Qurrata: Quranic Research and Tafsir

P-ISSN : xxxx-xxxx
E-ISSN : xxxx-xxxx
Vol. 2 No. 2, Oktober 2025
DOI : 10.71287
Qurrata: Quranic Research and Tafsir

TAKWIL AYAT-AYAT MUKJIZAT PARA NABI DALAM TAFSIR AN NUR DAN TAFSIR AL AZHAR

Akhmad Nizaruddin[1]

[1]*STAI Dirosat Islamiyah Al-Hikmah, Jakarta, Indonesia, Email:* akhmadnizaruddin@alhikmah.ac.id

Keywords

Miracle, Ta'wil, Tafsir Al-Azhar, Tafsir An-Nur, Rationalist Exegesis.

ABSTRACT

Miracles constitute evidence of Allah's power bestowed upon the prophets to affirm and strengthen their divine missions. Terminologically, a miracle is understood as an extraordinary event that transcends the established laws of nature (khāriq li al-'ādah). This study aims to analyze the tendency of interpretative re-interpretation (ta'wil) of miracle-related Qur'anic verses in two prominent Indonesian exegetical works, namely Tafsir Al-Azhar by Hamka and Tafsir An-Nur by Hasbi Ash-Shiddiqie. The analysis focuses on four major Qur'anic narratives: the revival of the dead during the time of Prophet Moses (peace be upon him), the miracle of the birds of Prophet Abraham (peace be upon him), the glorification of the mountains alongside Prophet David (peace be upon him), and the splitting of the moon during the time of Prophet Muhammad (peace be upon him).

The findings reveal that both Hamka and Hasbi Ash-Shiddiqie demonstrate strong influence from the rationalist school of Qur'anic exegesis (madrasah al-'aqliyyah), pioneered by Muhammad Abduh and Rashid Rida. Hamka tends to interpret miracles in a figurative or symbolic manner, such as understanding the revival of the dead as the implementation of the law of qishas and the glorification of the mountains as an aesthetic-spiritual resonance. Meanwhile, Hasbi Ash-Shiddiqie explicitly rejects the literal occurrence of the splitting of the moon during the Prophet's lifetime and interprets it instead as an eschatological event to occur near the Day of Judgment.

These interpretations are critically examined through comparison with classical and contemporary exegetes who uphold the literal meaning based on scholarly consensus (ijma') and mass-transmitted reports (mutawatir). The study concludes that the interpretative approaches adopted by both figures represent efforts to rationalize supernatural elements in the Qur'an; however, in certain respects, they extend beyond the apparent textual meaning and depart from the consensus of earlier scholars.

Kata Kunci:

Mukjizat, Takwil, Tafsir Al-Azhar, Tafsir An-Nur, Tafsir Rasional.

ABSTRAK

Mukjizat merupakan bukti kekuasaan Allah yang diberikan kepada para nabi untuk menguatkan risalah mereka, yang secara terminologi dipahami sebagai hal luar biasa yang menyalahi kebiasaan. Makalah ini bertujuan untuk menganalisis kecenderungan takwil terhadap ayat-ayat mukjizat dalam dua karya tafsir terkemuka di Indonesia, yaitu Tafsir Al-Azhar karya Hamka dan Tafsir An-Nur karya Hasbi Ash-Shiddiqie. Studi ini memfokuskan pada empat peristiwa besar: kisah dihidupkannya orang mati pada zaman Nabi Musa as, mukjizat burung Nabi Ibrahim as, tasbihnya gunung bersama Nabi Daud as, dan terbelahnya bulan oleh Nabi Muhammad saw.

Hasil analisis menunjukkan bahwa baik Hamka maupun Hasbi Ash-Shiddiqie menunjukkan pengaruh kuat dari aliran tafsir rasional (madrasah al-aqliyyah) yang dipelopori oleh Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha. Hamka cenderung memaknai mukjizat secara majazi atau tamsil, seperti menafsirkan penghidupan mayat sebagai pemberlakuan hukum qishas dan tasbih gunung sebagai respons rasa keindahan jiwa seniman. Sementara itu, Hasbi Ash-Shiddiqie secara eksplisit mengingkari terjadinya mukjizat terbelahnya bulan secara fisik di masa Nabi dan menganggapnya sebagai peristiwa yang akan terjadi menjelang hari kiamat. Penafsiran-penafsiran tersebut dikritisi melalui perbandingan dengan pendapat para mufasir klasik dan kontemporer yang tetap mempertahankan makna tekstual berdasarkan ijmak dan riwayat mutawatir. Makalah ini menyimpulkan bahwa takwil yang dilakukan kedua tokoh tersebut berupaya merasionalkan hal-hal gaib namun terkadang keluar dari teks wahyu dan kesepakatan ulama terdahulu.

A. Pendahuluan

Allah menciptakan makhluknya dan memerintahkan mereka untuk menyembahNya, mengutus para nabi kepada mereka untuk menunjukkan kepada mereka jalan kebenaran dan lurus, serta menguatkan para nabi dengan tanda-tanda yang membenarkan risalah yang mereka bawa. Dengan tanda-tanda yang tampak ini manusia akan percaya dan tunduk kepada para nabi dang mengikuti ajaran mereka serta menjadi pengikut setia mereka. Tanda-tanda ini yang membedakan antara nabi dengan orang yang mengaku sebagai nabi.

Tanda-tanda kebenaran ini dikenal dengan mukjizat. Mukjizat dalam bahasa arab berasal dari kata عَجَزَ yang artinya lemah. Ibnu Faris mengatakan: Huruf *'ain, jim, zay* memiliki dua makna yang sahih dalam bahasa arab, pertama artinya lemah, makna lainnya

adalah bagian belakang sesuatu. Dari sini kemudia orang arab mengatakan عاجز artimya orang yang lemah, أعجزني فلان artinya saya tidak bisa mengejarnya atau menyusulnya".[1]

Makna mukjizat menurut istilah para ulama sebagaimana dijelaskan al-Jurjani ialah suatu hal yang luar biasa yang menyalahi kebiasaan, mengajak kepada kebaikan dan kebahagiaan disertai dakwaan kenabian, bertujuan untuk menampakan kebenaran orang yang mendakwakan bahwa dia adalah seorang utusan dari Allah Swt[2]. Ibnu Taimiyah mendefinisikan mukjizat adalah sesuatu perkara yang khusus diberikan kepada para nabi, tidak kepada wali dan selainnya, perkara tersebut di luar kebiasaan manusia dan membatalkan kebiasaan manusia dan jin[3]

Abdul Baqi dalam bukunya *al Mu'jam al Mufahras li Alfaz al Quran al Karim*[4] menyebutkan bahwa di dalam Alquran kata mukjizat dengan berbagai derivasinya terulang sebanyak 26 kali dengan rincian 1 kali *menggunakan fi'l madhi* عجزتُ [5], 4 kali menggunakan *fi'l mudhari* يُعْجِزَ[6], 2 kali menggunakan kata benda أَعْجَاز[7], 4 kali menggunakan kata benda عَجُوز[8], 3 kali nomina مُعْجِزِين[9] dan 12 kali nomina مُعْجِز[10].

Di antara ayat-ayat Alquran yang menyebutkan kata عجز dan derivasinya firman Allah :

إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَأٓتٖۖ وَمَآ أَنتُم بِمُعۡجِزِينَ ١٣٤ الأنعام

"Sesungguhnya apa yang dijanjikan kepadamu pasti datang, dan kamu sekali-kali tidak sanggup menolaknya"

وَمَآ أَنتُم بِمُعۡجِزِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِۖ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِيّٖ وَلَا نَصِيرٖ ٢٢ العنكبوت

"Dan kamu sekali-kali tidak dapat melepaskan diri (dari azab Allah) di bumi dan tidak (pula) di langit dan sekali-kali tiadalah bagimu pelindung dan penolong selain Allah"

وَٱلَّذِينَ سَعَوۡ فِيٓ ءَايَٰتِنَا مُعَٰجِزِينَ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٞ مِّن رِّجۡزٍ أَلِيمٞ ٥ سبأ

---

[1] Ibnu Faris, *Mu'jam maqayis al lughah*, v. 4, h. 232
[2] al-Jurjani, Ali bin Muhammad, *al-Ta'rifat*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2003), 217.
[3] Ibnu Taimiyah, *an Nubuwwaat*, v. 2, h. 864
[4] Abdul Baqi, Muhammad Fuad, *al Mu'jam al Mufahras li Alfaz al Quran al Karim* (Kairo: Daar al Kutub al Mishriyyah, 1364 H), h. 446
[5] QS. 5: 31
[6] QS. 8:59, 35:44, 72:12, 72:12
[7] QS. 54:2, 69:7
[8] QS. 11:72, 26:17, 37:135, 51:29
[9] QS. 22:51, 34:5, 34:38
[10] QS. 6:134, 9:2, 9:3, 10:53, 11:20, 11:33, 16:46, 24:57, 29:22, 39:51, 42:31, 46:32

"Dan orang-orang yang berusaha untuk (menentang) ayat-ayat Kami dengan anggapan mereka dapat melemahkan (menggagalkan azab Kami), mereka itu memperoleh azab, yaitu (jenis) azab yang pedih."

Ayat-ayat di atas menggunakan kata mu'jiz atau mu'ajiz yang berarti lemah dalam arti manusia sangat lemah dan tidak dapat melawan kemahakuasaan Allah dalam menolak azab yang sudah ditetapkan.

Yang menarik di dalam Alquran tidak ditemukan kata mukjizat atau derivasinya dengan makna secara istilah yang digunakan oleh para ulama untuk menunjukkan hal yang luar biasa yang Allah berikan kepada para nabi. Alquran menggunakan kata *ayat* atau *aayaat* atau *burhan*, untuk makna mukjizat para nabi. Contohnya firman Allah:

سَلۡ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ كَمۡ ءَاتَيۡنَٰهُم مِّنۡ ءَايَةِۭ بَيِّنَةٖۗ.... ٢١١ البقرة

*Tanyakanlah kepada Bani Israil: "Berapa banyaknya **tanda-tanda** (kebenaran) yang nyata, yang telah Kami berikan kepada mereka".*

وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرۡسِلَ بِٱلۡأٓيَٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلۡأَوَّلُونَۚ وَءَاتَيۡنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبۡصِرَةٗ فَظَلَمُواْ بِهَاۚ وَمَا نُرۡسِلُ بِٱلۡأٓيَٰتِ إِلَّا تَخۡوِيفٗا ٥٩ الإسراء

*"Dan sekali-kali tidak ada yang menghalangi Kami untuk mengirimkan (kepadamu**) tanda-tanda** (kekuasan Kami), melainkan karena tanda-tanda itu telah didustakan oleh orang-orang dahulu. Dan telah Kami berikan kepada Tsamud unta betina itu (sebagai mukjizat) yang dapat dilihat, tetapi mereka menganiaya unta betina itu. Dan Kami tidak memberi tanda-tanda itu melainkan untuk menakuti"*

ٱسۡلُكۡ يَدَكَ فِي جَيۡبِكَ تَخۡرُجۡ بَيۡضَآءَ مِنۡ غَيۡرِ سُوٓءٖ وَٱضۡمُمۡ إِلَيۡكَ جَنَاحَكَ مِنَ ٱلرَّهۡبِۖ فَذَٰنِكَ بُرۡهَٰنَانِ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ وَمَلَإِيْهِۦٓۚ إِنَّهُمۡ كَانُواْ قَوۡمٗا فَٰسِقِينَ ٣٢ القصص

*Masukkanlah tanganmu ke leher bajumu, niscaya ia keluar putih tidak bercacat bukan karena penyakit, dan dekapkanlah kedua tanganmu (ke dada)mu bila ketakutan, maka yang demikian itu adalah **dua mukjizat** dari Tuhanmu (yang akan kamu hadapkan kepada Fir´aun dan pembesar-pembesarnya). Sesungguhnya mereka adalah orang-orang yang fasik".*

B. Metode

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan pendekatan studi kepustakaan (*library research*), di mana seluruh data diperoleh dari sumber-sumber tertulis yang relevan dengan tema kajian. Sumber tersebut meliputi kitab-kitab tafsir, buku-buku *'ulūmul Qur'an*, karya ilmiah, serta literatur pendukung lainnya yang berkaitan dengan konsep mukjizat dan takwil dalam penafsiran Al-Qur'an. Secara metodologis, penelitian ini menggunakan

pendekatan deskriptif-analitis dan komparatif. Pendekatan deskriptif digunakan untuk memaparkan penafsiran Hamka dalam *Tafsir Al-Azhar* dan Hasbi Ash-Shiddiqie dalam *Tafsir An-Nur*, sedangkan pendekatan analitis digunakan untuk mengkaji argumentasi, metode, dan kecenderungan pemikiran keduanya. Adapun pendekatan komparatif diterapkan dengan membandingkan penafsiran tersebut dengan pendapat para mufasir klasik dan sebagian mufasir kontemporer yang mempertahankan makna tekstual ayat.

Secara lebih khusus, penelitian ini juga menerapkan pendekatan tafsir tematik (*maudhu'i*), yaitu dengan menghimpun ayat-ayat yang berkaitan dengan mukjizat tertentu, kemudian dianalisis berdasarkan konteks penafsiran dalam dua karya tafsir yang menjadi fokus penelitian. Sumber data dibagi menjadi dua kategori, yaitu sumber primer dan sumber sekunder. Sumber primer meliputi *Tafsir Al-Azhar* karya Hamka dan *Tafsir An-Nur* karya Hasbi Ash-Shiddiqie. Sementara itu, sumber sekunder mencakup kitab-kitab tafsir klasik seperti karya At-Thabari, Ibnu Katsir, Ar-Razi, Al-Maturidi, dan lainnya, serta tafsir kontemporer seperti *Tafsir Al-Maraghi*, *Tafsir Al-Wasith* karya Thanthawi, dan *Tafsir As-Sa'di*, di samping literatur yang membahas madrasah tafsir rasional dan pemikiran Muhammad Abduh serta Rasyid Ridha.

Teknik pengumpulan data dilakukan melalui metode dokumentasi, yakni dengan menelusuri, membaca, mengidentifikasi, dan mencatat bagian-bagian penafsiran yang berkaitan dengan empat mukjizat yang menjadi objek kajian: mukjizat menghidupkan orang mati pada masa Nabi Musa a.s., mukjizat burung Nabi Ibrahim a.s., tasbih gunung bersama Nabi Dawud a.s., dan peristiwa terbelahnya bulan pada masa Nabi Muhammad saw. Setiap penafsiran yang mengandung unsur takwil atau reinterpretasi rasional diklasifikasikan untuk dianalisis lebih lanjut.

Adapun analisis data dilakukan melalui beberapa tahapan, yaitu reduksi data untuk memilah penafsiran yang mengandung unsur takwil terhadap makna zahir ayat, kategorisasi bentuk-bentuk takwil (seperti majazi, simbolik, atau reinterpretasi historis-rasional), analisis komparatif dengan pendapat jumhur mufasir, serta evaluasi kritis terhadap kesesuaiannya dengan kaidah tafsir, konteks kebahasaan Arab, riwayat sahih, dan ijmak ulama. Seluruh analisis dilakukan dengan mempertimbangkan latar belakang intelektual kedua tokoh serta pengaruh madrasah tafsir rasional dalam perkembangan pemikiran tafsir modern di Indonesia, dengan kerangka teori takwil dan konsep mukjizat dalam teologi Islam sebagai landasan utama kajian.

B. Metode

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan pendekatan studi kepustakaan (*library research*), di mana seluruh data diperoleh dari sumber-sumber tertulis yang relevan dengan tema kajian. Sumber tersebut meliputi kitab-kitab tafsir, buku-buku *'ulūmul Qur'an*, karya ilmiah, serta literatur pendukung lainnya yang berkaitan dengan konsep mukjizat dan takwil dalam penafsiran Al-Qur'an. Secara metodologis, penelitian ini menggunakan pendekatan deskriptif-analitis dan komparatif. Pendekatan deskriptif digunakan untuk memaparkan penafsiran Hamka dalam *Tafsir Al-Azhar* dan Hasbi Ash-Shiddiqie dalam *Tafsir An-Nur*, sedangkan pendekatan analitis digunakan untuk mengkaji argumentasi, metode, dan kecenderungan pemikiran keduanya. Adapun pendekatan komparatif diterapkan dengan membandingkan penafsiran tersebut dengan pendapat para mufasir klasik dan sebagian mufasir kontemporer yang mempertahankan makna tekstual ayat.

Secara lebih khusus, penelitian ini juga menerapkan pendekatan tafsir tematik (*maudhu'i*), yaitu dengan menghimpun ayat-ayat yang berkaitan dengan mukjizat tertentu, kemudian dianalisis berdasarkan konteks penafsiran dalam dua karya tafsir yang menjadi fokus penelitian. Sumber data dibagi menjadi dua kategori, yaitu sumber primer dan sumber sekunder. Sumber primer meliputi *Tafsir Al-Azhar* karya Hamka dan *Tafsir An-Nur* karya Hasbi Ash-Shiddiqie. Sementara itu, sumber sekunder mencakup kitab-kitab tafsir klasik seperti karya At-Thabari, Ibnu Katsir, Ar-Razi, Al-Maturidi, dan lainnya, serta tafsir kontemporer seperti *Tafsir Al-Maraghi*, *Tafsir Al-Wasith* karya Thanthawi, dan *Tafsir As-Sa'di*, di samping literatur yang membahas madrasah tafsir rasional dan pemikiran Muhammad Abduh serta Rasyid Ridha.

Teknik pengumpulan data dilakukan melalui metode dokumentasi, yakni dengan menelusuri, membaca, mengidentifikasi, dan mencatat bagian-bagian penafsiran yang berkaitan dengan empat mukjizat yang menjadi objek kajian: mukjizat menghidupkan orang mati pada masa Nabi Musa a.s., mukjizat burung Nabi Ibrahim a.s., tasbih gunung bersama Nabi Dawud a.s., dan peristiwa terbelahnya bulan pada masa Nabi Muhammad saw. Setiap penafsiran yang mengandung unsur takwil atau reinterpretasi rasional diklasifikasikan untuk dianalisis lebih lanjut.

Adapun analisis data dilakukan melalui beberapa tahapan, yaitu reduksi data untuk memilah penafsiran yang mengandung unsur takwil terhadap makna zahir ayat, kategorisasi bentuk-bentuk takwil (seperti majazi, simbolik, atau reinterpretasi historis-

rasional), analisis komparatif dengan pendapat jumhur mufasir, serta evaluasi kritis terhadap kesesuaiannya dengan kaidah tafsir, konteks kebahasaan Arab, riwayat sahih, dan ijmak ulama. Seluruh analisis dilakukan dengan mempertimbangkan latar belakang intelektual kedua tokoh serta pengaruh madrasah tafsir rasional dalam perkembangan pemikiran tafsir modern di Indonesia, dengan kerangka teori takwil dan konsep mukjizat dalam teologi Islam sebagai landasan utama kajian.

C. Pembahasan

1. Mukjizat menghidupkan orang yang mati oleh Nabi Musa as

Kisah menghidupkan orang yang mati dibunuh terjadi di zaman Nabi Musa as lalu dihidupkan oleh Nabi Musa dengan kekuasaan Allah disebutkan dalam surah Al Baqarah ayat 67 sampai ayat 73

فَقُلۡنَا ٱضۡرِبُوهُ بِبَعۡضِهَاۚ كَذَٰلِكَ يُحۡيِ ٱللَّهُ ٱلۡمَوۡتَىٰ وَيُرِيكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ٧٣

"Lalu Kami berfirman: "Pukullah mayat itu dengan sebahagian anggota sapi betina itu !" Demikianlah Allah menghidupkan kembali orang-orang yang telah mati, dam memperlihatkan padamu tanda-tanda kekuasaan-Nya agar kamu mengerti".

Ketika menafsirkan ayat ini Hamka mengatakan dalam tafsirnya: Patut juga kita ketahui serba sedikit penafsiran tentang ini Menurut yang diriwayatkan oleh Abd bin Humaid, Ibnu Jarir, Ibnul Mundzir, Ibnu Abi Hatim dan al Baihaqi dalam Sunnahnya yang riwayatnya diterima dari Ubaidah as Salmani, dipukulkan bagian badan lembu betina itu ke kubur orang yang mati terbunuh itu, lalu dia bangkit dari dalam kuburnya, terus bercakap: "Yang membunuh aku ialah anak saudaraku, karena mengharapkan warisanku, sebab aku tidak beranak, maka dialah yang berhak menerima waris sebab itulah aku dibunuhnya." Sehabis bercakap itu dia jatuh kembali dalam keadaan semula, yaitu bangkai dan langsung dikuburkan kembali. Karena mendengar keterangan sejelas itu, maka anak saudaranya itu ditangkap dan dijalankanlah hukum qishash atas dirinya

Dengan ialan penafsiran seperti inilah difahamkan ujung ayat tadi, bahwa Tuhan Allah telah memperlihatkan kekuasaannya, ayat-ayatNya, orang yang telah mati dapat dihidupkan kembali. Dan Ibnu Abid-Dunya menyalinkan pula riwayat ini dalam kitabnya yang bernama *Man aasva ba`dal mauti* (orang yang hidup sesudah mati), dari lbnu Abbas. Tetapi kedua ayat ini dan riwayat yang lain. walaupun disalin oleh lmam as-Syaukani dalam tafsir beliau. beliau katakan tidak banyak faedahnya. Sebagaimana tadi kita salinkan

Sekarang kita nuqilkan lagi penafsiran Syaikh Muhammad Abduh untuk kita perbandingkan penafsiran yang lebih disandarkan kepada pengumpulan riwayat, dengan penafsiran yang lebih mempergunakan dirayat yaitu analisa. Syaikh Muhammad Abduh menurut yang diriwayatkan oleh muridnya Sayid Rasyid Ridha di dalam Tafsir al-Manar berkatar "Telah aku katakana kepada tuan-fuan bukan sekali dua, bahwa wajiblah kita awas benar dengan kisah-kisah Bani Israil ini dan kisah-kisah Nabi-nabi yang lain dan jangan lekas percaya dari apa yang ditambah-tambahkan atas al Quran dan kata kala ahli-ahli tarikh dan ahli-ahli tafsir. Orang-orang yang berminat besar kepada penyelidikan sejarah dan ilmu pengetahuan di zaman kini sependapat dengan kita, bahwa tidak boleh dipercaya saja barang sesuatu dari tarikh zaman-zaman lampau itu yang mereka namai zaman gelap. melainkan sesudah penyelidikan yang mendalam dan membongkar bekas-bekas kuno yang terpendam. Tetapi kita dapat memberi maaf ahli-ahli tafsir yang membumbui kitab-kitab tafsir dengan kisah-kisah yang tidak dapat dipercayai itu, karena maksud merekapun baik juga. Tetapi kita tidak boleh berpegang saja kepadanya, bahkan kita larang keras. Cukup jika kita berpegang saja dengan nash-nash yang seterang itu dalam al-Quran dan tidak pula kita lampaui lebih dari itu. Kita hanya suka mengambil untuk pénjelasan jika penjelasan itu sesuai dengan bunyi al-Quran. apabila shahih riwayatnya. Demikian keterangan Syaikh Muhammad Abduh.

Dengan jalan fikiran yang seperti ini niscaya kita hendak tahu bagaimana cara mereka menafsirkan ayat in. Yaitu bahwa orang yang mati dhidupkan kembali dan Allah memperkhatkan ayat-ayatNya, artinya tanda kekuasaanNya.

Sayyid Rasyid Ridha dalam tafsirnya menilik kembali hubungan kisah lembu betina ini dari Kitab Taurat yang ada sekarang, karena Islam pun mengakui bahwa tidak seluruhnya Kitab Taurat yang ada sekarang ini sudah bikinan tangan manusia semua. Masih banyak terselip yang harus jadi perhatian kitapun, cari sekedar untuk menjadi dasar belaka daripada kisah lembu-betina itu

Maka bertemulah dalam Kilab Ulangan, Fasal 21 tentang Peraturan Bani Israil kalau terjadi pembunuhan gelap dengan menyembelih lembu betina

Kitab Ulangan Fasal 21:

1. Sebermula, maka apabila didapati akan seorang yang kena tikam dalam negeri, yang akan dikurniakan Tuhan Allahmu kepadamu akan milikmu pusaka, maka orang mati itu terhantar di padang tiada ketahuan siapa yang membunuh dia

2. Maka hendaklah segala tua-tua dan hakim kamu keluar pergi mengukur jarak negeri-negeri, yang kelling tempat orang yang dibunuh itu

3. Maka jikalau telah tentu mana negeri yang terdekat dengan tempat orang dibunuh itu, maka hendaklah diambil oleh segala tua-tua negeri itu akan seekor lembu betina daripada kalian lembu. yang belum tahu dipakai kepada pekerjaan dan yang belum tahu dikenakan kok. Pasangan yang dikenakan pada leher sapi atau kerbau untuk menarik gerobak atau membajak

4. Dan hendaklah segala tua tua negeri itu menghantar akan lembu muda itu kepada anak-sungai yang selain mengalir aimya dan yang tanahnya belum tahu ditanami atau ditaburi, maka di sana hendaklah mereka itu menyembelh kan anak lembu itu dalam anak sungai

5. Lalu hendaklah datang hampir segala imam, yaitu anak anak Levi, karena diplih Tuhan Allahmu akan mereka ikut, supaya mereka itu berbuat bakti kepadaNya dan memberi berkat dengan nama Tuhan, dan atas hukum mereka itupun putuslah segala perkara perbantahan dan perdakwaan

6. Maka segala tua-tua negeri yang terdekat dengan tempat orang yang dibunuh itu hendaklah membasuhkan tangannya di atas lembu muda yang disembelih dalam anak sungai itu.

7. Sambil kata mereka itu demikian: "Bukannya tangan kami menumpah kan darah ini dan mata kamipun tiada melihatnya

8. Adakan apakah ghafirat atas ummatmu Israil. yang telah kau tebus. Ya Tuhan! Jangan apalah kau tanggungkan darah orang yang tiada bersalah di tengah-tengah ummatmu Israil. Maka demikianlah diadakan ghafirat atas mereka itu daripada darah itu

9. Dan kamupun akan menghapuskan darah orang yang tiada bersalah itu dari tanganmu, jikalau kamu telah berbuat barang yang benar kepada pemandangan Tuhan.

Dengan salinan Taurat bahasa Indonesia sudah duduk perkara. Jika terdapat orang mati terbunuh, tidak terang siapa maka menurut peraturan hendaklah ukur jarak tempat bangkai orang itu dengan kampung terdekat. Sembelih lembu betina di sungai, orang tua-tua negeri yang terdekat hendaklah membasuh tangannya di atas lembu itu sambil membaca bacaan semacam sumpah. Mana yang berani membasuh tangan di sana, selamatlah dan mana yang tidak mau, tandanya dia bersalah. Hukumpun dilakukan, hutang nyawa bayar nyawa. Dengan berialannya aturan kisah ini, artinya telah dihidupkan

orang yang mati, Itulah ayat-ayat Allah; artinya supaya kamu pergunakan fikiranmu menyelidik rahasia hukum llahi dan menerimanya dengan segala kepatuhan

Dengan penafsiran secara ini dijelaskan bahwa menghidupkan orang yang mati bukanlah artinya bahwa orang itu bangun dari kubur memberi keterangan bahwa dia dibunuh anak saudaranya, tetapi dengan berlakunya hukum qishash artinya orang yang telah mati dihidupkan kembali, menurut ayat 179 dari Surat ini yang akan ditafsirkan kelak, Insya Allah[11]

Melihat penjelasan Hamka tentang makna "*Demikianlah Allah menghidupkan kembali orang-orang yang telah mati"* dapat disimpulkan ia berpendapat bukan menjadikan orang yang sudah mati hidup kembali seperti kisah laki-laki dari Bani Israil tetapi memberlakukan hukum qishas dengan tradisi yang terjadi di kalangan Bani Israil sebagaimana yang termaktub dalam perjanjian lama kitab ulangan fasal 21 yang dikutip. Pendapat ini senada dengan Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha[12] sebagaimana yang dinukil oleh Hamka.

Mahmud Syaltut dalam tafsirnya pernah membantah pendapat Abduh dan Rasyid Ridha ini. Syaltut berkata: "Ini penafsiran mereka berdua (Abduh dan Rasyid Ridha) dengan ini cukup jelas bahwa mereka berdua sepakat bahwa ayat-ayat tersebut untuk menjelaskan hukum syariat bukan menjelaskan peristiwa sejarah. Tetapi jika kita perhatikan nash-nash dalam ayat ini dan firman Allah: "*Lalu Kami berfirman: "Pukullah mayat itu dengan sebahagian anggota sapi betina itu!" Demikianlah Allah menghidupkan kembali orang-orang yang telah mati, dam memperlihatkan padamu tanda-tanda kekuasaan-Nya agar kamu mengerti. Kemudian setelah itu hatimu menjadi keras seperti batu, bahkan lebih keras lagi"* (al Baqarah: 73-74) kita mendapatkan nash ini tidak bisa dipahami maksudnya menjelaskan hukum syariah atau sangat jauh dipahami dengan pemahaman seperti itu, karena kata "*Pukullah mayat itu"* dalam ayat sangat jelas maksudnya orang yang meninggal dipukul dengan sebagian anggota tubuh dari sapi yang disembelih. Dalam ayat tidak ada isyarat yang terkait dengan pembunuh yang tidak terungkap atau isyarat tentang cuci tangannya penduduk negeri dengan darah dari sapi betina yang disembelih. Begitu juga ayat "*Demikianlah Allah menghidupkan kembali orang-orang yang telah mati"* menunjukkan bahwa menghidupkan yang dimaksud adalah menghidupkan yang sebenarnya seseorang dari

[11] Hamka, Tafsir Al Azhar, (v. 1, h. 220-222
[12] Lihat: Ridha, Muhammad Rasyid, *Tafsir Al Manar*, (Kairo: Daar Al Manar, 1946) v. 1 h. 287

kematian hakiki, bukan menghidupkan dengan makna majazi dengan menegetahui siapa yang melakukan pembunuhan dan melakukan qisas atasnya seperti firman Allah: "*Dan dalam qishaash itu ada (jaminan kelangsungan) hidup bagimu, hai orang-orang yang berakal, supaya kamu bertakwa*". (QS. 2:179) seperti yang dimaksud oleh Abduh dan Rasyid Ridha."[13] Syaltut juga membantah pendapat pengarang Tafsir Al Manar ini dengan dalil penutup ayat 73 ini yaitu firman Allah: "*dam memperlihatkan padamu tanda-tanda kekuasaan-Nya agar kamu mengerti"* kata memperlihatkan menurut Syaltut adalah memperlihatkan dengan mata kepala bukan meperlihatkan dengan pandangan pemikiran terhadap hukum syariat[14], hal ini dikuatkan dengan ayat berikutnya yaitu firman Allah: "*Kemudian setelah itu hatimu menjadi keras seperti batu, bahkan lebih keras lagi" (QS. 2:74)* yang menunjukkan memeang mereka benar-benar meilhat peristiwa menakjubkan dengan mata kepala yang seharusnya membuat dampak dalam jiwa dan membuat hati menjadi lembut, tetapi ternyata peristiwa yang mereka saksikan tidak membuat pengaruh dalam jiwa dan hati mereka karena kekerasan hati mereka yang melebihi kerasnya batu. Jadi mentakwilkan makna 'menghidupkan' dengan menghidupka syariat qishah sebegaimana dimaksud oleh Abduh dan Rasyid Ridha tidak sesuai dengan bahasa dan bertentangan dengan apa yang dikenal dalam ungkapan orang-orang arab.[15]

Muhammad Sayyid Thanthawi dalam tafsirnya juga membantah pandangan Abduh dan Rasyid Ridha ini, ia berkata: "Menurut pandangan kami yang dimaksud dengan ayat "*Demikianlah Allah menghidupkan kembali orang-orang yang telah mati"* adalah menghidupkan orang yang sudah mati dan pendapat yang mengatakan maksud dari "menghidupkan" adalah menjaga menjaga kehormatan darah merupakan pendapat yang lemah karena beberapa sebab"[16]. Thanthawi kemudian menyebutkan empat alasan yang melemahkan pendapat Abduh dan Rasyid Ridha: pertama, bertentangan dengan pendapat salaf tentang tafsir ayat ini. Kedua, pendapat ini tidak didukung oleh dalil Alquran baik secara global atau terperinci, eksplisit atau tidak eksplisit. Karena ayat "*Demikianlah Allah menghidupkan kembali"* sangat jelas maksudnya adalah mengembalikan kehidupan dan ruh kepada orang yang sudah mati, dan tidak ada nash sahih dan jelas yang bisa mengalihkan dari makna zahir yaitu menghidupkan kepada makna lain yaitu melaksanakan syariat qishah. Ketiga,

[13] Syaltut, Mahmud, *Tafsir Al Quran Al Karim*, (Kairo: Daar As Syuruq, 1424 H) h.39
[14] Ibid, h. 40
[15] Ibid
[16] Thanthawi, Muhammad Sayyid, *At Tafsir Al Wasith li Al Quran Al Karim*, (Dar Risalah 1987), v. 1, h. 222

penafsiran 'menghidupkan' dengan menghidupkan kembali orang yang sudah mati bisa menguatkan keyakinan di dalam hati terhadap kebenaran hari kebangkitan pada hari kiamat di mana manusia akan dihisab atas amal perbuatannya. Keempat, firman Allah: "*dan memperlihatkan padamu tanda-tanda kekuasaan-Nya agar kamu mengerti"* merupakan qarinah atau petunjuk kuat bahwa yang dimaksud dengan *menghidupkan* adalah menghidupkan dari kematian. Karena maksud *tanda-tanda kekuasaan-Nya* dalam ayat ini adalah bukti-bukti yang menunjukkan kebesaran kekuasaan Allah dengan menampakkan hal-hal luar biasa di luar kemampuan manusia.[17]

Fahd Ar Rumi dalam bukunya juga memberikan sanggahan atas penafsiran ini: "dan ayat-ayat ini sangat jelas menjelaskan terjadinya penyembelihan sapi betina *"dan mereka pun menyembalihnya"*, dan ayat juga secara eksplisit menyatakan "*Demikianlah Allah menghidupkan kembali"* maka tidak bisa dipahami kecuali dengan makna hakiki menghidaupkan dari kematian bukan menjaga kehidupan orang lain dengan mengakkan syariat qishas sebagaimana firman Allah: "*Dan dalam qishaash itu ada (jaminan kelangsungan) hidup bagimu*"[18].

Ini sebagian nukilan dari para sarjana tafsir yang membantah takwil mukjizat Nabi Musa as menghidupkan orang yang mati dengan pelaksanaan syariat qishas sebagaimana pendapat Hamka yang diadopsi dari pendapat Abduh dan Rasyid Ridha, yang tidak dilandasi oleh ayat Alquran atau hadis Nabi saw tetapi berlandaskan teks yang ada dalam perjanjian lama.

2. Mukjizat menghidupkan burung yang mati oleh Nabi Ibrahim as

Dalam firman Allah:

وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ۖ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا ۚ وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ٢٦٠

Dan (ingatlah) ketika Ibrahim berkata: "Ya Tuhanku, perlihatkanlah kepadaku bagaimana Engkau menghidupkan orang-orang mati". Allah berfirman: "Belum yakinkah kamu?" Ibrahim menjawab: "Aku telah meyakinkannya, akan tetapi agar hatiku tetap mantap (dengan imanku) Allah berfirman: "(Kalau demikian) ambillah empat ekor burung, lalu cincanglah semuanya olehmu. (Allah berfirman): "Lalu letakkan diatas tiap-tiap satu bukit satu bagian dari bagian-bagian itu,

[17] Ibid, h. 223

[18] Ar Rumi, Fahd, *Manhaj al Madrasah al Aqliyyah al Haditsah fii at tafsir*, (Riyadh: Muassasah Ar risalah, 1981) v. 2, h. 572

kemudian panggillah mereka, niscaya mereka datang kepadamu dengan segera". Dan ketahuilah bahwa Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana (QS. 2:260)

Dalam tafsirnya Hamka menjelaskan tafsir ayat ini mengatakan: "Menurut tafsir yang umum, Tuhan memerintahkan Ibrahim mengambil empat ekor burung lalu diajar dan diasuh, sehingga dia jinak benar benar dapat disuruh terbang dan dapat dipanggil kembali. Dapat kita umpamakan sebagai orang mengajar burung buat mengantar-antarkan surat, sehingga ke manapun dia lepaskan dia sudah diajar jinak, diapun mesti kembali, pulang juga. Kata tafsir itu selanjutnya, Tuhan memerintahkan menyembelih keempat burung itu dan mengocoknya jadi satu, lalu dibagi-bagi dan sebahagian diantarkan ke puncak gunung. Apakah Ibrahim sendiri yang mengantarkan atau orang lain yang disuruhnya, tidaklah dijelaskan. Kemudian burung-burung yang telah cair dan dibagi-bagi itu dipanggil pulang kembali, maka merekapun telah pulang lengkap dengan tulang daging dan bulunya masing-masing. persis burung-burung yang telah dicencang itu. Tetapi seorang ahli tafsir lagi, Abu Muslim, yang kadang-kadang penafsirannya lebih bebas daripada cara penafsiran yang lain, dia berkata bahwa di dalam ayat itu sendiri tidak dijelaskan bahwa burung burung itu disembelih dan dicencang dan setelah dikocok baru sebahagian-sebahagian diantarkan ke puncak gunung. Kata beliau, burung yang telah dijinakkan, kalaupun dikirim ke mana jauhnya. sebab dia telah jinak, dia pasti akan pulang kembali, Kalau telah dipanggil niscaya dia akan pulang segera. Demikian penafsiran dari Abu Muslim"[19]

Hamka mengemukakan dua pandangan macam penafsiran yang menurutnya keduanya sama boleh dipakai. Dan menurutnya penafsiran Abu Muslim bukanlah memperingankan nilai ayat, tetapi memperdekat kepada pemahaman pembaca dengan cara mentamsilkan penjinakan burung. Artinya ke manapun terbangnya jiwa, oleh karena telah terikat kepada Tuhan, bila datang panggilan, pasti pulang kembali. Lalu Hamka menjelaskan penyebab perbedaan pendapat tentang tafsir ini karena jumhur ulama memahami kata فَصُرْهُنَّ dan جُزْءًا, bahwa sesudah burung-burung itu disembelih lalu dikocok jadi satu, lalu dibagi-bagi sebahagian-sebahagian dan tiap bagian diantar ke satu gunung, tetapi Abu Muslim tidak dapat menerima jika kata فَصُرْهُنَّ dan جُزْءًا itu dipastikan sesudah disembelih, menurutnya kalau *Fashurhunna* diartikan dengan potong-potonglah dia, robek-

[19] Hamka, op.cit, v.1 h. 639

robeklah dia, tidaklah perlu dipakai *muta'addi*nya dengan *ilaika* kepada engkau. Penggunaan kata ilaika menurutnya artinya adalah jinakkanlah dia kepada dirimu[20]

Jika sekali lagi dibaca ayat dengan seksama, tidaklah terdapat bahwa Nabi lbrahim mengerjakan sepanjang yang disabdakan Tuhan itu "*Ambillah empat ekor burung. dan jinakkanlah dia kepada dirimu, kemudian letakkanlah di atas tiap-tiap gurung daripadanya sebahagian-sebahagian, kemudian itu panggillah mereka, niscaya mereka akan datang kepada engkau dengan segera*. Di sini maka timbul faham dari Abu Muslim bahwa maksud ayat ini ialah bahwa Tuhan mengumpamakan panggilan manusia sesudah mati, akan dihidupkan kembali ialah sebagai orang menjinakkan empat ekor burung, Apabila burung-burung itu telah jinak, ke manapun dia diantarkan, walaupun ke puncak sebuah gunung yang tinggi, datang waktunya dia mesti pulang kembali ke dalam kandang aslinya di dekat tuan yang mengasuhnya.[21]

Kemudian Hamka mengatakan: "Manakah di antara kedua penafsiran ini yang sesuai dan lebih dekat kepada faham kita di zaman ini, terserahlah kepada kita semuanya. Dan dengan mendekati penafsiran yang dikemukakan oleh Abu Mushim, tidaklah kita akan keluar daripada lingkaran kebenaran, sebab al-Quran masih dapat ditinjau talfsirnya kembali, walaupun penafsiran yang lama sudah menafsirikannya terlebih dahulu."[22] Dari sini dapat disimpulkan kecenderungan Hamka terhadap penafsiran Abu Muslim yang menafikan terjadinya penyembelihan empat ekor burung dan pencincangan daging-dagingnya lalu diacampur-campurnya daging yang dicncang itu dan diletakkan masing-masing di empat gunung dan berbeda lalu terjadinya mukjizat Allah hidupkan kemabali keempat ekor burung tersebut.

Hal ini senada dengan pendapat Rasyid Risha dalam tafsirnya mengatakan: "pendapat Abu Muslim ini adalah yang sesuai dangan pemahaman dan menjelaskan kenyataan yang sesungguhnya dalam masalah ini"[23]

At Thabari dalam tafsirnya ketika menjelaskan makna فَصُرْهُنّ mengatakan kata tersebut memilki dua makna yaitu *imalah* menjinakkan dan *qath'u* memotong, At Thabari kemudian menguatkan pendapat makna *fashurhunna* dalam ayat ini adalah memotong-motong dan inilah pendapat mufassir dari kalangan salaf seperti Ibnu Abbas, Mujahid,

[20] Ibid, h.640
[21] Ibid
[22] Ibid, h. 641
[23] Tafsir al Manar, op.cit, v. 3, h. 49

Qatadah, Dhahhak dan Ikrimah.[24] At Thabari juga menambahkan: "bagi yang berpendapat makna fashurhunna adalah menjinakkan ada kata yang tidak disebutkan dalam ayat tetapi bisa dipahami melalui zahirnya, makna ayat menurutnya sebagai berikut (*ambillah empat ekor burung, lalu jinakkanlah semuanya)* lalu cincanglah *(Lalu letakkan di atas tiap-tiap satu bukit satu bagian dari bagian-bagian itu).*[25]

Ibnu Athiyyah dalam tafsirnya juga mengatakan: "para ahli tafsir mengartikan makna fashurhunna dengan memotong-motong dan menjinakkan. Jika dimaknai memotong-motong maka kata *ilaika* terkait dengan kata f*akhudz* yang berarti ambillah kepadamu, tetapi jika dimaknai jinakkanlah maka kata ilaika terkait dengan *fashurhunna* yang berarti jinakkanlah burung-burung itu untukmu lalu potong-potonglah"[26]

Sedangkan ar razi dalam tafsirnya juga membantah pendapat Abu Muslim ini dengan mengatakan: "Ulama yang berpendapat denga pendapat yang masyhur (maksud dari kata fashurhunna adalah memotong-motong) berhujjah dengan empat alasan. Pertama, semua ahli tafsir sebelum Abu Muslim sepakat bahwa terjadi peneymbelihan dan pencincangan tubuh burung-burung tersebut, maka pengingkaran hal tersebut berarti pengingkaran terhadap ijma para mufassir. Kedua, kalau maksudnya adalah menjinakkan maka tidak hanya khusus bagi Nabi Ibrahim as hingga tidak ada keistimewaan Ibrahaim as dari selainnya. Ketiga, Ibrahim as minta diperlihatkan oleh Allah bagaimana Dia menghidupkan yang mati, zahir ayat menunjukkan Allah mengabulkan permohonan Ibrahim as, tetapi kalau berdasarkan pendapat Abu Muslim tidak ada pengabulan doa tersebut. Keempat, firman Allah: "*Lalu letakkan diatas tiap-tiap satu bukit satu bagian dari bagian-bagian itu"* menunjukkan bahwa burung-burung tersebut dijadikan potongan-potongan."[27]

Syekh Thantawi mengatakan: pendapat yang membuat hati tenang adalah pemdapat jumhur ahli tafsir, karena ayat itu menjelaskan terjadinya mukjizat di tangan Nabi Ibrahim as berupa menyaksikan proses menghidupkan makhluk yang matisebagaimana yang terjadi pada laki-laki yang dimatikan Allah selama sefratus tahun yang disebutkan pada ayat sebelumnya. Dan secara zahir ayat jelas menunjukkan terjadinya pemotong-motongan tubuh burung-burung dan diletakkan beberapa bagiannya di gunung-gunung. Jika

[24] At Thabari, Muhammad bin Jarir, *Jami Al Bayan an Ta'wil aay al Quran*, v. 3, h. 69
[25] Ibid
[26] Ibnu Athiyyah, *al Muharrar al Wajiiz*, (Beirut: Daar Al Kutub Al Ilmiyyah, 1422H), v. 1, h. 354
[27] Ar Razi, *Mafatiih al Ghaib*, v. 7, h. 45

demikian maka tidak boleh mengailhkan makna yang jelas ini ke makna lainnya, sebagaimana tidak boleh memaksakan teks dengan makna yang tidak dikandungnya. Dan pendpat Abu Muslim adalah pendapat yang tidak disandarkan kepada dalil dan bertentangan dengan ijma para ahli tafsir."[28]

3. Gunung yang bertasbih bersama Nabi Daud as

Ketika membahas firman Allah dalam surah al Anbiya ayat 79

فَفَهَّمۡنَٰهَا سُلَيۡمَٰنَۚ وَكُلًّا ءَاتَيۡنَا حُكۡمٗا وَعِلۡمٗاۚ وَسَخَّرۡنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلۡجِبَالَ يُسَبِّحۡنَ وَٱلطَّيۡرَۚ وَكُنَّا فَٰعِلِينَ ٧٩

"*maka Kami telah memberikan pengertian kepada Sulaiman tentang hukum (yang lebih tepat); dan kepada masing-masing mereka telah Kami berikan hikmah dan ilmu dan telah Kami tundukkan gunung-gunung dan burung-burung, semua bertasbih bersama Daud. Dan kamilah yang melakukannya.*" (QS. 21:79)

Hamka mengatakan: "Tentang gunung-gunung pun turut bertasbih karena nyanyian itu, ahli-ahli seni yang bersatu dengan alam dapatlah merasakannya. Apabila orang Sunda melagukan Cianjur, atau orang Pesisir Barat Pulau Sumatra mendengarkan seorang yang ahli berlagu Si Kambang terasalah seakan-akan alam sekeliling turut bertasbih"[29] lalu melanjutkan: "Gunung dan ganang bertasbih. ombak memecah bertasbih. seniman ahli lukis pada suatu waktu merasa dirinya bersatu dengan alam yang dilukiskannya. Lalu memantul keindahan alam yang dilihat ke dalam rasa keindahan yang ada dalam jiwa. Terasa alam seakan-akan terdengar suaranya, yang mendengar ialah jiwa, bukan telinga. Begitu pun seniman ahli musik. Ahli-ahli musik ternama di dunia Barat, seumpama Wagner, Mozart, Beethoven dan lain-lain dapat memindahkan "tasbih" ombak, atau tasbih hujan turun di curam alap. atau hembusan angin, bagaimana orang Melayu pesisir terbayang dalam khayalnyə pantai Barat pulau Sumatra yang indah bila mendengar lagu Si Kambang tadi. Copernicus ahli ilmu alam pernah mengatakan bahwa dia kerap kali mendengar bintang-bintang di langit cerah menangis. Apabila kita telah mengetahui rahasia tasbih seluruh yang wujud kepada Yang Maha Indah (Jamal) dan Maha Mulia (Jalal) dan Maha Sempurna (Kamal) niscaya naiklah tingkah hidup kita"[30]

[28] At Thanthawi, op.cit, h. 601
[29] Hamka, op.cit. v.
[30] Ibid

Begitu juga ketika menafsirkan firman Allah dalam surah Saba ayat 10

وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضۡلٗاۖ يَٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ وَٱلطَّيۡرَۖ وَأَلَنَّا لَهُ ٱلۡحَدِيدَ ١٠

"Dan sesungguhnya telah Kami berikan kepada Daud kurnia dari Kami. (Kami berfirman): "Hai gunung-gunung dan burung-burung, bertasbihlah berulang-ulang bersama Daud", dan Kami telah melunakkan besi untuknya" (QS. 35:10)

Hamka mengatakan: "Kembali" Nabi Daud ialah kembali berserah diri kepada Tuhan dengan melakukan munajat, doa-doa seruan kepada Tuhan dengan beliau nyanyikan. Beliau ada mempunyai kecapi, yang sambil memetik kecapi itu beliau nyanyikan puji-pujian kepada Allah. Suara beliau sangatlah merdunya dan lantang. Maka apabila beliau telah asyik dengan nyanyian pujian itu, yang dinamai Mazmur, fanalah beliau seakan-akan lebur ke dalam alam yang ada di keliling beliau, sampai dirasakan pertahan nyanyian beliau dengan gunung-gunung. Gunung-gunung yang tinggi itu seakan-akan turut bernyanyi. Ahli-ahli musik yang sangat halus perasaannya itu dapatlah memasukkan nyanyian alam sekeliling itu dalam paduan nyanyinya. Apabila beliau telah bertasbih memuji Tuhan maka gunung dan ganang, air yang mengalir, burung yang sedang terbang turut merasakan nyanyian itu. Malahan kononnya burung yang sedang terbang itu tertegun terbang, lalu hinggap ke atas dahan-dahan kayu yang ada di keliling tempat Nabi Daud bernyanyi, bertasbih, untuk turut mendengarkan, dan mereka pun turut bernyanyi menurut pembawaan suara masing-masing"[31]

Setelah diperhatikan pendapat Hamka tentang penafsirannya tentang mukjizat Nabi Daud as berupa tasbihnya gunung dapat disimpulkan bahwa tasbih Hamka cenderung memaknainya dengan perasaan yang mendalam yang dirasakan manusia sehingga seakan-akan alam sekelilingnya turut merespon apa yang dirasakan. Hamka bahkan menyebutkan para seniman seperti Wagner, Mozart, Beeethoven dan ilmuwan seperti Copernicus bisa merasakan dengan jiwanya interaksi alam bukan dengan telinganya.

Para ahli tafsir ketika menjelaskan maksud dari tasbih gunung adalah tasbih yang sebenarnya, gunung dengan kekuasaan Allah bertasbih mengikuti tasbihnya Nabi Daud as bukan tasbih umum semua makhluk sebagaimana yang dimaksud dalam firman Allah: *Langit yang tujuh, bumi dan semua yang ada di dalamnya bertasbih kepada Allah. Dan tak ada*

[31] Ibid, v. 22, h. 177

suatupun melainkan bertasbih dengan memuji-Nya, tetapi kamu sekalian tidak mengerti tasbih mereka. (QS. 17:44)

Al Maturidi berkata: "Disebutkan gunung-gunung dan burung-burung bertasbih bersama Nabi Daud as, tasbih tersebut bisa saja dimaknai dengan tasbih umum semua makhluk, tetapi kalau dimaknai seperti ini tidak ada bedanya antara Nabi Daud dengan yang lain, karena memang gunung selalu bertasbih. Maka harus dimaknai tasbihnya gunung bersama Nabi Daud adalah tasbih seungguhnya dengan suara yang terdengar, sebagaimana diriwayatkan dalam sirah nabi makanan yang bertasbih di tangan Nabi saw, atau batu yang bertasbih ketika diambil oleh tangan Nabi saw. Dan itu semua menjadi mukjizat yang diberikan kepada para utusan Allah menguatkan risalah mereka."[32]

Ibnu Katsir juga mengatakan dalam tafsirnya: "Allah mengabarkan nikmat-nikmat yang diberikan kepada hamb dan rasulnya Nabi Daud as berupa karunia yang nyata, dan Allah kumpulkan untuknya kenabian, kerajaan, tantara yang kuat dan banyak, dan karunia keindahan suara yang apabila Daud bertasbih gunung-gunung yang kokoh turut bertasbih, burung-burung yang terbang berhenti merespon tasbih Daud dengan aneka bahasa"[33]

As Sa'di mengatakan dalam tafsir surah Saba ayat 10: "sungguh kami telah memberikan nikmat kepada hamab dan rasul kami Daud as, dan kami berikan keutamaan berupa ilmu yang bermanfaat, amal salih, dan nikmat agama dan dunia. Di antara nikmat-nikmat tersebut apa yang Allah spesialkan untuknya berupa perintah kepada gunung dan burung-burung untuk mengulang-ulang tasbih pujian kepada Allah yang diucapkan Daud as untuk merespon zikirnya. Dan ini adalah keutamaan yang tidak Allah berikan kepada orang lain sebelum dan sesudah Nabi Daud as."[34]

An Thantawi juga mengatakan ketika menafsirkan firman Allah *Sesungguhnya Kami menundukkan gunung-gunung untuk bertasbih bersama dia (Daud) di waktu petang dan pagi* (QS. 38:10): "Tasbihnya gunung kepada Allah adalah tasbih yang sesungguhnya dengan cara yang diketahui oleh Allah, dalilnya adalah *Langit yang tujuh, bumi dan semua yang ada di dalamnya bertasbih kepada Allah. Dan tak ada suatupun melainkan bertasbih dengan memuji-Nya, tetapi kamu sekalian tidak mengerti tasbih mereka.* (QS. 17:44) pendapat yang mengatakan tasbihnya gunung dengan *lisanul hal* adalah pendapat lemah, karena beberapa sebab:

[32] Al Maturidi, Abu Mansur, *Ta'wilat Ahl as Sunnah*, (Beirut: Muassasah Ar Risalah, 2004) v. 3 h. 340
[33] Ibnu Katsir, *tafsir Al Quran al Kariim*, (Arab Saudi: daar alam al kutub, 2004) v. 11, h. 261
[34] As Sa'di, Abdurrrahman Nasir, *Taisir al Kariim al Rahman*, (Riyadh: Daar as Salam, 2002), h. 793

bertentangan dengan zahir ayat yang secara eksplisit menyatakan gunung bertasbih dengan mengeluarkan ucapan, pembatasan tasbih di waktu petang dan pagi bersama Nabi Daud as menunjukkan secara jelas bahwa tasbih gunung itu adalah tasbih yang sebenarnya dengan ucapan, bukan sekedar tasbih dengan *lisan hal* yang dilakukan gunung setiap saat bukan hanya di dua waktu ini atau ketika bersama Daud saja"[35]

4. Mukjizat terbelahnya bulan oleh Nabi Muhammad saw

Salah satu mukjizat Nabi Muhammad saw adalah terbelahnya bulan, dan peristiwa ini termasuk yang diabadikan Alquran dalam surah al Qamar ayat 1.

ٱقۡتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلۡقَمَرُ ١

"*Telah dekat datangnya saat itu dan telah terbelah bulan*" (QS: 54:1)

Prof. Tengku M. Hasbi Ash Shiddiqie dalam tafsirnya An Nur membantah peristiwa terjadinya mukjizat terbelahnya bulan. Ia mengatakan: "Sebagian ahli tafsir mengatakan terjadi peristiwa terbelahnya bulan di masa Rasulullah saw lima tahun sebelum hijrah dengan dalil hadis riwayat Bukhari, Muslim, dan Ibnu Jarir dari Anas bahwa penduduk Mekkah meminta Rasulullah saw menunjukkan kepada mereka mukjizat, lalu Rasul pun memperlihatkan terbelahnya bulan. Dalam Riwayat Imam Baihaqi dikatakan: bulan terbelah pada masa Rasulullah saw, orang-orang Quraisy pun mengatakan ini sihirnya Muhammad, tanyakanlah kepada para kafilah, mereka pun bertanya kepada para kafilah dan dijawab: kami melihat bulan terbelah, lalu turunlah ayat ini. Dari sisi ilmiyah kita tidak bisa membuktikan terjadinya peristiwa Ajaib hanya dengan hadis ahad, oleh karenanya siapa pun yang mengingkari persitiwa tersebut tidak boleh dikafirkan, sebab dalil yang menjadi landasannya adalah tidak qoth'I dan tidak ada ayat yang memastikan terjadinya peristiwa tersebut. Ayat hanya menyatakan peristiwa yang akan terjadi jika hari kiamat sudah dekat. Terbelahnya bulan adalah peristiwa besar yang seandainya terjadi pasti beritanya akan menyebar di kalangan orang arab dan selain arab, dan akan menjadi mukjizat yang tidak bisa diingkari siapa pun. Tetapi kita tidak mendapat ulama yang mengatakan peristiwa tersebut diriwayatkan secara mutawatir."[36]

Dari pernyataan Hasbi di atas dapat disimpulkan ia mengingkari mukjizat terbelahnya bulan, dan ayat 1 pada surah al Qamar tidak menjelaskan peristiwa tersebut tetapi menjelaskan apa yang akan terjadi menjelang hari kiamat nanti. Penolakan Hasbi juga

[35] At Thanthawi, op.cit, v. 12, h. 144
[36] Ash Shiddiqie, M. Hasbi, *Tafsir An Nur*, v. 4, h.216

dilandasi dengan tidak ada riwayat yang mutawatir yang mngisahkan peristiwa besar ini, padahal ini peristiwa yang sangat luar biasa aneh yang seharusnya banyak orang yang melihatnya dan menceritakannya. Pendapat hasbi ini mengikuti al Maraghi dalam tafsirnya.[37]

Pendapat Hasbi ini bertentangan dengan para ulama terdahulu yang menyatakan terjadinya ijma dan riwayat yang mutawatir tentang peristiwa ini. Hadis terbelahnya bulan diriwayatkan oleh beberapa orang sahabat Nabi saw, di antaranya: Abdullah bin Mas'ud[38], Abdullah bin Umar[39], Abdullah bin Abbas[40], Anas bin Malik[41], dan Jubair bin Muth'im[42].

Beberapa ulama menegaskan adanya ijma ulama tentang peristiwa ini. Az Zajjaj mengatakan: "para mufassir sepakat bahwa bulan pernah terbelah pada masa Rasulullah saw, tetapi sebagian kelompok yang keluar dari pendapat para ulama mengklaim bahwa bulan terbelah menjelang hari kiamat. Sedangkan lafaz sudah sangat jelas dan para ulama sudah sepakat. Karena firman Allah di ayat berikutnya mengatakan: "*Dan jika mereka (orang-orang musyrikin) melihat suatu tanda (mukjizat), mereka berpaling dan berkata: "(Ini adalah) sihir yang terus menerus*". (QS. 54:2) maka bagaimana mungkin ayat tersebut menceritakan yang akan terjadi pada hari kiamat?"[43]

Al Qadhi Iyadh mengatakan: "Allah swt mengabarkan terjadinya peritiwa terbelahnya bulan dengan fi'il madhi dan berpalingnya orang-orang kafir dari mukjizat tersebut. Para ahli tafsir dan ulama ahli sunnah sepakat atas terjadinya peristiwa tersebut"[44] Ibnu Katsir juga mengatakan: "Ulama telah sepakat terjadinya peristiwa itu pada zaman Nabi saw dan adanya hadis-hadis mutawatir dari berbagai jalur yang memberikan keyakinan bagi siapa saja yang mengetahui dan menelaahnya."[45] Lalu Ibnu katsir menyebutkan riwayat-riwayat tersebut dan berkata: "ini adalah jalur-jalur yang kuat sanadnya yang membuat yakin siapa pun yang mempelajarinya dan mengetahui *adalah rijalnya*"[46]

---

[37] Al Maraghi, Ahmad Musthafa, *Tafsir Al Maraghi*, (Mesir: Maktabah Musthafa Al babi Al halbi, 1946), v. 27, h. 77
[38] Lihat Sahih Bukhari, hadis no. 3636 dan no.4864; Sahih Muslim, hadis no. 2800
[39] Lihat Sahih Muslim, hadis no. 2801
[40] Lihat Sahih Bukhari, hadis no. 4866, Sahih Muslim, no. 2803
[41] Lihat Sahih Bukhari, no. 4868, Sahih Muslim, no. 2802
[42] Lihat Musnad Ahmad, no. 16750, Sunan At Tirmidzi no. 3289
[43] Az Zajjaj, *Ma'ani Al quran*, v. 5, h.
[44] Al Qadhi Iyadh, *as Syifaa bi ta'riif huquq al Musthafa*, (Beirut: Daar al Kutub al Ilmiyyah, 1979)
[45] Ibnu Katsir, *al Bidayah wa al Nihayah*, (Daar Hajar, 1997), v. 4, h. 293
[46] Ibid, h. 303

Ibnu Juzay dalam tafsirnya menjelaskan: "dikatakan makna *telah terbelah bulan* adalah bulan akan terbelah pada hari kiamat, dan ini adalah pendapat batil yang ditolak oleh hadis-hadis sahih yang berkenaan dengan terbelahnya bulan. Dan umat sudah sepakat atas terjadinya peristiwa tersebut dan menafsirkan ayat dengan peristiwa yang sudah terjadi, kecuali orang-orang yang tidak dianggap pendapatnya."[47] Sebagaimana al Alusi juga menyatakan dalam tafsirnya menukil pendapat as Subki: "pendapat yang sahih menurutku bahwa terbelahnya bulan hadisnya mutawatir dan disebutkan secara tekstual dalam Alquran, diriwayatkan dalam sahih Bukhari dan Muslim dan kitab hadis lain dengan banyak jalur sehiangga tidak ada keraguan lagi dalam kemutawatirannya."[48]

As Syaukani dalam tafsirnya menyebutkan: "Kesimpulannya adalah jika kita perhatikan Alquran yang mengabarkan bahwa terjadi pembelahan bulan dan Alquran tidak menyatakan bulan akan terbelah, dan kalau kita perhatikan hadis Rasulullah saw maka telah benar-benar ada riwayat dalam kitab hadis yang sahih dan yang lainnya dengan jalur yang mutawatir terjadinya terbelahnya bulan pada masa kenabian, dan kalau kita perhatikan pendapat para ulama maka mereka sudah sepakat terhadap masalah ini. Maka tidak perlu diperhatkan pendapat orang yang nyeleneh dan menganggapnya sesuatu yang mustahil terjadi."[49]

Terakhir kami akan kutip pendapat as Sam'ani dalam tafsirnya: "Jika ditanyakan Ibnu Abbas tidak melihat langsung terbelahnya bulan, lalu bagaimana kita menganggap riwayatnya sahih? Sedangkan Ibnu Mas'ud hanya sendirian meriwayatkan hadis ini, karena seandainya benar terjadi pasti diriwayatkan oleh banyak sahabat Nabi saw, dan banyak pula orang-orang yang menyeritakan itu dan akan ditulis dalam sejarah mereka, apalagi orang-orang Arab biasanya menentukan tahun mereka berdasarkan peristiwa yang terjadi. Oleh karena itu makna ayat tersebut adalah: *jika bulan akan terbelah* pada hari kiamat nanti. Jawabannya adalah terbelahnya bulan terdapat dalam Riwayat-riwayat yang sahih, Ibnu Mas'uda dan Jubair bin Muyh'im adalah orang yang turut menyaksikan, Ibnu Abbad, Ibnu Umar, Anas meriwayatkan dari Sebagian sahabat dari Abdullah bin Amr, dan kemungkinan Abdullah bin Amr melihatnya, dan Ibnu Mas'ud juga meriwayatkan berdasarkan penglihatannya, dan tidak ada satu pun sahabat yang membantahnya, maka

[47] Ibnu Juzay, *at Tashil li Ulum at Tanziil*, (Beirut: Daar Al kutub ai ilmiyyah, 1995) v. 2 h. 387
[48] Al Alusi, *Ruh al Ma'ani*, (Beirut: Daar Ihya at Turats al Arabi, tt), v. 14. H. 74
[49] As Syaukani, *Fathu al Qadir*, (Damaskus: Daar Ibnu Katsir, 1414 H), v. 5 h. 145

hal ini bisa dianggap sebagai kesepakatan sahabat. Dan dalil yang pasti adalah ayat tersebut. Dan jawaban atas pertanyaan kenapa banyak orang yang tidak melihat persitiwa tersbut adalah mungkin kejadiannya di saat banyak orang yang lalai, atau tertutup oleh awan. Dan pernah terjadi Allah swt mengembailan matahari utk Yusya bin Nun dan orang-orang tidak menjadikan persitiwa tersebut sebagai penanggalan."[50]

Dari penjelasan para ulama tafsir dan juga sejarah maka dapat dipastikan peristiwa terbelahnya bulan merupakan kejadian yang nyata dan diriwayatkan secara mutawatir serta dispekati oleh para ulama. Sehingga pendapat Hasbi tidak memiliki landasan hujjah yang kuat.

D. Penutup

Mukjizat merupakan bukti jelas dari Allah yang diberikan untuk menunjukkan tanda kebesaranNya dan menguatkan kerasulan para utusan Allah. Ayat-ayat Alquran juga secara eksplisit menyeritakan mukjizat-mukjizat tersebut dengan jelas. Maka memahami ayat-ayat tentang mukjizat secara tekstual dengan pemahaman yang dilakukan oleh para penafsir sejak zaman klasik tanpa mentakwilkannya dengan pemahaman yang keluar dari teks wahyu tanpa didukung dalil atau bahasa adalah jalan yang harus dilakukan oleh para penafsir Alquran.

Takwil yang dilakukan oleh Hamka dan Hasbi As Siddiqie dalam tafsirnya terhadap beberapa ayat mukjizat para nabi menunjukkan pengaruh pemikiran aliran tafsir rasional yang dipelopori oleh Muhammad Abduh awal abad ke 20 yang berupaya menafsirkan ulang sebagian ayat-ayat Alquran yang berkenaan dengan hal-hal gaib, yang juga sudah dibantah oleh para penafsir-penafsir setelahnya.

[50] As Sam'ani, *Tafsir Al Quran*, (Riyadh: Daar Al Wathan, 1997), v. 5, h. 307

Daftar Pustaka

Abdul Baqi, Muhammad Fuad, *al Mu'jam al Mufahras li Alfaz al Quran al Karim* (Kairo: Daar al Kutub al Mishriyyah, 1364 H)

Al Alusi, Mahud bin Abdullah, *Ruh al Ma'ani fii tafsir al Quran al Azhim wa as sab'I al matsani*, (Beirut: Daar Ihya at Turats al Arabi, tt)

Al Bukhari, Muhammad bin Ismail, *al Jami' as Sahih*, (Daar Thauq an Naja, 1422)

Al Jurjani, Ali bin Muhammad, *al-Ta'rifat*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2003)

Al Maraghi, Ahmad Musthafa, *Tafsir Al Maraghi*, (Mesir: Maktabah Musthafa Al babi Al halbi, 1946)

Al Maturidi, Abu Mansur, *Ta'wilat Ahl as Sunnah*, (Beirut: Muassasah Ar Risalah, 2004)

Al Qadhi Iyadh, *as Syifaa bi ta'riif huquq al Musthafa*, (Beirut: Daar al Kutub al Ilmiyyah, 1979)

An Naisaburi, Muslim bin Hajjaj, *Sahih Muslim*, (Mesir: Daar Ihya al Kutub al Arabiyyah, 1991)

Ar Razi, Fakhruddin Mhammad Umar, *Mafatiih al Ghaib*, (Beirut: Daar Al Fikr, 1981)

Ar Rumi, Fahd, *Manhaj al Madrasah al Aqliyyah al Haditsah fii at tafsir*, (Riyadh: Muassasah Ar risalah, 1981)

As Sa'di, Abdurrrahman Nasir, *Taisir al Kariim al Rahman*, (Riyadh: Daar as Salam, 2002), h. 793

As Sam'ani, *Tafsir Al Quran*, (Riyadh: Daar Al Wathan, 1997)

As Syaibani, Ahmad bin Hanbal, *al Musnad*, (Beirut: Muassasah ar Risalah, 2001)

As Syaukani, Muhammad bin Ali, *Fathu al Qadir*, (Damaskus: Daar Ibnu Ktsir, 1414 h)

Ash Shiddiqie, M. Hasbi, *Tafsir An Nur*, (Jakarta: Cakrawala Publishing, 2011)

At Thabari, Muhammad bin Jarir, *Jami Al Bayan an Ta'wil aay al Quran*, (Beirut, Daar Ihya at Turats al Arabi, 2001)

At Tirmidzi, Muhammad bin Isa, *Sunan At Tirmidzi*, (Beirut: Daar al Gharb al Islami, 1996)

Az Zajjaj, *Ma'ani Al quran wa I'rabuh*, (Beirut: Alam al Kutub, 1988)

Hamka, *Tafsir Al Azhar*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1987)

Ibnu Athiyyah, *al Muharrar al Wajiiz*, (Beirut: Daar Al Kutub Al Ilmiyyah, 1422H)

Ibnu Faris, *Mu'jam Maqayis al lughah*, (Beirut: Daar al Jiil, 1999)

Ibnu Juzay, *at Tashil li Ulum at Tanziil*, (Beirut: Daar Al kutub al ilmiyyah, 1995)

Ibnu Katsir, *Al Bidayah wa al Nihayah*, (Daar Hajar, 1997),

Ibnu Katsir, *Tafsir Al Quran al Kariim*, (Arab Saudi: Daar alam al kutub, 2004)

Ibnu Taimiyah, *an Nubuwwaat*, (Riyadh: Adhwa as Salaf, 2000)

Ridha, Muhammad Rasyid, *Tafsir Al Manar*, (Kairo: Daar Al Manar, 1946)

Syaltut, Mahmud, *Tafsir Al Quran Al Karim*, (Kairo: Daar As Syuruq, 1424 H)

Thanthawi, Muhammad Sayyid, *At tafsir Al Wasith li Al Quran Al Karim*, (Dar Risalah 1987)