sekaligus.²³ Atas pertanyaan tersebut, Allah meresponsnya dengan memberikan penjelasan tentang fungsi penurunan secara berangsur-angsur, yakni untuk memperkuat hati dan keimanan terhadap Al-Qur'an.

Pertanyaan tentang alasan penurunan berangsur-angsur yang mendapatkan jawaban menjadi bukti bahwa Allah tidak membiarkan Nabi Muhammad menghadapi problem tersebut sendirian. Muqātil menjelaskan bahwa ayat di atas berkaitan erat dengan ayat sebelumnya, yakni ketika orang-orang kafir datang kepada Nabi Muhammad dengan tujuan untuk memperdebat Nabi Muhammad. Allah memberikan jawaban atas yang perdebatan dengan sebaik-baiknya penjelasan, sehingga mereka merasa tertolak oleh penjelasan tersebut.²⁴ Aṭ-Ṭabarī menjelaskan hal yang sama dengan menyebutkan bahwa Allah datang kepada Nabi Muhammad dengan penjelasan yang di dalamnya berisikan tentang kebenaran dan menolak apa yang orang-orang kafir datangkan kepada Nabi berupa perumpamaan-perumpamaan.²⁵ Perumpamaan-perumpamaan tersebut seperti halnya yang mereka ungkapkan dalam menilai Nabi Isa, sehingga Allah memberikan jawaban (untuk menepis perkataan mereka) dengan adanya Nabi

¹⁵ Ismā'il bin 'Umar bin Kaṣīr, *Tafsīr Al-Qur'an Al-'Azīm*, vol. 6 (Beirut: Dār al-Kutb al-'Ilmiyah, 1419), 108.

¹⁶ Mujāhid bin Jabr, *Tafsīr Al-Imām Mujāhid Bin Jabr* (Nasr: Dār al-Fikr al-Islāmī al-Ḥadīṣ, 1989), 504.

¹⁷ Az-Zuhaylī, *Al-Tafsīr Al-Munīr Fī Al-'Aqīdah Wa Al-Sharī'ah Wa Al-Manhaj*, vol. 19, 57.

¹⁸ Jabr, *Tafsīr Al-Imām Mujāhid Bin Jabr*, 504.

¹⁹ Muḥammad bin Jarīr Aṭ-Ṭabarī, *Jāmi' Al-Bayān Fī Ta'wīl Āy Al-Qur'an*, vol. 19 (Beirut: Muassasah al-Risālah, 2000), 265.

²⁰ Az-Zuhaylī, *Al-Tafsīr Al-Munīr Fī Al-'Aqīdah Wa Al-Sharī'ah Wa Al-Manhaj*, vol. 19, 57.

²¹ Kaṣīr, *Tafsīr Al-Qur'an Al-'Azīm*, vol. 6, 109.

²² Az-Zuhaylī, *Al-Tafsīr Al-Munīr Fī Al-'Aqīdah Wa Al-Sharī'ah Wa Al-Manhaj*, vol. 19, 58.

²³ Sulaimān, *Tafsīr Muqātil Bin Sulaimān*, vol. 3, 234.

²⁴ Sulaimān, Muqātil bin, *Tafsīr Muqātil Bin Sulaimān*, vol. 3, 234.

²⁵ Aṭ-Ṭabarī, *Jāmi' Al-Bayān Fī Ta'wīl Āy Al-Qur'an*, vol. 19, 267.

Adam yang diciptakan tanpa ayah dan ibu.²⁶ Sehingga ketika Al-Qur'an diturunkan secara langsung dalam satu waktu, dan orang-orang kafir bertanya mengenai suatu hal, tentu saja Nabi Muhammad tidak akan mampu menjawab pertanyaan tersebut. Sehingga Allah menahan (dengan diturunkannya Al-Qur'an secara berangsur-angsur) agar Nabi Muhammad mampu memahami dan menjawab pertanyaan orang-orang kafir tersebut.

Analisis Linguistik atas QS. al-Furqān [25]: 30-33

Penjelasan terhadap aspek kebahasaan QS. al-Furqān [25]: 30-33 membutuhkan penentuan atas kata kunci pada masing-masing bagian ayat. Untuk memberikan kemudahan dalam proses penentuan kata kunci, proses analisis ayat dipetakan dalam beberapa bagian yang mengikuti struktur lengkap pernyataan QS. al-Furqān [25]: 30-33.

Wa qāla ar-rasūl yā rabbi inna qaum ittakhazū hazā al-Qur'an mahjūran. Wa każalika ja'alnā li kulli nabīyin 'adūwan min al-mujrimīn, wa kafā bi rabbika hādīyan wa naşīran. Wa qāla al-lażīna kafarū laulā nuzzila 'alaih al-Qur'ān jumlatan wāḥīdatan każālika linuṣabbita bih fuādak wa rattalnāh tartīlā. Wa lā ya'tūnaka bi mişlin illā ji'nāka bi al-ḥaq wa aḥsan tafsīran

Dan Rasul (Muhammad) berkatalah "Ya Tuhanku, Sesungguhnya kaumku telah menjadikan Al Quran ini diabaikan (dihina)". Begitulah, bagi setiap nabi, telah Kami adakan musuh dari orang-orang yang berdosa. Tetapi cukuplah Tuhanmu menjadi pemberi petunjuk dan penolong. Dan orang-orang kafir berkata" Mengapa Al Quran itu tidak diturunkan kepadanya sekaligus?"; demikianlah agar Kami perkuat (menenangkan) hatimu (Muhammad) dengannya dan Kami membacanya secara tartil (berangsur-angsur, perlahan dan benar). Dan mereka (orang-orang kafir itu) tidak datang kepadamu (membawa) sesuatu yang aneh, melainkan Kami datangkan kepadamu yang benar dan penjelasan yang paling baik.²⁷

Penentuan fragmen ayat tersebut didasarkan pada kesatuan makna antar susunan ayat. Terdapat dua fragmen yang menjadi dasar analisis kebahasaan (lihat tabel 1.).

Tabel 1. Pembagian kata kunci QS. al-Furqān [25]: 30-33

No	Fragmen	Ayat	Kata kunci
1.	Fragmen I	<i>Wa qāla ar-rasūl yā rabbi inna qaum ittakhazū hazā al-Qur'an mahjūran. Wa każalika ja'alnā li kulli nabīyin 'adūwan min al-mujrimīn, wa kafā bi rabbika hādīyan wa naşīran.</i>	<i>Ya Robbī, qaumī, ittakhazū, Al-Qur'an, mahjuw>ran, Ja'alnā, 'aduwa dan mujrimīn</i>
2.	Fragmen II	<i>Wa qāla al-lażīna kafarū laulā nuzzila 'alaih al-Qur'ān jumlatan wāḥīdatan</i>	<i>Kafarū, lawlā, nuzzila, LinuṢabita,</i>

²⁶ Al-Qurṭubī, *Al-Jāmi' Li Aḥkām Al-Qur'ān*, vol. 13, 27.

²⁷ Lajnah Pentashih al-Qur'an Kementerian Agama Republik Indonesia, *Qur'an Hafalan Dan Terjemahan* (Jakarta: Almahira, 2016), 362-63.

*kazālika linusabbita bih fuādak wa
rattalnāh tartilā*

*fuādak, rattalnāhu,
tartila, Ya' tūnak,
Bimišli, bi al haq, dan
tafsīra*

Dua fragmen ini memberikan jalan untuk menemukan makna historis dan signifikansi historis melalui penelusuran terhadap makna lingustik, intratekstual, dan intertekstual.

Fragmen pertama mengindikasikan keadaan Nabi Muhammad yang mengalami keputusan dalam menghadapi kaumnya. Keputusan Nabi Muhammad diisyaratkan dengan penggunaan diksi *yā rabbi* yang menjadi pembuka ayat. Huruf *yā'* merupakan huruf *nidā'* yang digunakan untuk menunjukkan panggilan dekat, tengah-tengah dan jauh,²⁸ yang penyandingannya dengan Tuhan menunjukkan makna rintihan atau ratapan.²⁹ Kata *rabbi* yang berposisi sebagai *munada* merupakan *ism jāmid* yang berasal dari susunan huruf *rā'*, *bā'* dengan *ya mutakallim* yang dihilangkan yang diganti harakat *kasrah*. Hāris bin Hilzih menjelaskan bahwa kata *rabbī* bermakna pemilik,³⁰ tuan, dalang, pendidik,³¹ pemelihara, pemberi³² dan sahabat³³. Kata ini bermakna umum yang menunjukkan pada sesuatu yang dimintai pertolongan dan perlindungan.³⁴ Ibn Anbārī merujuk tiga kemungkinan makna kata *rabb*; memiliki dan mencipta, yang ditaati dan yang memperbaiki, dan menetapkan.³⁵

Penyebab keputusan Nabi atas perilaku kaumnya dijelaskan dengan menggunakan redaksi *inna qawmī ittakhadū haẒa al-Qur'an mahjūrā*. Kata *qawmī* berasal dari kata *qawm* yang merupakan bentuk masdar dari kata *qāma*. Kata *qawm* memiliki makna dasar golongan, kaum, kerabat dan suku bangsa.³⁶ Ibn Manzūr menjelaskan kata *qawm* dengan dua hal sekelompok laki-laki dan perempuan serta sekelompok laki-laki tanpa perempuan.³⁷ Pemaknaan *qawm* sebagai kelompok yang meniadakan perempuan dikutip oleh Ibn Manzūr dari pandangan Ibn Aṣīr dengan alasan karena laki-laki yang bertanggung jawab atas perempuan dalam beberapa perkara yang tidak bisa dilakukan oleh perempuan.³⁸ Sedangkan identifikasi makna *qawm* yang mencakup kelompok laki-laki dan perempuan didukung dikutip

²⁸ Muṣṭafā bin Muḥammad Al-Ghalāyīnī, *Jāmi' Al-Durūs Al-'Arabiyah* (Beirut: al-Maktabah al-'Aṣriyah, 1993), 109.

²⁹ Al-Ghalāyīnī, Muṣṭafā bin Muḥammad, *Jāmi' Al-Durūs Al-'Arabiyah*, 109.

³⁰ Aḥmad bin Fāris, *Mu'jam Maqāyīs Al-Lughah*, vol. 2 (Damaskus: Dār al-Fikr, 1979), 381.

³¹ al-Husain bin Muḥammad al-Rāghib Al-Iṣfahānī, *Al-Mufradāt Fi Gharīb Al-Qur'an* (Beirut: Dār al-Qalam, 1412), 336.

³² Jamāl ad-Dīn Ibn Manzūr, *Lisān Al-'Arab*, vol. 12 (Beirut: Dār al-Ṣādir, 1414), 400.

³³ Fāris, *Mu'jam Maqāyīs Al-Lughah*, vol. 2, 381.

³⁴ Ibn Manzūr, *Lisān Al-'Arab*, 399.

³⁵ Ibn Manzūr, Jamāl ad-Dīn, *Lisān Al-'Arab*, vol. 1, 400.

³⁶ Ibn Manzūr, Jamāl ad-Dīn, *Lisān Al-'Arab*, vol. 1, 505.

³⁷ Ibn Manzūr, Jamāl ad-Dīn, *Lisān Al-'Arab*, vol. 12, 505.

³⁸ Ibn Manzūr, 505.

melalui pandangan Jawhārī.³⁹ Dalam ayat di atas, kata *qawmī* merupakan *isim jamid* yang bersambung dengan *inna* taukid (*inna qawmī*) menjadikan *qaumī* berkedudukan sebagai isimnya *inna* sehingga mengandung makna penguat atau penekanan terhadap lawan bicara. Pada akhir kata *qawmī* juga terdapat huruf *ya'* *mutakalim wahdah* yang mengandung makna kepemilikan yang pada kata ini kembali kepada Nabi Muḥammad, sehingga kata *qawm>i* berarti kaum Nabi Muḥammad.

Penggunaan kata *qaumī* (kaumku) dalam al-Qur'an merujuk pada sekumpulan orang yang menerima dakwah dari utusan Allah. Penyebutannya merujuk pada umat-umat para Nabi (lihat tabel 2.).

Tabel 2. Pemetaan kata *qaumī* dalam al-Qur'an

No	Surat	Potongan ayat	Tartīb nuzūlī	Makna
1.	QS. al-A'rāf [7]: 142	<i>fi qaumī wa aṣliḥ</i>	Makkiyah (39)	Kaumku (kaum Nabi Musa)
2.	QS. Yāsin [36]: 26	<i>qāla yalaita qaumi ya'lamūn</i>	Makkiyah (41)	Kaumku (orang-orang mukmin)
3.	QS. al-Furqān [25]: 30	<i>inna qaumī ittakhazū</i>	Makkiyah (42)	Kaumku (orang-orang musyrik)
4.	QS. asy-Syu'ara [26]: 117	<i>inna qaumī kaẓẓibūn</i>	Makkiyah (47)	Kaum (kaum Nabi nuh)
5.	QS. Nuh [71]: 5	<i>innī da' autu qaumī</i>	Makkiyah (71)	Kaum (kaum Nabi nuh)

Tabel di atas menunjukkan bahwa kata *qaum* di dalam al-Qur'an memiliki pemaknaan yang tetap. Kata ini digunakan untuk merujuk kaum para Nabi, baik laki-laki maupun perempuan yang kategori ayatnya turun sebelum Hijrah Nabi ke Madinah. Dalam konsteks ini, al-Aṣfahānī menganggap makna *qaum* dalam penggunaannya di al-Qur'an merujuk pada sekelompok manusia yang terdiri dari laki-laki dan perempuan.⁴⁰

Kata *qaumī* yang berkedudukan sebagai *ism* dari *inna* dilengkapi dengan kata *ittakhazū* sebagai *khobar-nya*. Kata *ittakhazū* berasal dari kata *akhaẓa-ya'khuẓu* yang bermakna mengambil sesuatu atau mengumpulkannya dengan cara menangkap (*at-tanāwwul*).⁴¹ Identifikasi Kata *ittakhazū* dengan mengikuti *wazn ifta'ala* mengandung makna mengambil atau menggunakan⁴² dan dengan bentuk ini juga memiliki fungsi seperti halnya kata *ja'ala* (menjadikan), sehingga membutuhkan

³⁹ Ibn Manẓūr, Jamāl ad-Dīn, *Lisān Al-'Arab*, vol. 12, 505.

⁴⁰ Al-Iṣfahānī, *Al-Mufradāt Fi Gharīb Al-Qur'an*, 693.

⁴¹ Al-Iṣfahānī, *Al-Mufradāt Fi Gharīb Al-Qur'an*, 67.

⁴² Ibn Manẓūr, *Lisān Al-'Arab*, 474.

dua objek (*maf'ul bih*).⁴³ Dalam ayat di atas dua objek tersebut yakni lafadz *hazā* dan *mahjūran*. Kata *hazā* yang merupakan *ism isyārah* untuk menunjukkan hal dekat⁴⁴ bersambung dengan kata *al-Qur'ān* yang menjadi badal (penjelas). Kata *al-Qur'ān* memiliki beragam makna yang penjelasannya secara intensif di bahas dalam *ulūm al-Qur'an*. Sedangkan kata *mahjūran* yang berasal dari kata *hajara-yahjuru-hajran* bermakna memutus,⁴⁵ berpindah, ditelartakan karena tidak berguna,⁴⁶ meninggalkan, melarikan diri dan mendingkan.

Kata *mahjūran* disebutkan di dalam *al-Qur'an* sebanyak 7 kali dalam berbagai ayat dan surat yang berbeda-beda. Kata ini digunakan oleh *al-Qur'an* untuk merujuk pada empat makna: menghina Nabi Muḥammad, ditinggalkan dan menjauh, berpindah dari negara satu ke negara lain (imigrasi) dan mengalihkan atau membalikan wajah dari istri ketika di kasur (lihat tabel 3.).

Tabel 3. Pemetaan kata *mahjūran* dalam *al-Qur'an*

No.	Surat	Potongan Ayat	Tartīb Nuzūlī	Makna
1.	QS. Muzammil [73]: 10	<i>mā yaqūlūn wājurhum hajran jamīlan</i>	Makkiyah (3)	Menjahui mereka
2.	QS. al-Muddasir [74]: 5	<i>wa al-jaza fahjur</i>	Makkiyah (4)	Meninggalkan
3.	QS. al-Furqān [25]:30	<i>Hazā al-Qur'ān mahjūran</i>	Makkiyah (42)	Hinaan
4.	QS. Maryam [19]: 46	<i>wahjurnī malīyan</i>	Makkiyah (44)	Meninggalkan
5.	QS. Mu'minūn [23]: 67	<i>samiran tahjurūn</i>	Makkiyah (74)	Hinaan
6.	QS. al-'Ankabūt [29]: 26	<i>innī muhājirun ilā rabbi</i>	Makkiyah (85)	Berpindah
7.	QS. an-Nisā' [4]: 34	<i>fa'izūhunna wahjurūhunna</i>	Madaniyah (92)	Mengalihkan wajah
8.	QS. an-Nisā' [4]: 100	<i>muhājiran ilā Allah wa rasūlih</i>	Madaniyah (92)	Berpindah

Dari keterangan tabel di atas memperlihatkan bahwa kata *mahjuw>ra* digunakan untuk menunjukkan makna yang berubah-ubah sesuai konteks ayat. Kata *Mahjuw>ra* yang mengandung makna meninggalkan secara fisik dan batin selalu berkaitan dengan syariat seperti halnya meninggalkan kemungkaran dengan tujuan mendekatkan diri kepada syariat Allah. Sedangkan kata *mahjūran* yang memiliki makna meninggalkan atau mengalihkan (anggota tubuh) hanya secara fisik saja berkaitan dengan hukuman untuk seorang istri yang berbuat *nusyuz* dan makna

⁴³ Al-Iṣfahānī, *Al-Mufradāt Fi Gharīb Al-Qur'an*, 67.

⁴⁴ Al-Ghalayinī, *Jāmi' Ad-Durūs Al-'Arabiyah*, 261.

⁴⁵ Ibn Manzūr, *Lisān Al-'Arab*, 250.

⁴⁶ Al-Iṣfahānī, *Al-Mufradāt Fi Gharīb Al-Qur'an*, 833.

hinaan hanya dikhususkan pada redaksi ayat yang membahas tentang Al-Qur'an dan kaum musyrikin. Atas dasar ini, al-Isfahānī memberikan makna *mahjūran* sebagai pengabaian dalam bentuk fisik, lisan, maupun hati.⁴⁷

Makna ini terkonfirmasi dari penggunaan diksi *mahjūran* yang berkaitan dengan al-Qur'an dalam makna berpaling ditemukan dalam hadis Nabi yang diriwayatkan oleh Abū Dardak. Abū Dardak meriwayatkan *lā yasma'ūn al-Qur'an illa hajran* (mereka tidak mendengarkan al-Qur'an kecuali meninggalkan dan berpaling darinya).⁴⁸ Kata *mahjūran* juga digunakan dalam tindakan yang meninggalkan ketentuan Allah sebagaimana riwayat Abd Allah bin 'Amr, *wa al-hājir man hajar mā naha Allah* (orang yang berhijrah adalah yang mampu meninggalkan apa yang dilarang oleh Allah).⁴⁹ Begitu juga penggunaan asal kata *mahjūran* untuk menunjukkan pemalingan terhadap orang lain yang dibenci yang disebutkan oleh Abū Ayyūb al-Anṣārī, *lā yahillu li rajul an yahjar akhāh fauq salās layālin* (Tidak halal bagi seorang muslim berpaling dari saudaranya melebihi tiga malam).⁵⁰ Dukungan penggunaan redaksi *mahjūran* pada masa Nabi untuk merujuk pemalingan terhadap al-Qur'an menunjukkan makna *hazā al-Qur'ān mahjūran* dengan pemalingan dan pengabaian kaum Nabi Muhammad terhadap al-Qur'an yang menjadi penyebab Nabi berkeluh kesah kepada Allah.

Keluh kesah Nabi terhadap kaumnya mendapatkan jawaban dari Allah dengan ungkapan *wa kazālika ja'alnā likulli nabīyīn 'aduwwan min al-mujrimīn*. Penggunaan kata *ja'alnā* yang berasal dari kata *ja'ala* memiliki makna menciptakan, menjadikan sesuatu,⁵¹ menjadi,⁵² menetapkan sesuatu pada suatu hal baik itu benar ataupun salah.⁵³ Al-Qur'an menggunakan kata ini untuk menunjukkan lima makna yang dalam konteks ayat ini menunjukkan makna *awjada* (menciptakan).⁵⁴ Kata *ja'alnā* hadir dalam bentuk *fi'il māḍī* dengan *fa'il ḍāmīr nā* (kata ganti orang pertama jamak) yang merupakan bentuk *iltifat 'adād ḍāmīr* yang memiliki makna keterlibatan yang kembali pada kata *'aduwa*. Kata ini berasal dari kata *'adā* dan *'adwa*⁵⁵ yang memiliki makna melewati, melampaui batas dan juga menunjukkan kepada manusia yang zalim.⁵⁶ Al-Qur'an menyebutnya dalam sembilan ayat dengan makna

⁴⁷ Al-Isfahānī, *Al-Mufradāt Fi Gharīb Al-Qur'an*, 833.

⁴⁸ Ibn Abī Syaibah, *Al-Muṣannaḥ*, vol. 8 (Kairo: Dār al-Fikr, 1994), 168.

⁴⁹ Muḥammad bin Abd al-Hādī As-Sindī, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī Bi Ḥāsyiyah Al-Imām as-Sindī* (Lebanon: Dār al-Kutb al-'Ilmiyah, 2008), 15.

⁵⁰ Muḥammad bin Ismā'īl Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*, vol. 5 (Damaskus: Dār Ibn Kathīr, 1993), 155.

⁵¹ Ibn Manzūr, *Lisān Al-'Arab*, 110.

⁵² Fāris, *Mu'jam Maqāyīs Al-Lughah*, vol. 1, 460.

⁵³ Al-Isfahānī, *Al-Mufradāt Fi Gharīb Al-Qur'an*, 197.

⁵⁴ Lima bentuk tersebut diantaranya: pertama, digunakan seperti kata shara dan thafaqa (memulai atau lantas) sehingga tidak membutuhkan objek, kedua digunakan seperti kata awjada (menciptakan) sehingga membutuhkan objek, ketiga. Mewujudkan sesuatu dari sesuatu serta membentuknya, keempat. Menjadikan sesuatu pada satu keadaan bukan pada keadaan yang lain dan kelima. Menetapkan sesuatu pada sesuatu. Lihat Al-Isfahānī, *al- Al-Mufradāt Fi Gharīb Al-Qur'an*, 197.

⁵⁵ Al-Isfahānī, *Al-Mufradāt Fi Gharīb Al-Qur'an*, 553.

⁵⁶ Fāris, *Mu'jam Maqāyīs Al-Lughah*, 249.

musuh (lihat tabel 4.). Al-Aṣḫānī memaknai kata *'aduwwa* dengan makna memusuhi dengan suatu tujuan⁵⁷ yang disifati melalui diksi *mujrimīn* yang bermakna memotong⁵⁸ atau memotong buah dari pohonya.⁵⁹

Penelusuran terhadap potongan ayat dalam fragmen pertama menunjukkan kegelisahan Nabi terhadap perlakuan kaumnya yang berpaling dari al-Qur'an. Kegelisahan terhadap fenomena ini mendorong Nabi untuk berkeluh kesah yang dibuktikan dengan penggunaan redaksi *ya rabbi*. Kegelisah Nabi direspons oleh Tuhan dengan pernyataan bahwa keadaan demikian menjadi suatu keniscayaan yang diciptakan oleh Allah bagi setiap utusan untuk menghadapi para musuh yang memiliki tujuan untuk memutus upaya-upaya dakwah. Konteks kegelisahan Nabi yang direspons oleh Allah dengan memberikan dukungan dilanjutkan dengan tindakan para musuh dalam upaya mencegah dakwah Nabi yang menjadi bagian dari fragmen kedua.

Pada bagian fragmen kedua, redaksi ayat dibuka dengan tindakan yang dilakukan oleh orang kafir dengan pernyataan yang meragukan proses penurunan al-Qur'an secara bertahap (*wa qāla al-laẓīna kafarū laulā nuzzilā 'alāhi al-Qur'an jumlatan wahidatan*). Kata *kafarū* yang merupakan *ṣilah* dari *al-laẓīna* yang menjadi subjek perkataan bermakna menutup sesuatu dan penutup.⁶⁰ Malam disebut *kafīru*, karena dapat menutup sesuatu.⁶¹ Kata *kafara* juga disebut sebagai lawan dari iman⁶² karena menutup kebenaran.⁶³ Kata ini mengalami penyempitan makna dalam penggunaannya dalam al-Qur'an. al-Aṣḫānī menunjukkan bahwa penggunaan kata *kufr* dalam al-Qur'an dapat merujuk pada penutupan nikmat dan dapat merujuk pada seseorang yang melakukan pembangkangan kepada Allah, Nabi, dan Syariat.⁶⁴ Ibn Manẓūr secara spesifik memaknai kata *kufr* pada ayat ini dengan makna membantah, tidak mengakui, dan menutup diri.⁶⁵ Penyebutan redaksi ucapan orang yang menutup diri dari petunjuk al-Qur'an dimulai dengan diksi *laulā* yang merupakan *ḥarf taḥdīd* yang mengandung makna teguran dan membuat menyesal.⁶⁶ Kata *laulā* yang terletak sebelum *fi'il māḍī* (*nuzzila*) dan bersambung dengan kata *'alāhi* yang menunjuk pada Nabi Muhammad menunjukkan tujuan pertanyaan orang kafir untuk menegur dan membuat Nabi menyesal.

Kata *nuzzila* yang hadir dalam bentuk *fi'il māḍī mabni majhūl* (penyembunyian subjek karena telah diketahui) dengan mengikuti *wazn fa'ala* menunjukkan makna

⁵⁷ Al-Ṣḫānī, *Al-Mufradāt Fi Gharīb Al-Qur'an*, 553.

⁵⁸ Ibn Manẓūr, *Lisān Al-'Arab*, 90.

⁵⁹ Al-Ṣḫānī, *Al-Mufradāt Fi Gharīb Al-Qur'an*, 192.

⁶⁰ Fāris, *Mu'jam Maqāyīs Al-Lughah*, 191.

⁶¹ Al-Ṣḫānī, *Al-Mufradāt Fi Gharīb Al-Qur'an*, 714.

⁶² Ibn Manẓūr, *Lisān Al-'Arab*, 144.

⁶³ Fāris, *Mu'jam Maqāyīs Al-Lughah*, 191.

⁶⁴ Al-Ṣḫānī, *Al-Mufradāt Fi Gharīb Al-Qur'an*, 714.

⁶⁵ Ibn Manẓūr, *Lisān Al-'Arab*, 169.

⁶⁶ Al-Ghalayinī, *Jāmi' Ad-Durūs Al-'Arabiyah*.

proses penurunan secara berangsur-angsur.⁶⁷ Sedangkan diksi *jumlatan wāhidatan* yang bermakna turun sekaligus atau dalam satu waktu menjadi bagian dari cara orang kafir untuk membuat Nabi terpojok. Pertanyaan ini direspons oleh Allah melalui redaksi *linusabbita bihi fuādak wa rattalnāh tartīlan*. Kata *śabata-yaśbutu-śabātan* bermakna tetap, kokoh,⁶⁸ stabil, kuat, ketetapan,⁶⁹ tidak ada keraguan⁷⁰. Ibn Manzūr menyebut bahwa kata *śabata*, jika bergabung dengan *fūadak* bermakna menenangkan.⁷¹ Sedangkan kata *ratala-yuratilu-tartīlan* memiliki makna teratur, rapi,⁷² dan susunan yang teratur.⁷³ Sedangkan kata *ratala wa ratilu* memiliki makna melantunkan secara baik dan pelan.⁷⁴ Kata ini tersambung dengan kata *tartīlan* yang bermakna tersambung⁷⁵ dan membaca dengan teratur dan benar⁷⁶. Adapun redaksi *wa rattalnahu tartīla*, Ibnu Mandzur memaknai dengan diturunkan secara berangsur-angsur dengan tidak terburu-buru.⁷⁷

Kata *tartīlan* di dalam al-Qur'an digunakan untuk menunjuk makna perlahan dan berurutan. Kata ini terdapat pada QS. Muzammil [73]: 4 dan QS. al-Furqān [25]:32 (lihat tabel 4.).

No.	Surat	Potongan Ayat	Tartīb Nuzūlī	Makna
1.	QS. Muzammil [73]: 4	<i>Wa rattal al-Qur'an tartīlan</i>	Makkiyah (3)	Perlahan Berurutan
2.	QS. al-Furqān [25]: 32	<i>wa rattalnāh tartīlan</i>	Makkiyah (42)	dan terpisah

Tabel di atas memperlihatkan kata *tartīla* hanya digunakan pada periode Makkah, tepatnya pada periode awal dan pertengahan. Makna yang terdapat dalam dua periode tersebut tidak banyak mengalami perubahan, seperti pada QS. Muzammil [73]: 4 yang bermakna memahami isi teks al-Qur'an secara perlahan dan QS. al-Furqān [25]: 32 yang bermakna proses turunnya al-Qur'an secara berangsur-angsur. Kata *tartīl* digunakan pada masa Nabi untuk menyebutkan keterstukturan perkataan. Hal ini sebagaimana riwayat Jābir bin Abdullah yang menyebutkan perkataan Nabi sebagai ucapan yang jelas (*kāna fī kalām rasūl Allah tartīl au tarsīl*).⁷⁸

⁶⁷ Al-Isfahānī, *Al-Mufradāt Fi Gharīb Al-Qur'an*, 799.

⁶⁸ Al-Isfahānī, al-Husain bin Muḥammad al-Rāghib, *Al-Mufradāt Fi Gharīb Al-Qur'an*, 325.

⁶⁹ Ibn Manzūr, *Lisān Al-'Arab*, 18.

⁷⁰ Ibn Manzūr, Jamāl ad-Dīn, *Lisān Al-'Arab*, 19.

⁷¹ Ibn Manzūr, Jamāl ad-Dīn, *Lisān Al-'Arab*, 328.

⁷² Al-Isfahānī, *Al-Mufradāt Fi Gharīb Al-Qur'an*, 341.

⁷³ Ibn Manzūr, *Lisān Al-'Arab*, 265.

⁷⁴ Ibn Manzūr, *Lisān Al-'Arab*, 265.

⁷⁵ Ibn Manzūr, *Lisān Al-'Arab*, 265.

⁷⁶ Al-Isfahānī, *Al-Mufradāt Fi Gharīb Al-Qur'an*, 741.

⁷⁷ Ibn Manzūr, *Lisān Al-'Arab*, 265.

⁷⁸ Abū Dāwud Sulaimān bin al-'Asy'ath Al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāwud*, vol. 4 (Beirūt: al-Maktabah al-'Aşriyah, n.d.), 260.

Kata ini juga digunakan untuk menunjukkan proses membaca yang dilakukan secara perlahan-lahan (*mā dāma yaqra' hazā kāna aw tartīlan*) yang berkaitan dengan proses pemahaman.⁷⁹

Respons terhadap perkataan orang kafir dipertegas kembali melalui redaksi *wa lā ya' tūnaka bimaṣali ila ji'naka bil al haq*. Penegasan Allah terhadap perilaku orang kafir terlihat dari redaksi *ya' tūnaka* yang bermakna datang dengan mudah.⁸⁰ Kata *atā* digunakan untuk merujuk kedatangan perkara yang baik maupun buruk dan perkara itu nyata ataupun tidak.⁸¹ Kata *bimaṣali* yang masih berkaitan dengan kata *ya'tūnaka* mengandung dua makna; penggambaran terhadap sesuatu dan penyerupaan terhadap hal lain.⁸² Kata ini bersambung dengan redaksi *illa ji'nāka bi al-ḥaq* menunjukkan bahwa orang kafir datang (baik secara langsung atau tidak) kepada Nabi Muḥammad dengan perkara yang batil, sedangkan Allah memberikan Nabi penjelasan yang benar. Sedangkan kata *tafsiran* memiliki makna mengungkapkan atau menjelaskan suatu hal yang bisa diterima oleh logika.⁸³ Kata ini digunakan oleh masyarakat Arab zaman dahulu untuk penyebutan tempat keluarnya air kencing dan nama untuk tempat air.⁸⁴ Penggabungannya dengan kata *aḥsana* menunjukkan tujuan makna untuk menjelaskan perkara yang dianggap bermasalah.⁸⁵

Konteks Historis Penurunan QS. Al-Furqān [25]: 30-33

Kisah yang terikat langsung dengan penurunan QS. al-Furqān [25]: 30-33 hanya berkaitan dengan persoalan *lawla nuzzila 'alayhi Al-Qur'ana jumlata wāḥidah* (QS. al-Furqān [25]: 33-34). As-Suyūṭī mengutip riwayat Ibn Abī Ḥātim yang diriwayatkan dari Ibn Abbās tentang sebab turun dari QS. al-Furqān [25]: 32,

*'an Ibn Abbās qāla: qāla al-musyrikūn inna kāna Muḥammad kamā yaz'um nabīyan fa lam yu'aẓẓibuh rabbuh alla yanzalu 'alaih al-Qur'ān jumlatan wāḥidatan, yanzalu 'alaih al-ayah wa al-ayatain wa as-surah. Fa anzala Allah 'alā naniyih jawāb mā qālū (wa qāla al-lazīna kafarū laulā nuzzila 'alaih al-Qur'ān jumlatan wāḥidatan) ilā (wa aḍallu sabīlan).*⁸⁶

Dari Ibn Abbās, dia berkata, kaum musyrikin berkata, “Jika Muḥammad mengira bahwa dirinya adalah seorang nabi, mengapa Tuhan-nya menyiksanya dengan tidak menurunkan al-Qur'an kepadanya secara sekaligus, namun menurunkannya satu ayat dan dua ayat dan satu surat?” lantas Allah menurunkan ayat (orang-orang yang kufur berkata, “Mengapa

⁷⁹ Aḥmad bin Muḥammad bin Ḥanbal, *Musnad Al-Imām Aḥmad Bin Ḥanbal*, vol. 38 (Kairo: Dār al-Ḥadīṡ, 1990), 42.

⁸⁰ Al-Iṣfahānī, *Al-Mufradāt Fi Gharīb Al-Qur'an*, 60.

⁸¹ Fāris, *Mu'jam Maqāyīs Al-Lughah*, vol. 2, 60.

⁸² Al-Iṣfahānī, *Al-Mufradāt Fi Gharīb Al-Qur'an*, 759.

⁸³ Al-Iṣfahānī, *Al-Mufradāt Fi Gharīb Al-Qur'an*, 636.

⁸⁴ Al-Iṣfahānī, *Al-Mufradāt Fi Gharīb Al-Qur'an*, 636.

⁸⁵ Ibn Manẓūr, *Lisān Al-'Arab*, 55.

⁸⁶ Jalāl al-Dīn As-Suyūṭī, *Ad-Durr Wa Al-Mansūr*, vol. 6 (Bairūt: Dār al-Fikr, n.d.), 254.

al-Qur'an itu tidak diturunkan kepadanya sekaligus?"') hingga (paling sesat jalannya).

Sebab turun yang disandarkan kepada Ibn Abbās merepresentasikan fungsi ayat sebagai jawaban langsung atas pertanyaan-pertanyaan orang Musyrik yang hendak memojokkan Nabi terkait dengan proses penurunan wahyu.

Kejadian ini menguatkan konteks umum dari QS. al-Furqān yang berkaitan dengan penolakan ajakan Nabi kepada masyarakat Makkah untuk menyembah Allah. Penolakan kalangan kafir Makkah terhadap Nabi disertai dengan ejekan, siksaan, dan makian. QS. al-Furqān [25]: 7-10 menjadi bukti jawaban Allah terhadap ejekan masyarakat Makkah kepada Nabi untuk membuat taman-taman, istana, dan harta simpanan sebagai bukti kebenaran risalahnya.⁸⁷ Begitu juga, dakwah Nabi yang memperingatkan orang Quraisy Makkah untuk takut akan siksa yang menimpa umat-umat terdahulu dianggap sebagai dongeng yang dapat dilakukan oleh setiap orang, sehingga Allah menurunkan QS. al-Furqān [25]: 5-6. Izzah Darwazah juga mengklaim bahwa surah al-Furqān mengandung banyak gambaran tentang sikap orang-orang kafir terhadap Nabi Muhammad, perkataan-perkataan mereka, dan upaya mereka untuk melemahkannya. Ancaman ini direspons oleh Allah dalam bentuk kecaman, ancaman, dan jawaban-jawaban yang membungkam dengan bukti-bukti tentang kekuasaan Allah.⁸⁸

Tantangan-tantangan yang dihadapi Nabi pada masa awal dakwah terekam jelas dalam beragam literatur sejarah. Ibn Ishāq memberikan deskripsi tentang penolakan-penolakan masyarakat Makkah terhadap dakwah Nabi dengan berbagai tuduhan untuk mendustakan, mengusik, dan menghina.⁸⁹ Perkara ini disebabkan oleh anggapan mereka bahwa Nabi Muhammad telah mengusik kepercayaan mereka yang telah diturunkan dari para leluhur. Upaya-upaya untuk menghentikan Nabi menggunakan beragam cara yang dimulai dengan memberikan janji kekayaan, kehormatan, dan kekuasaan. Cara-cara pembuktian terhadap kebenaran dakwah Nabi juga dilakukan, baik tuduhan Nabi sebagai dukun, penyair, dan pembuat berita bohong yang berhubungan langsung dengan kandungan al-Qur'an. Ibn Hisyām memberikan gambaran kisah tentang tantangan kaum Quraisy kepada Nabi dengan tujuan untuk memojokkannya. Tujuan untuk memojokkan tergambar dari pengajuan tentang tantangan kepada Nabi untuk membangun tangga ke langit dan membawa malaikat dari langit sebagai saksi kebenaran dakwah Nabi. Tantangan ini memberikan luka dan perasaan sedih kepada Nabi karena keinginannya untuk menyadarkan masyarakat Makkah.⁹⁰

Konteks spesifik ayat (konteks mikro) dan keadaan masyarakat Makkah dalam menanggapi dakwah nabi (konteks makro) menunjukkan realitas makna QS. al-Furqān yang terikat dengan signifikansi fenomenal Historis. Signifikansi

⁸⁷ Abd al-Mālik bin Hishām, *Al-Sīrah Al-Nabawiyah Li Ibn Hisyām*, vol. 1 (Bairūt: Dār al-Jair, 1990), 271.

⁸⁸ Muḥammad Izzah Darwazah, *Al-Tafsīr Wa Al-Ḥadīṣ*, vol. 3 (Kairo: Dār Iḥyā' al-Kutb al-'Arabiyah, 1383), 47.

⁸⁹ Muḥammad Ibn Ishāq, *As-Sīrah an-Nabawiyah* (Bairūt: Dār al-Kutb al-'Ilmiyah, 2004).

⁹⁰ Hishām, *Al-Sīrah Al-Nabawiyah Li Ibn Hisyām*.

fenomenal historis QS. al-Furqān [25]: 30-33 mengarah pada alasan proses penurunan al-Qur'an secara berangsur-angsur yang digunakan sebagai bahan ejekan kaum Quraisy Makkah kepada nabi. Hal demikian mencerminkan keniscayaan bagi setiap orang yang melakukan ajakan ke arah kebaikan, akan mendapatkan tantangan dari pembenci yang sengaja oleh Allah ciptakan. Segala bentuk tantang penolakan ini akan selalu mendapatkan dukungan dari Allah yang selalu memberikan petunjuk ke arah yang benar. Petunjuk-petunjuk tersebut diberikan melalui proses yang bertahap sesuai dengan kesediaan penerimanya agar lebih dapat dipahami dan dijalankan.

Kesimpulan

Penyebutan *rattalnāhu tartīlan* dalam QS. al-Furqān [25]: 32 yang selama ini dijadikan dasar pembacaan al-Qur'an dengan pelan dan menggunakan *nagham* tidak memiliki pembuktian dalam penelitian ini. Makna dari diksi ini cenderung memberikan penekanan terhadap fungsi penurunan al-Qur'an secara berangsur-angsur sebagai jawaban dari upaya pendesakan kaum Quraisy yang tidak menerima kebenaran al-Qur'an. Penurunan secara perlahan melalui pembacaan kepada Nabi (*rattalnāhu tartīlan*) merupakan mekanisme yang ditempuh untuk menetapkan makna dan kandungannya dalam hati Nabi sebagai penerima. Potongan QS. al-Furqān [25]: 32, pada dasarnya merupakan bagian kecil yang pemahamannya mengharuskan melibatkan konteks ayat dari QS. al-Furqān [25]: 30 hingga QS. al-Furqān [25]: 33. Konteks ayat ini justru menekankan pada upaya Allah memberikan ketenangan kepada Nabi akibat penolakan-penolakan kaum Quraisy Makkah terhadap al-Qur'an, sehingga Allah menenangkan Nabi dengan menyebutkan permusuhan selalu menyertai dakwah dan setiap musuh akan datang dengan perkara yang aneh. Pernyataan-pernyataan yang muncul dari para musuh Nabi dibedakan dari pernyataan Allah yang datang kepada Nabi dalam bentuk yang jelas dan benar.

Penemuan terhadap identitas makna diksi *rattalnāhu tartīlan* dengan konteks QS. al-Furqān [25]: 30-33 didasarkan pada pengaplikasian model pendekatan *ma'nā-cum-magzā*. Pendekatan ini dapat memberikan penemuan logika makna dengan menelusuri perspektif makna objektif yang didasarkan pada proses analisis atas konteks internal ayat dan penggunaan tiap diksi bagi pembaca awalnya. Meskipun demikian, penelitian ini dibatasi hanya pencarian makna historis yang membentuk signifikansi fenomenal historis tanpa melakukan reaktualisasi makna dalam konteks kekinian. Pembatasan terhadap konteks makna historis didasarkan pada tujuan penelitian untuk mencari kecocokan landasan QS. al-Furqān [25]: 32 sebagai dasar pembacaan al-Qur'an dengan pelan dan menggunakan irama. Ruang kosong yang ditinggalkan penelitian ini dapat menjadi ruang baru bagi penelitian-penelitian berikutnya untuk memberikan relevansi makna dengan konteks kontemporer.

Daftar Rujukan

- Al-Bukhārī, Muḥammad bin Ismā'īl. *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*. Vol. 5. Damaskus: Dār Ibn Kathīr, 1993.
- Al-Ghalāyīnī, Muṣṭafā bin Muḥammad. *Jāmi' Al-Durūs Al-'Arabīyah*. Beirut: al-Maktabah al-'Aṣriyah, 1993.
- Al-Ghalayinī, Muṣṭafā bin Muḥammad Salīm. *Jāmi' Ad-Durūs Al-'Arabīyah*. Lebanon: Dār al-Kutb al-'Ilmiyah, 2007.
- Al-Iṣfahānī, al-Husain bin Muḥammad al-Rāghib. *Al-Mufradāt Fī Gharīb Al-Qur'an*. Beirut: Dār al-Qalam, 1412.
- Al-Qurṭubī, Muḥammad bin Aḥmad. *Al-Jāmi' Li Aḥkām Al-Qur'ān*. Vol. 13. Beirut: Muassasah al-Risālah, 2006.
- Al-Sijistānī, Abū Dāwud Sulaimān bin al-'Asy'ath. *Sunan Abī Dāwud*. Vol. 4. Beirut: al-Maktabah al-'Aṣriyah, n.d.
- As-Sindī, Muḥammad bin Abd al-Hādī. *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī Bi Ḥāsyīyah Al-Imām as-Sindī*. Lebanon: Dār al-Kutb al-'Ilmiyah, 2008.
- As-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn. *Ad-Durr Wa Al-Manṣūr*. Vol. 6. Bairūt: Dār al-Fikr, n.d.
- Aṭ-Ṭabarī, Muḥammad bin Jarīr. *Jāmi' Al-Bayān Fī Ta'wīl Āy Al-Qur'an*. Vol. 19. Beirut: Muassasah al-Risālah, 2000.
- Az-Zuhaylī, Wahbah. *Al-Tafsīr Al-Munīr Fī Al-'Aqīdah Wa Al-Sharī'ah Wa Al-Manhaj*. Vol. 19. Damascus: Dār al-Fikr, 1418.
- Darwazah, Muḥammad Izzah. *Al-Tafsīr Wa Al-Ḥadīs*. Vol. 3. Kairo: Dār Iḥyā' al-Kutb al-'Arabīyah, 1383.
- Efendi, Muhammad Abdurrahman, Muhamad Entang, Rais Hidayat, and Dian Wulandari. "Manajemen Pembelajaran Seni Baca Al-Qur'an Di Pondok Pesantren Al-Qur'an Al-Itqon Bogor." *Jurnal Manajemen Pendidikan* 8, no. 1 (January 29, 2020): 31–35. <https://doi.org/10.33751/jmp.v8i1.1961>.
- Fāris, Aḥmad bin. *Mu'jam Maqāyīs Al-Lughah*. Vol. 2. Damaskus: Dār al-Fikr, 1979.
- Firdausiyah, Umi Wasilatul. "Urgensi Ma'na-Cum-Maghza Di Era Kontemporer: Studi Penafsiran Sahiron Syamsuddin Atas Q 5: 51." *Contemporary Quran* 1, no. 1 (2021): 29–39. <https://doi.org/10.14421/CQ.2021.0101-04>.
- Gade, Fithriani. "Implementasi Metode Takrar Dalam Pembelajaran Menghafal Al-Qur'an." *Jurnal Ilmiah Didaktika* 14, no. 2 (February 1, 2014). <https://doi.org/10.22373/jid.v14i2.512>.
- Gracia, Jorge J. E. *A Theory of Textuality: The Logic and Epistemology*. New York: State University of New York Press, 1995.
- Gunawan, Candra. "Analisis Makna Leksikal Harf Jar Dalam Al-Qur'an Surat Al-Furqan." *WARAQAT: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman* 2, no. 2 (September 20, 2020): 16. <https://doi.org/10.51590/waraqat.v2i2.58>.
- Ḥanbal, Aḥmad bin Muḥammad bin. *Musnad Al-Imām Aḥmad Bin Ḥanbal*. Vol. 38. Kairo: Dār al-Ḥadīs, 1990.
- Hishām, Abd al-Mālik bin. *Al-Sīrah Al-Nabawīyah Li Ibn Hisyām*. Vol. 1. Bairūt: Dār al-Jair, 1990.

- Ibn Ishāq, Muḥammad. *As-Sīrah an-Nabawiyah*. Bairūt: Dār al-Kutb al-‘Ilmiyah, 2004.
- Ibn Manẓūr, Jamāl ad-Dīn. *Lisān Al-‘Arab*. Beirut: Dār al-Şādir, 1414.
- Jabr, Mujāhid bin. *Tafsīr Al-Imām Mujāhid Bin Jabr*. Nasr: Dār al-Fikr al-Islāmī al-Ḥadīš, 1989.
- Kašīr, Ismā‘īl bin ‘Umar bin. *Tafsīr Al-Qur’an Al-‘Azīm*. Vol. 6. Beirut: Dār al-Kutb al-‘Ilmiyah, 1419.
- Kurniasih, Maulana Dwi, Dyah Ayu Lestari, and Ahmad Fauzi. “Hikmah Penurunan Al-Qur’an Secara Berangsur.” *Mimbar Agama Budaya* 37, no. 2 (December 30, 2020): 11–20. <https://doi.org/10.15408/mimbar.v37i2.18914>.
- Lajnah Pentashih al-Qur’an Kementrian Agama Replublik Indonesia. *Qur’an Hafalan Dan Terjemahan*. Jakarta: Almahira, 2016.
- Latifah Hanum, Siti, and Ali Mursyid. “Melagukan Al-Quran Dengan Langgam Jawa: Studi Terhadap Pandangan Ulama Indonesia.” *MISYKAT: Jurnal Ilmu-Ilmu Al-Quran, Hadist, Syari’ah Dan Tarbiyah* 6, no. 1 (June 30, 2021): 1–38. <https://doi.org/10.33511/misykat.v6n1.1-38>.
- Rahman, Fazlur. *Islam & Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. London: The University of Chicago Press, 1982.
- Rurin, Aina Mas. “Resepsi Al-Qur’an Dalam Tradisi Pesantren Di Indonesia (Studi Kajian Nagham Al-Qur’an Di Pondok Pesantren Tarbiyatul Quran Ngadiluweh Kediri).” *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al- Qur’an Dan Tafsir* 3, no. 2 (March 14, 2019): 101–18. <https://doi.org/10.15575/al-bayan.v3i2.3202>.
- Sulaimān, Muqātil bin. *Tafsīr Muqātil Bin Sulaimān*. Vol. 3. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turās, 1423.
- Syaibah, Ibn Abī. *Al-Muṣannaḥ*. Vol. 8. Kairo: Dār al-Fikr, 1994.
- Syamsuddin, Sahiron. “Ma’Na-Cum-Maghza Approach To The Qur’an: Interpretation Of Q. 5:51.” In *International Conference on Qur’an and Hadith Studies (ICQHS 2017)*, 137:131–36. Atlantis Press, 2018.
- — —. “The Qur’an on The Exclusivist Religious Truth Claim: A Ma’nā-Cum-Maghzā Approach and Its Aplication to Q 2: 111-113.” In *Transformative Readings of Sacred Scriptures: Christians and Muslims in Dialogue*, edited by Simone Sinn, Dina El Omari, and Anne H. Grung. Geneva: The Lutheran World Federation, 2017.

Blank Page