ENSIKLOPEDIA LENGKAP
AL-QURAN
TERPADU

Ikhtisar Proyek dan Contoh-contoh Artikel

Mahaberkah dan Terpujilah Dia (Allah)
yang telah menurunkan al-Furqân *kepada hamba-Nya*
agar menjadi peringatan bagi sarwa sekalian alam
(QS al-Furqân, 25:1)

‘Utsmân bin ‘Affân r.a. menuturkan bahwa
Nabi Muhammad saw. bersabda:
“Yang terbaik di antara kalian adalah orang yang
mempelajari al-Quran dan mengajarkannya”
(*Shahîh al-Bukhârî: Kitâb Fadhâ’il al-Qur’ân*,
Bab “Khairukum Man Ta‘allam al-Qur’ân wa ‘Allamahu”)

Dari sekitar 6,6 miliar manusia—laki-laki, perempuan, dan anak-anak yang sekarang menghuni permukaan bumi ini—seperempat darinya menyatakan dan bersaksi bahwa tidak ada yang layak dan pantas disembah selain Allah dan bahwa Muhammad adalah Utusan Allah. Kesaksian (*syahâdah*) ini menjadikan mereka kaum Muslim—orang-orang yang dengan sadar dan sukarela bersedia pasrah dan tunduk kepada Pencipta mereka. Kaum Muslim menyakini bahwa al-Quran adalah Kitab Suci terakhir yang diwahyukan Allah untuk membimbing dan menuntun umat manusia ke jalan yang lurus (*al-shirâth al-mustaqîm*), dan kehidupan Nabi Muhammad saw. adalah teladan terbaik yang wajib dicontoh dan diikuti. Al-Quran dan khazanah luas teks-teks Islam yang membahas kehidupan Nabi saw. (*Sunnah*) ditulis dalam bahasa Arab klasik dan begitu pula halnya dengan sebagian besar komentar atasnya masing-masing. Hanya sekitar 15 persen dari seluruh kaum Muslim yang sekarang menggunakan bahasa Arab sebagai bahasa-ibu mereka dan, bahkan dalam segmen ini, pengetahuan tentang bahasa Arab klasik pun semakin merosot dengan cepat. Dari mayoritas yang berbahasa non-Arab, yang semakin meningkat jumlahnya karena pertumbuhan populasi dan konversi atau perpindahan agama, hanya sekitar 8-10 persen saja yang mengetahui dan menguasai bahasa Arab klasik. Ini berarti bahwa, paling banter, hanya 20 persen dari seluruh kaum Muslim yang memahami bahasa berbagai sumber utama agama mereka.

Keterputusan dari tradisi linguistik atau kebahasaan Islam ini adalah fenomena mutakhir di kalangan kaum Muslim. Hingga pertengahan abad ke-20 M, sebagian besar kaum Muslim yang mampu baca-tulis, sekurang-kurangnya, memiliki pengetahuan bahasa Arab yang memadai, sekalipun proses erosi atas tradisi ini sudah dimulai pada abad ke-18 M akibat kolonisasi atau penjajahan dunia Muslim oleh berbagai kekuatan Eropa. Keterputusan dari tradisi ini tidak terjadi dengan sendirinya, melainkan timbul karena sejumlah pergeseran dan perubahan fundamental dalam bangunan dunia Muslim selama tiga abad terakhir. Dalam kurun waktu ini, sistem pendidikan di sebagian besar dunia Muslim sudah digantikan oleh sistem baru berdasarkan sistem pendidikan Barat, yang seringkali dipaksakan oleh kekuatan-kekuatan Barat yang menjajah kebanyakan negeri Muslim dalam kurun waktu beragam antara abad ke-18 M dan ke-19 M. Periode yang sama ini juga menyaksikan kehancuran-cepat berbagai institusi atau pranata pengetahuan Islam tradisional dan kemunculan sebuah tatanan sosial, politik, ekonomi, kultural, dan pendidikan baru melalui berbagai proses rekayasa sosial yang sistematis dan kompleks dalam skala yang jarang sekali disaksikan dalam sejarah manusia.

Berbagai perubahan radikal dan mengacaukan ini—yang menyebabkan dunia Muslim kontemporer sekarang ini dalam cengkeraman skizofrenia kultural yang luas—telah mengasingkan kaum Muslim dari tradisi spiritual dan intelektual mereka dengan memutuskan hubungan mereka dari bahasa wahyu dan dunia keilmuan tradisional yang menjelaskan sumber-sumber utama segenap keyakinan dan praktik mereka. Kejahilan atau ketidaktahuan tentang agama ini pun, pada gilirannya, melahirkan kekacauan dan kebingungan dalam berbagai masalah keyakinan dan praktik dan turut menimbulkan ketidakstabilan sosial dan politik serta kekerasan yang merajalela di berbagai dan wilayah *Dâr al-Islâm*, kawasan geografis luas tempat Islam dipraktikkan atau diamalkan selama berabad-abad.

Al-Quran dan Kaum Muslim

Sekalipun ada banyak sekali kaum Muslim yang belum pandai baca-tulis al-Quran, bagi mereka al-Quran tetaplah Kitab yang paling agung—sumber segenap keyakinan dan praktik mereka yang tak ada tandingannya. Al-Quran adalah sebuah Kitab yang relatif kecil, dari segi jumlah halamannya. Menurut berbagai riwayat yang dituturkan oleh Abû ‘Amr al-Dânî (w. 444 H/1052 M) dalam karyanya berjudul *al-Bayân fî ‘Adad Ây al-Qur’ân*, ada 77.439 kata (*kalim*) dalam al-Quran dalam 6.216 ayat yang membentuk 114 surah. Surah terpendek terdiri dari tiga ayat dan surah terpanjang mengandung 286 ayat. Kaum Muslim meyakini al-Quran sebagai Firman Allah (*Kalâm Allâh*) yang sesungguhnya, sebuah teks yang tidak bisa diterjemahkan, yang diwahyukan pada tempat dan waktu tertentu, tetapi melampaui geografi dan sejarah. Turunnya (*nuzûl*) al-Quran dari Lembaran Terpelihara (*al-Lauḥ al-Maḥfûzh*) adalah sebuah peristiwa khidmat yang terjadi dalam waktu-sakral wahyu, bukan dalam waktu sejarah profan yang ditandai oleh arus yang terus-menerus mengalir tak kunjung henti dari satu momen ke momen berikutnya. Karena itu, al-Quran adalah sebuah teks sejarah dalam arti hanya sejauh Yang Sakral memasuki sejarah dan mengubahnya untuk selama-lamanya. Kemudian, kaum Muslim meyakini dan percaya bahwa masuknya al-Quran ke dalam sejarah manusia ini—Peristiwa al-Quran—pun menyempurnakan dan memuncaki siklus wahyu yang dimulai dengan penciptaan manusia pertama.

Al-Quran menandaskan bahwa Allah SWT sendiri yang memilih bahasa Arab yang jelas (‘*Arabiyyun mubîn*) sebagai bahasa wahyu terakhir-Nya kepada umat manusia. Diwahyukan dalam sebuah bahasa-tutur manusia, al-Quran tidak tunduk pada berbagai konvensi atau aturan prosodi (*nazhm*) Arab atau pada prosa bersajak (*saj‘*) dari para penyair Arab zaman Jahiliyah sebelum Islam, yang idiom atau ungkapan bahasa mereka menjadi tolok-ukur kefasihan. Sebaliknya, al-Quran memiliki gaya khasnya sendiri dalam proses menanamkan ke dalam bahasa Arab keagungan hakiki.

Al-Quran memberi segala sesuatu realitas hakikinya sesuai dengan Pengetahuan atau Ilmu Ilahi, begitu pula eksistensinya dalam penciptaan, dan juga nilai legalnya di kalangan mat manusia. Penahbisan bahasa ini, berikut stabilitas luar-biasa berbagai bentuk akar-kata bahasa Arab, menggusur dan meniadakan kerusakan teks al-Quran yang disebabkan oleh berbagai perubahan alami yang terjadi dalam bahasa dalam perjalanan waktu. Demikian stabilnya sehingga etimologi dari setiap kata dalam bahasa Arab bisa segera ditelusuri pada satu dari lima belas bentuk kata kerjanya—bahkan dalam bentuk turunannya sekalipun—

yang memungkinkannya berhubungan dengan sumber-hidup berbagai makna fundamental dari akar konsonannya.

Karena bukan puisi maupun prosa, al-Quran menggunakan dan memanfaatkan sepenuhnya berbagai sumber bahasa Arab, tetapi juga tidak hanya sebatas itu saja. Kefasihan, keagungan, dan keindahan luhurnya pun melahirkan kekaguman dan ketakjuban atas ketaktertandingannya oleh kitab mana pun juga. Hati yang bersedia menerima dan terbuka pun beroleh gizi ruhani darinya. Di halaman mana pun dari al-Quran, bisa dijumpai berbagai tamsil yang jelas, sumpah yang kuat, ibarat, dan argumen yang menggunakan proses-proses dialektis (*jadaliyyah*) dan silogistik (*burhâniyyah*)—semuanya ini membentuk kemukjizatan (*i'jâz*)-nya. Prosanya yang pas dan bagian-bagian beriramanya, berbagai kalimat elipsisnya, segenap perumpamaannya, caranya yang khas dalam mengemukakan dua proposisi yang sangat kontras—semuanya itu mendesak akal dan pikiran manusia untuk mencari Kebenaran, serta sekaligus memungkinnya untuk diterjemahkan ke dalam bahasa lain.

Sekalipun ada banyak sekali kaum Muslim yang tidak memahami dan tak menguasai bahasa Arab klasik, al-Quran tetaplah menjadi pusat kehidupan mereka. Al-Quran dibaca dalam berbagai peristiwa penting dan khidmat dalam perjalanan hidup seseorang. Jutaan orang membaca dan mendengarkannya di masjid-masjid dan rumah-rumah, khususnya di bulan Ramadhan—bulan di mana ada *Lailat al-Qadr* yang penuh berkah, *sebuah malam yang lebih baik dari seribu bulan* saat al-Quran pertama kali diturunkan dari Lembaran Terpelihara (*al-Lauḥ a-Maḥfûzh*) untuk kemudian diwahyukan secara berangsur-angsur kepada Nabi Muhammad saw. Dengan demikian, al-Quran menempati kedudukan yang sangat luhur dan tinggi dalam kehidupan kaum Muslim, entah mereka memahami bahasa Kitab Suci mereka atau tidak.

Sekalipun ada berbagai kendala dan ketidakmampuan dalam bahasa Arab, seluruh kaum Muslim memiliki pengetahuan umum tentang pesan terpenting al-Quran. Mereka tahu bahwa mereka diciptakan oleh Sang Pencipta Yang Mahakuasa, Yang Mahatangguh, Yang Mahabijak, dan Yang Mahakasih; mereka diberi jatah umur hingga waktu tertentu di muka bumi ini untuk berzikir mengingat-Nya dan menempuh kehidupan yang penuh dengan ketakwaan dan akhlak mulia; mereka tahu bahwa, di saat kematian, seluruh amal- perbuatan mereka akan diperhitungkan dan dipertanggungjawabkan; akan datang suatu hari ketika seluruh tatanan penciptaan bakal dihancurkan; sesudah peristiwa yang amat sangat dahsyat dan luar biasa ini, terjadilah Hari Kebangkitan—kelahiran-kembali dan dihimpunnya seluruh umat manusia pada hari ketika seluruh amal-perbuatan akan ditimbang, dan Allah SWT akan menentukan keputusan ihwal kehidupan abadi di Surga (*Jannah*) atau di Neraka (*Jahannam*).

Akan tetapi, pengetahuan tentang ajaran-ajaran penting dan utama al-Quran saja tidaklah cukup. Sebab, kaum Muslim perlu juga mengetahui hukum-hukum (*aḥkâm*) tertentu dan khusus untuk berbagai amal-perbuatan, kewajiban, dan tanggung-jawab menyangkut berbagai situasi yang berbeda dalam kehidupan mereka, ihwal yang halal atau diperbolehkan (*al-ḥalâl*) dan ihwal yang haram atau tidak diperbolehkan (*al-ḥarâm*), waktu-waktu dan tatacara melaksanakan berbagai ibadah ritual, dan hal-hal lainnya yang diturunkan dari al-Quran dan Sunnah Nabi saw. Sebagian besar kaum Muslim yang pandai baca-tulis berusaha membaca al-Quran pada tahap tertentu dalam kehidupan mereka untuk memahami kandungannya. Tanpa berbekal pengetahuan tentang bahasa Arab al-Quran, mereka pun menggunakan terjemahannya, meskipun mereka tahu bahwa Kitab Suci al-Quran sendiri sesungguhnya tidak bisa diterjemahkan. Sementara membaca terjemahan al-Quran bisa memberi pengetahuan umum tentang berbagai makna ayat-ayat al-Quran, tindakan membaca seperti ini sarat dengan berbagai problem intelektual dan spiritual, karena orang yang membaca terjemahan al-Quran sesungguhnya tengah membaca sebuah teks yang dihasilkan oleh pikiran manusia lainnya yang terkondisikan oleh ruang, waktu, dan maqam spiritual dan intelektual penerjemahnya. Bahkan, pembaca yang memahami dan mengerti sekalipun tidak bisa menghindari banyak sekali lubang jebakan dari teks yang diterjemahkan.

Selanjutnya, ketidakmampuan untuk secara langsung mengakses kekayaan bahasa berlapis-lapis dari bahasa aslinya makin bertambah parah dengan kurangnya pendidikan yang memadai dalam membaca al-Quran—sebuah Kitab yang tidak cocok dan tak sesuai dengan pola-pola yang sudah akrab dengan mereka yang terdidik oleh sistem pendidikan gaya Barat yang melontarkan berbagai gugatan atau kecaman tertentu pada akal-pikiran semisal ultra-rasionalisme. "Kehilangan kultural dalam terjemahan" ini menimbulkan sejumlah kendala dalam membaca sebuah teks yang beroperasi dalam ranah supra-rasional

dan memerlukan partisipasi simultan dari segenap sumber dan fakultas batiniah yang meliputi hati, akal yang dibimbing oleh wahyu, dan pikiran.

Membaca al-Quran bukanlah peristiwa yang biasa. Orang yang pertama kali membaca atau mendengar al-Quran dibaca—entah ia meyakininya sebagai berasal dari Tuhan atau tidak—akan terkagum-kagum dan tercengang oleh teks yang bukan berasal dari bumi ini. Pikiran awam dan tidak terdidik pun tersentak oleh intensitas perjumpaan dengannya. Seseorang mungkin tengah membaca kisah tentang seorang nabi di masa lalu dan tiba-tiba—menyela kisah ini—datanglah peringatan ihwal sunnah Allah yang akan menghancurkan bangsa dan umat manusia yang melampaui batas dan, segera sesudah itu, menyebut rahmat dan kasih-sayang Allah yang tak terbatas. Al-Quran menawan para pembacanya di tengah-tengah kancah kehidupan sehari-hari mereka dan menggali sumber-sumber spiritual dan intelektual mereka dengan cara yang tidak dilakukan oleh kitab lainnya mana pun. Kekuatan naratifnya, berbagai tamsil evokatifnya, segenap sumpahnya yang kuat dan penuh tenaga, jalan sejarahnya, kecamannya yang terus-menerus dan bertubi-tubi, dan ajakannya yang halus untuk menemukan dan bersemayam dalam ranah kesadaran yang luhur dan tenang entang Allah—semuanya ini berpadu dan melahirkan mekarnya hati dalam diri pembaca yang terbuka dan menimbulkan dahaga tak kunjung terpuaskan akan pencaian dan penelusuran lebih jauh Kitab luar-biasa yang tetap menjadi sumber bimbingan atau tuntunan paling dimuliakan bagi generasi demi generasi umat manusia yang tak terhitung jumlahnya ini.

Dengan segenap kompleksitas dan tuntutannya atas para pembacanya, al-Quran bukanlah sebuah Kitab yang mudah dipahami oleh kaum Muslim dengan segenap kebiasaan mentalnya yang telah dibentuk oleh modernitas. Para pencari kebenaran yang serius dan bersungguh-sungguh pun melihat berbagai terjemahan yang berbeda, tafsir, kamus, media digital, kitab atau buku lainnya yang mengklaim bisa membantu memahami al-Quran. Dalam beberapa dasawarsa belakangan ini, telah terbit banyak sekali terjemahan baru al-Quran dalam berbagai bahasa dengan jumlah penutur besar di dunia ini. Dalam batas tertentu, terjemahan atas materi dan khazanah klasik ini memang sedikit membantu, tetapi orang tidak bisa banyak mendapat manfaat dari khazanah dunia keilmuan klasik tentang al-Quran tanpa beroleh pendidikan dalam membacanya. Sebab, ketika seseorang menjumpai berbagai pendapat yang berbeda—dan kadang-kadang saling bertentangan—dalam kitab tafsir monumental karya al-Thabarî (w. 310 H/923 M) berjudul *Jâmi‘ al-Bayân ‘an Ta’wil Ây al-Qur’ân* atau ketika menemukan ada tujuh sabda Nabi saw. yang berbeda tentang satu ayat al-Quran dalam karya Ibn Katsîr (w. 774 H/1373 M) berjudul *Tafsîr al-Qur’ân al-‘Azhîm*, maka ia perlu memiliki pendidikan yang diperlukan dalam metodologi dan khazanah keilmuan tafsir al-Quran dan hadis Nabi saw. agar tidak kebingungan dalam menghadapi kekayaan khazanah keilmuan Islam itu.

Al-Quran dan Orang-orang Non-Muslim

Jika berbagai jalan menuju al-Quran saja sulit dijangkau oleh kaum Muslim yang tidak berpendidikan di bidang ini atau karena berbagai kendala kebahasaan, maka nyaris bisa dipastikan bahwa jalan-jalan itu pun juga tertutup bagi sebagian besar orang non-Muslim yang banyak sekali jumlahnya. Ini adalah bencana atau petaka besar bagi orang-orang yang belum pernah menjalin hubungan dengan Firman Sang Pencipta mereka yang terkandung dalam Kitab Suci al-Quran ini untuk di masa-masa mendatang, melainkan juga bagi seluruh umat manusia karena hal ini melahirkan kesenjangan yang sangat menganga dan tak bisa dijembatani antara mereka yang mengimani Kitab Suci ini dengan mereka yang tidak mengimaninya. Situasi kontemporer sekarang ini tidak seperti masa lalu ketika berbagai komunitas keagamaan hidup relatif terpisah dan terasing satu sama lain. Menyempitnya dunia dengan cepat dalam sekian banyak ranah eksistensi manusia melahirkan kampung global di mana mustahil atau tidak mungkin kiranya sebuah komunitas keagamaan hidup terpisah dan terasing sendirian. Karenanya, sekarang ini kita semua hidup berdekatan dalam banyak hal bila dipandang dari dimensi ruang dan waktu. Kedekatan berbagai komunitas keagamaan ini melahirkan minat besar pada al-Quran di kalangan orang-orang non-Muslim—sebuah minat yang berangsur-angsur meluas sejak awal 1970-an ketika dunia Muslim semakin dipandang penting oleh Barat karena kekayaan minyaknya—dan semakin meningkat pesat sesudah September 2001.

Jumlah orang-orang non-Muslim Barat yang sesungguhnya telah membuka salah satu terjemahan al-Quran yang ada meningkat secara eksponensial dalam tahun-tahun belakangan ini. Akan tetapi, seorang

pembaca Barat non-Muslim yang tulus sering mengalami perasaan terasing menyeluruh karena perjumpaan pertama kalinya dengan al-Quran. Sesudah membaca beberapa halaman awal al-Quran, sebagian besar pembaca seperti ini merasa mustahil dan tidak mungkin untuk bisa melanjutkannya karena mereka menjumpai sebuah teks tidak seperti yang pernah mereka baca sebelumnya; menurut sudut-pandang khas mereka, tidak ada koherensi atau hubungan-hubungan logis dalam teks al-Quran yang dipandang esensial atau penting bagi pikiran Barat kontemporer. Selain itu, bahkan dalam terjemahan-terjemahan terbaik sekalipun, perumpamaan al-Quran tetaplah asing bagi mereka, belum lagi *totum simul* (totalitas simultan)-nya yang menciptakan-kembali keseluruhan dalam setiap bagian: setiap elemen atau unsur yang membentuk pesan al-Quran, bagaimanapun juga, selalu ada dalam setiap surahnya. Hasilnya, muncullah ketidakpahaman dan kebingungan. Hal ini menyebabkan sebagian pembaca Barat mengolok-olok al-Quran, sementara sebagian lainnya merasa tersentuh dan tergerakkan oleh relung-relung kedalamannya yang tak bisa diduga.

Mereka yang berusaha memahaminya dengan membaca buku-buku tentang al-Quran mungkin menemukan berbagai petunjuk yang berguna dan bermanfaat, tetapi proses ini tidak membuka berbagai jalan langsung menuju al-Quran. Kebanyakan buku tentang al-Quran yang ditulis oleh para sarjana Barat penuh dan sarat dengan muatan Orientalisme yang berusaha lebih memapankan kaidah-kaidahnya sendiri ketimbang menjelaskan teks al-Quran. Kemudian, bidang studi-studi al-Quran kontemporer yang sedang berkembang di berbagai akademi atau perguruan tinggi telah mengaburkan pesan al-Quran melalui metode operasi pembedahannya yang pada umumnya justru menutup-nutupi apa yang sesungguhnya sudah jelas dalam Orientalisme.

Sebaliknya, sebagian besar dunia kesarjanaan atau keilmuan Islam tentang al-Quran tetap tidak bisa diakses oleh orang-orang non-Muslim maupun kaum Muslim terbaratkan karena berbagai alasan semisal gaya-bahasa, premis-premis dasar, persoalan-persoalan kebahasaan, format, dan kandungannya. Tidak diragukan lagi, memang ada beberapa orang di Barat yang telah berhasil mengatasi berbagai kesulitan ini. Beberapa orang istimewa ini meninggalkan wasiat dan kesaksian ihwal perjalanan spiritual dan perjumpaan mereka dengan al-Quran yang bisa menjadi titik-tolak yang bermanfaat dan berguna bagi mereka yang berusaha dengan tulus memahami pesannya.

Al-Quran dan Dunia Akademis

Para sarjana non-Muslim masih menghadapi dilema lainnya ketika mendekati dan menghampiri al-Quran. Berdasarkan definisi, mereka sendiri tidak bisa mengambil posisi apa pun berkenaan dengan asal-usul Ilahiah al-Quran; kewajiban profesional mereka adalah mempertahankan dan menjaga jarak objektif dari objek kajian mereka. Namun, dalam hal ini, objek kajian mereka sendiri—yakni, al-Quran—tidak memungkinkan untuk bersikap netral, karena al-Quran bersikeras dan menuntut agar seseorang tidak lagi mempersoalkan siapa "pengarang"-nya sebelum terlibat lebih jauh. Ini berarti menerima atau menolak klaim al-Quran sebagai Firman Allah (*Kalâm Allâh*) yang sesungguhnya. Konsekuensi logis dari pilihan apa pun yang mereka ambil adalah posisi mereka berkenaan dengan Nabi Muhammad saw. Jika mereka menerima al-Quran sebagai Firman Allah, maka secara otomatis mereka mengimani kebenaran kenabian Muhammad bin ‘Abdullâh saw. Jika mereka menolak klaim al-Quran, maka mereka pun juga menolak kenabian Nabi Muhammad saw. dan, karenanya, kejujuran dan kebenaran posisinya pun rawan dipertanyakan—sesuatu yang telah dilakukan oleh para penulis polemik selama berabad-abad dan berakar dalam karya-karya polemik selama Abad Pertengahan dan Zaman Renaisans di Eropa.

Dilema ini telah diketahui oleh sejumlah sarjana dan ahli di Barat disertai dengan pengakuan bahwa tidak ada solusi atau pemecahan bagi situasi yang sangat sulit seperti ini. Karena tiadanya pemecahan dan penyelesaian, opsi atau pilihan terbaik yang diambil oleh para sarjana atau akademisi adalah mengemukakan berbagai argumen dari mereka yang mengimani al-Quran dan juga mereka yang tidak mengimaninya—sebuah tugas yang sangat sulit mirip mengenakan dua topi sekaligus di kepala pada saat bersamaan. Selain itu, para sarjana dan akademisi non-Muslim pun terpenjara dan tersandera oleh tradisi mereka sendiri: semakin kuat mereka mengklaim objektivitas, mereka pun tidak mampu menghindari dampak dan pengaruh dari karya para pendahulu mereka. Genealogi ini—yang bersifat inheren dalam struktur dunia kesarjanaan akademis itu sendiri—bukan hanya mencakup kajian dan

penelitian sangat detail dan terakumulasi atas segenap bahan sumber, berbagai manuskrip berharga, dan hasil pikiran cemerlang selama berabad-abad, melainkan juga memperhatikan kerangka, berbagai premis, dan bias dari generasi-generasi sebelumnya. Dalam kasus al-Quran, genealogi itu bisa ditelusuri dalam berbagai karya polemik dari penulis-penulis Kristen pra-modern—sebuah tradisi yang melandasi dengan kuat khazanah kesarjanaan atau keilmuan Orientalis tentang al-Quran. Dunia akademis mutakhir mungkin tidak ingin mengakui jejak-jejak dalam berbagai karya misionaris di masa-lalu, tetapi justru menyatakan dengan bangga sebagai telah berjasa melahirkan karya—yang dikiranya—terobosan dari para Orientalis abad ke-19 M, yang hanya memperhalus lapisan tradisi polemik tanpa menolak premis dasarnya dan yang juga pada dasarnya sama-sama menyatakan, seperti tradisi sebelumnya, bahwa teks al-Quran adalah buatan manusia. Dengan sendirinya, khazanah kesarjanaan dan keilmuan Orientalis dan Neo-Orientalis tetap tidak bisa diterima oleh kaum Muslim.

Tentang *Ensiklopedia Lengkap al-Quran (ELQ)*

Berdasarkan dan mengingat latar-belakang historis ini, sejumlah sarjana Muslim telah memprakarsai sebuah proyek internasional untuk menerbitkan *Ensiklopedia Lengkap al-Quran*—sebuah karya referensi atau rujukan unik dalam tujuh jilid yang memuat khazanah dunia kesarjanaan dan keilmuan Islam tentang al-Quran selama empat belas abad dan menegaskan, berikut berbagai sumbernya, premis bahwa al-Quran adalah sebuah teks wahyu sembari tetap mempertahankan norma-norma keilmuan yang sangat tinggi.

ELQ ditujukan kepada para pembaca Muslim maupun non-Muslim, entah mereka adalah para pencari ilmu yang bersungguh-sungguh tentang kedalaman pengetahuan aspek apa pun dari al-Quran atau mereka adalah para ahli dan akademisi yang menekuni studi-studi al-Quran. Bagi seorang pembaca awam, artikel-artikel dalam ensiklopedi ini akan menjelaskan berbagai tema dan konsep fundamental dalam al-Quran dalam bahasa yang sederhana dan mudah dipahami. Para sarjana dan akademisi yang menekuni kajian al-Quran akan menemukan sebuah karya referensi atau rujukan mutakhir yang sangat diperlukan dan belum pernah ada sebelumnya yang menggali dalam-dalam khazanah luas dunia kesarjanaan atau keilmuan Muslim selama seribu lima ratus tahun terakhir ini. Bagi mereka yang menekuni bidang kajian umum studi-studi Islam, *ELQ* akan menjadi sebuah sumber yang sangat membantu, dengan menyuguhkan berbagai rujukan pada ratusan karya klasik yang bertebaran dalam teks-teks yang tidak bisa diakses sebelumnya. *ELQ* juga bakal berfungsi sebagai titik-tolak yang berguna dan bermanfaat bagi riset baru tentang al-Quran di dunia Muslim maupun di Barat, karena akan menyajikan kepada dunia akademis berbagai artikel terpadu dan sangat kaya referensi yang meliputi seMua konsep, sosok, tempat, dan segala sesuatu yang disebutkan dalam al-Quran. Para peneliti dalam berbagai disiplin lainnya yang tidak menekuni studi-studi al-Quran—khususnya mereka yang tidak sanggup mengakses secara langsung khazanah berlimpah sumber-sumber klasik tentang al-Quran karena berbagai kendala kebahasaan—juga akan mendapati *ELQ* sebagai sumber esensial atau penting yang akan memenuhi kebutuhan yang sudah lama dirasakan. []

ENSIKLOPEDIA LENGKAP
AL-QURAN

Volume 1
A—B

Contoh-contoh Artikel

AHMAD (SAW.)

Nama kedua dari Nabi saw. yang digunakan dalam al-Quran dan, seperti nama "Muhammad," yang jarang sekali digunakan sebelumnya oleh bangsa Arab, "Ahmad" adalah bentuk superlatif dalam perbandingan—bentuk *af'al* dari (i) kata-sifat partisip *ḥâmîd*, "pemuji," dan (ii) kata-kerja kala-lampau *ḥamida*, "ia memuji/terpuji," kata-kerja kala-kini *yaḥmadu*, kata-benda infinitif *ḥamd*, *maḥmadah*, dan *taḥmîd*—yang disebutkan hanya sekali saja dalam al-Quran, surah ke-61, Surah al-Shaff, yang juga disebut Surah al-Ḥawâriyyîn (bandingkan al-Suyûthî, *al-Itqân*, Tipe 17), sebagai nubuat atau ramalan Nabi 'Îsâ a.s. bahwa *akan datang seorang nabi sesudahku yang namanya terpuji* (QS al-Shaff, 61:6, *ismuhu aḥmad*), karena nabi yang disebut terakhir ini lebih terpuji dari semua nabi lainnya, yang mereka semua juga sama-sama terpuji (*maḥmûdûn*) dan banyak memuji Allah (*ḥammâdûn*) (lihat al-Baghawî, *Ma'âlim* dan al-Qurthûbî, *Jâmi'*, *sub* QS al-Shaff, 61:6; al-Râghib, *al-Mufradât*, s.v. *ḥ-m-d*). Ayat al-Quran tersebut biasanya diterjemahkan sebagai berikut: *Dan (ingatlah) ketika 'Îsâ putra Maryam berkata, "Wahai Bani Israil, aku adalah Rasul Allah yang diutus kepada kalian, membenarkan kitab Taurat yang datang sebelumku, dan memberitakan kabar-gembira tentang datangnya seorang rasul sesudahku yang namanya adalah Ahmad,…"* (QS al-Shaff, 61:6). Nama seperti ini, seperti nama Yahyâ (bandingkan QS Maryam, 19:7), belum pernah diberikan kepada seorang nabi mana pun sebelumnya (lihat Ahmad, *Musnad*, "al-'Asyarat al-Mubasysyarîn bi al- Jannah," *Musnad 'Alî bin Abî Thâlib*; hadis ini *ḥasan*, menurut al-Ḥaitsamî, *Majma'*, "Thahârah: Tayammum") agar makna kenabian pun tidak diragukan lagi.

Sifat Keterpujian

Ḥamd adalah pujian (*tsanâ'*) yang diberikan kepada tindakan terpuji sukarela, disertai dengan kerelaan sungguh-sungguh (*ridhâ*), dan keduanya ini adalah cabang dan sekaligus puncak rasa syukur (*syukr*)—karena, tidak seperti yang disebut terakhir, pujian mengumumkan berbagai kebaikan di masa lalu dan bisa berupa wujud rasa syukur. Oleh karena itu, Ibn 'Abbâs mengatakan, "Orang yang tidak memuji-Nya sama artinya dengan tidak bersyukur kepada Allah" (lihat *Tafsîr Ibn Abî Ḥâtim*, *Tafsîr al-Thabarî*, dan *Tafsîr al-Baidhawî*, *sub* QS al-Baqarah, 1:2; al-'Askarî, *al-Furûq*, hlm. 39-40; al-Thanâḥî, *Min Asrâr al-Lughah*, s.v. *ḥ-m-d*). Akan tetapi, bentuk *aḥmad* bisa memiliki satu atau lebih dari makna-makna berikut ini:

- kata-kerja kala-kini dan kala-mendatang untuk orang-pertama tunggal yang berarti "memuji."
- kata-benda deskriptif dalam pengertian pasif dengan ciri yang inheren atau melekat padanya seperti dalam kata *abyadh* (putih), *akhdhar* (hijau), dan sebagainya, yang berarti "bersifat terpuji."
- kata-benda deskriptif yang sama dalam bentuk pasif—yang identik dengan *muḥammad*, *maḥmûd*, dan *ḥamîd*—bermakna "sangat terpuji" dan "lebih/paling terpuji" (lihat Ibn Fâris, *Mu'jam al-Maqâyis*, s.v. *ḥ-m-d* dan *Asmâ' Rasûl Allâh*, hlm. 31; Ibn Sîda, *al-Muḥkam*, s.v. *ḥ-m-d*).

Al-Qurthubî (*sub* QS al-An'âm, 6:26) mengutip sebuah bait syair yang dinisbatkannya kepada Abû Thâlib, paman Nabi saw., di mana kata *aḥmad* digunakan sebagai kata-sifat superlatif dalam konsruk genitif maupun sebagai nama-diri yang diikuti oleh tiga sifat:

Wa Allâh yasyhadu anna a/Aḥmada mushthafan
mustaqbalun fî al-shâliḥîna karîmu
Allah bersaksi bahwa yang paling terpuji dari pilihan [-Nya]
pun terkemuka di antara orang-orang salih dan mulia
atau:
Allah bersaksi bahwa Ahmad pun dipilih [oleh-Nya],
dan terkemuka di antara orang-orang salih, dan mulia

Sebuah Nama Kuno dan Mulia

Dengan demikian, nama Ahmad secara formal mengisyaratkan dan menandakan bahwa Nabi saw. memadukan kemuliaan dan keutamaan dalam kepribadiannya, status orang yang memuji Allah sebelumnya, lebih dan lebih baik dari makhluk lainnya mana pun, karena ia sendiri dipuji oleh-Nya secara lebih layak dan utama ketimbang makhluk lainnya mana pun, sang pemilik eksklusif "Surah al-Hamd" (Surah al-Fâtihah) di antara para nabi (lihat al-Nasâ'î, *Iftitâh*, "Ta'wîl 'an Qaul Allâh *Wa Laqad Âtainâka Sab'an min al-Matsânî*"; al-Tirmidzî, *Fadhâ'il al-Qur'ân*, "Mâ Jâ'a fî Fadhl Fâtihah al-Kitâb," hadis ini *hasan* sahih), "yang paling agung dan mulia dari para pemuji, yang terbaik dari mereka yang terpuji, yang paling banyak dipuji, *ahmad al-mahmûdîn* dan *ahmad al-hâmidîn*; bersamanya panji pujian di Hari Kebangkitan kelak, sehingga kesempurnaan pujian akan diparipurnakan baginya dan sifat keterpujiannya akan dipermaklumkan di segenap tataran tersebut, sementara Allah SWT akan mengangkatnya ke maqam terpuji sebagaimana Dia janjikan kepadanya. Di sana, yang pertama dan yang terakhir akan memujinya karena syafaatnya kepada mereka" (lihat 'Iyâdh, *al-Syifâ'*, III, "Fî Asmâ'ih 'Alaihi al-Salâm"), yang syafaat dan pujian meliputi orang-orang tak beriman juga [*ahl al-jam' kulluhum*] (bandingkan al-Bukhârî, *Zakât*, "Man Sa'ala al-Nâs Takatstsuran").

> Sebagaimana diriwayatkan oleh lebih dari lima sahabatnya, Nabi saw. juga bersabda:
> Sesungguhnya, aku [sudah] menjadi Penutup Para Nabi di sisi Allah ketika Adam masih berwujud adonan tanah lempung. Akan kuterangkan kepada kalian makna (*ta'wîl*) [atau "awal" (*awwal*)] dari hal ini. Itulah doa dari ayahku Ibrâhîm (QS al-Baqarah, 2:129) dan kabar-gembira saudaraku 'Îsâ kepada kaumnya (QS al-Shaff, 61:6); dan apa yang dilihat oleh ibuku sewaktu aku dilahirkan: tampak oleh ibuku cahaya yang menerangi istana-istana di Syria-Palestina sehingga ibuku bisa melihatnya (lihat Ahmad, *Musnad al-Syâmiyyîn*, hadis ini diriwayatkan dari al-'Irbâd bin Sâriya—sebuah riwayat sahih menurut dua editor *Musnad* yang berbeda, yakni Hamzah al-Zain [13:282 §17086, 13:285 §17098] dan Syu'aib al-Arna'ûth [28:382 §17151, 28:395 §17163] di antaranya).

Riwayat-riwayat yang dhaif atau lemah dalam karya Ibn Sa'd (w. 230 H/kira-kira 845 M) dan al-Baihaqî (384-458 H/994-1066 M) dalam bab tentang berbagai mukjizat pra-kenabian menyatakan bahwa, pada waktu itu, ibu Nabi saw., Âminah bint Wahab, disuruh—dalam mimpi—untuk menamainya Ahmad (lihat *al-Thabaqât al-Kubrâ*, 1:125-126; *Dalâ'il al-Nubuwwah*, 1:82).

Dengan demkian, selain penekanan linguistik atau kebahasaannya, penggunaan nama "Ahmad" dalam ayat al-Quran juga mencerminkan keunggulan historis dan kreasionalnya atas nama "Muhammad," rangkaian pujian yang disiratkan leh yang disebut terdahulu, dan berbagai konotasi ukhrawinya:

> "Ahmad" dipilih sebagai namanya, alih-alih "Muhammad," meski yang disebut terakhir ini adalah namanya yang paling mulia, karena alasan-alasan berikut ini: (i) ia disebut-sebut dalam Injil dengan nama itu (lihat di bawah, bagian "Paraclete: Sang Terpuji"); (ii) ini adalah namanya di langit; dan (iii) pujiannya kepada Allah melampaui pujian seluruh makhluk kepadanya di dunia ini dan di Hari Kebangkitan nanti. Karena itu, pujiannya ada terlebih dahulu sebelum syafaatnya untuk matnya, sementara pujian seluruh makhluk kepadanya pun mengikutinya (lihat al-Shâwî, *Hâsyiyah 'alâ al-Jalâlain*, sub QS al-Shaff, 61:6; bandingkan al-Zurqânî, *Syarh al-Mawâhib*, 3:174-175; keduanya sesudah 'Iyâdh, *al-Syifâ'*, III, "Fî Asmâ'ih 'Alaih al-Salâm").

Hubungan dengan Risalah-risalah Agama Sebelumnya

> Setiap nabi telah memberitahu umat nya sebelumnya tentang sang Nabi Terakhir, tetapi Allah SWT memilih 'Îsâ dengan menyebutkan hal ini, karena ia adalah yang terakhir dari mereka dalam rangkaian kenabian sebelum nabi kita, Nabi saw. Demikianlah, Dia menjelaskan bahwa kabar-gembira ihwal kedatangannya melibatkan setiap nabi berturut-turut hingga berakhir dengan 'Îsâ (lihat al-Qusyairî, *Lathâ'if al-Isyârât*, sub QS al-Shaff, 61:6).

Bahwa "setiap nabi telah memberitahu umatnya sebelumnya tentang sang Nabi Terakhir" tersirat dalam Perjanjian Allah dengan seluruh nabi (QS Ali 'Imrân, 3:81) dan diilustrasikan oleh doa Ibrâhîm:

"Tuhan kami, dan utuslah di antara mereka seorang rasul dari kalangan mereka sendiri yang akan membacakan kepada mereka ayat-ayat-Mu dan mengajari mereka al-Kitab dan hikmah dan menyucikan mereka,…" (QS al-Baqarah, 2:129), yang kepadanya Nabi saw. dirujuk dalam hadis yang diriwayatkan dari al-'Irbâd bin Sâriya tersebut di atas. Berbagai riwayat dengan kadar bobot yang beragam menyebutkan Âdam, Nûh, Ibrâhîm, Mûsâ, 'Îsâ, dan para nabi lainnya atau berbagaiKitab Suci mereka sebagai memiliki pengetahuan tentang sang Nabi Terakhir dan umatnya, terutama riwayat dari Ibn 'Abbâs yang bertanya kepada Ka'b al-Ahbâr, mantan rabbi Yahudi: "Bagaimana sifat-sifat Rasulullah saw. yang engkau temukan tertulis dalam Taurat?" Ia menjawab:

> Kami mendapatinya bernama Muhammad bin 'Abdullâh. Tempat-kelahirannya adalah Makkah, tempat hijrahnya Thâba, dan kerajaannya mencapai Syria-Palestina. Ucapannya tidak kasar atau tidak riuh-rendah seperti di pasar. Ia tidak membalas keburukan dengan keburukan, melainkan memberi maaf dan ampunan. Umatnya adalah para pemuji yang hebat (*al-hammâdûn*). Mereka memuji Allah dalam setiap keadaan—suka maupun duka—dan menyanjung Allah tinggi-tinggi. Mereka membersihkan segenap anggota tubuh mereka, mengenakan selendang di pinggang, dan berbaris lurus untuk menunakan shalat seperti yang mereka lakukan untuk peperangan. Suara mereka di tempat-tempat ibadah mereka seperti dengungan lebah. Suara muazin mereka bisa terdengar di udara dan angkasa (lihat al-Dârimî, *Muqaddimah*, "Shifah al-Nabî fî al-Kutub qabla Mab'atsih," melalui Abû Marwah, seorang periwayat yang keandalannya tidak dketahui; lihat juga, Ludhianvi, *Asmâ'*, 1:85-86, sub "Ahmad").

Telah ditunjukkan bahwa ada lima orang nabi yang memiliki masing-masing dua nama di dalam al-Quran: "Ahmad dan Muhammad saw.; 'Îsâ dan al-Masîh; Dzûl-Kifl dan Ilyâs; Isrâ'îl dan Ya'qûb; Yûnus dan Dzûn-Nûn a.s." (lihat *Kitâb al-'Ain*, 3:189). Nabi saw. sendiri memasukkan "Ahmad" di antara nama-nama utamanya dalam riwayat berikut yang dituturkan dari sepuluh Sahabat yang berbeda: "Aku memiliki nama-nama khusus: aku adalah Muhammad, dan akulah Ahmad, al-Hâsyir (Penghimpun, yakni memimpin di Hari Kebangkitan kelak), al-Mâhî (Pembasmi, yakni kekafiran), dan al-'Âqib (Penutup, yakni Para Nabi dan kenabian)" (lihat al-Bukhârî, *Tafsîr*, "Qauluhu Ta'âlâ *Min ba'dî Ismuhu Ahmad*"; Muslim, *Fadhâ'il*, "Fî Asmâ'ih"; al-Tirmidzî, *Adab*, "Mâ Jâ'a fî Asmâ' al-Nabî"; al-Suyûthî, *al-Nahjah*, Pendahuluan hlm. 29-40), "dalam pengertian," kata Qâdhî 'Iyâdh (471-544 H/sekitar 1078-1149 M), "bahwa nama-nama ini ditemukan berbagai kitab suci kuno dan di kalangan para pemuka dalam berbagai komunitas agama sebelumnya; dan Allah yang lebih mengetahui" (lihat 'Iyâdh, Syifâ', III, "Fî Asmâ'ih 'Alaih al-Salâm").

Paraclete: Sang Terpuji

Karena kerusakan, penyimpangan, dan penghapusan berbagai kitab suci sebelum al-Quran memperdebatkan nilai probatifnya dari sudut-pandang kaum Muslim, sekadar ingin tahu saja bahwa sebagian ulama tafsir al-Quran dan beberapa ahli tentang aliran-aliran sesat yang menyimpang—di antara yang paling awal, al-Firyâbî (w. 301 H/sekitar 914 M), dalam Bab 15 karyanya *Dalâ'il al-Nubuwwah*, yang berjudul "Tentang Kabar Gembira Para Nabi ihwal Kenabiannya"—merekam gema kenabian "Ahmad" (QS al-Shaff, 61:6) dalam utusan Tuhan yang diidentifikasi oleh kata bahasa Yunani *paraklētŏs* (diucapkan *para-KLAYtos*) di beberapa tempat dalam Kitab Injil kanonik:

> Dan aku akan minta kepada Bapa, dan Dia akan memberimu seorang *paraklētŏs* yang lain,… (Yohanes 14:16)
>
> Tetapi sang *paraklētŏs*, yakni Roh Kudus, yang akan diutus oleh Bapa dalam nama-Ku, Dia akan mengajarimu segala sesuatu,… (Yohanes 14:26)
>
> Namun, jika sang *paraklētŏs* yang akan Kuutus dari Bapa datang, yaitu Roh Kebenaran yang keluar dari Bapa, Dia akan bersaksi tentang Aku (Yohanes 15:26).

> … Adalah lebih berguna bagi kamu jika Aku pergi: sebab, jikalau Aku tidak pergi, sang *paraklētŏs* itu tidak akan datang kepadamu,… (Yohanes 16:7).

di mana kata *paraklētŏs* dalam beberapa ayat Injul di atas diterjemahkan berbeda-beda sebagai perantara, penghibur, penganjur, penasehat, penggembira. Contoh ayat Injil yang disebut terakhir ini menegaskan dengan jelas bahwa kedatangan "Paraclete yang lain" adalah "terpuji" (*ahmad*) dengan tetap hidupnya 'Îsâ di Bumi. "Ia akan memuji-Ku" (Yohanes 16:14) dipahami oleh Nabi Muhammad saw. sebagai penegasan gemilang atas kemanusiaan ''Îsâ a.s.:

> … Injil pun memuat doa dan permohonan al-Masîh a.s., "Ya Allah, utuslah *al-Bâraqlît* agar orang-orang mengetahui bahwa Anak Manusia adalah manusia juga." Abû Muhammad (Ibn Hazm) mengatakan—semoga Allah meridhainya: sudah sangat jelas, gamblang, dan terang-benderang bagi siapa saja yang mengerti dan memahami bahwa al-Masîh a.s. mengetahui bahwa umatnya melampaui batas dan mengklaim bahwa ia adalah anak Allah. Oleh karena itu, ia memohon dan berdoa kepada Allah agar mengutus seseorang yang menunjukkan dengan jelas kepada manusia bahwa ia bukanlah Tuhan atau anak Tuhan dan hanya manusia biasa yang dilahirkan oleh seorang wanita yang juga manusia biasa. Bukankah nabi yang datang sesudahnya dan menunjukkan hal ini dengan jelas—tak lain dan tak bukan—adalah Nabi Muhammad saw.? Ini sudah sangat jelas bagi siapa saja yang berpikiran sehat dan bersikap adil. Kita memohon kepada Allah untuk memberikan rasa syukur kepada siapa saja yang Dia anugerahi petunjuk! (*al-Fishal* 1:112).

Istilah *paraklētŏs* diterjemahkan dalam berbagai Kitab Injil versi Syria sebelum Justinian (w. 566 M) sebagai *mnhmnâ* (diucapkan dengan huruf vokal *munhaminna* dan *manhamanna* masing-masing oleh al-Syumunnî dan Ibn Dihya) yang bermakna kurang-lebih lima hal yang sama. Kedua kata berbahasa Yunani dan Syria itu dikutip dalam berbagaikitab *Sîrah* paling awal dan tercantum dalam berbagai resensi tentang nama-nama Nabidan leksikon berbagai istilah yang dialihkan ke dalam bahasa Arab (lihat Ibn Hisyâm, *al-Sîrah* 1:232-233; al-Tallawî, *Abda' al-Bayân*, sub QS al-Shaff, 61:6; al-Suyûthî, *al-Nahjah*, hlm. 250-251; al-Khafâjî, *Syifâ' al-'Alîl*, hlm. 87; dan juga berbagai artikel di *Muslim World*).

Beberapa sarjana Muslim modern menegaskan—di antaranya penerjemah al-Quran ke bahasa Inggris dari Bohra, Abdullâh Yûsuf 'Alî (w. 1953 M) dan penulis dari al-Azhar, Ahmad Hijâzî Saqqâ—bahwa, alih-alih *paraklētŏs*, dalam naskah induk dan aslinya justru tertulis *periklytŏs* (diucapkan *peri-klu-TOS*)—yang berarti termasyhur, terkenal—atau kedua-duanya secara berdampingan. Varian terakhir ini diberangus sejak dini dalam transmisi manuskrip, mungkin karena dikelirukan demi sebuah diplologi. Sementara *periklytŏs* tampak terlalu mencolok dan jelas bersinonim dengan nama-nama Nabi saw. sebagai hanya sebuah kebetulan alliteratif, toh *paraklētŏs* sendiri justru sudah cukup senada dengan status terpujinya dalam ayat *Maqâm Mahmûd* (QS al-Isrâ', 17:79) dan d eskripsi sebagai *rahmatan li al-'âlamîn* (QS al-Anbiyâ', 21:107) dan *terasa olehnya penderitaan kalian, sangat mencemaskan kalian, sangat santun dan sayang kepada orang-orang beriman* (QS at-Taubah, 9:129). Kemudian, sumber yang sama mengandung berbagai kesamaan bertubi-tubi yang dikenali oleh kaum Muslim sebagai kesamaan-kesamaan yang sangat jelas dan tidak diragukan lagi, berikut banyak lainnya yang tak terhitung jumlahnya di dalam Kitab Injil (lihat al-Qarâfî, *al-Ajwibah*, hlm. 165-166; 'Alî, *Holy Qur'ân*, sub QS Ali 'Imrân, 3:81, hlm. 148, catatan no. 416 dan sub QS al-Shaff, 61:6, hlm. 1461, catatan no. 5438; Saqqâ, *Hidâyât*, hlm. 98, catatan no. 1; Mufassir, "Who is the Paraclete?").

Kepustakaan

Ahmad bin Muhammad bin Hanbal, *al-Musnad*, 20 jilid, editor Ahmad Syâkir dan Hamzah Ahmad al-Zain (Kairo: Dâr al-Hadîts, 1995).

———, *al-Musnad*, 50 jilid, editor Syu'aib al-Arnâ'ûth *et al* (Beirut: Mu'assasah al-Risâlah, 1999-2001).

'Alî, 'Abdullâh Yûsuf, *The Holy Qur'ân: Text, Translation, and Commentary*, edisi revisi baru (Brentwood, MD: Amana Corporation, 1409 H/1989 M).

al-'Askarî, Abû Hilâl, *al-Furûq fî al-Lughah*, edisi ke-3 (Beirut: Dâr al-Âfâq al-Jadîdah, 1979).

al-Baghawî, Abû Muhammad al-Husain bin Mas‘ûd al-Farrâ’, *Tafsîr al-Baghawî al-Musammâ Ma‘âlim al-Tanzîl*, editor ‘Abd al-Razzâq al-Mahdî, 5 jilid (Beirut: Dâr Ihyâ’ al-Turâts al-‘Arabî, 1420 H/2000 M).

al-Baidhawî, Nâshir al-Dîn Abû Sa‘îd ‘Abd Allâh bin ‘Umar, *Tafsîr al-Baidhawî al-Musammâ Anwâr al-Tanzîl wa Asrâr al-Ta’wîl*, 3 jilid, editor Muhammad Shubḥî bin Hasan Ḥallâq dan Maḥmûd Aḥmad al-Athrasy (Damaskus: Dâr al-Rasyîd; Beirut: Mu’assasah al-Îmân, 2000 M).

al-Baihaqî, Abû Bakr Ahmad bin al-Ḥusain, *Dalâ’il al-Nubuwwah wa Ma‘rifah Aḥwâl Shâḥib al-Syarî‘ah*, 7 jilid, editor ‘Abd al-Mu‘thî Amîn Qal‘ajî (Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1405 H/1985 M).

al-Farâhîdî, Abû ‘Abd al-Raḥmân al-Khalîl bin Ahmad, *Kitâb al-‘Ain*, 8 jilid, editor Mahdî al-Makhzûmî dan Ibrâhîm al-Sâmarrâ’î (Baghdâd: al-Jumhûriyyah al-‘Irâqiyyah, Wizârah al-Tsaqâfah wa al-I‘lâm, Dâr al-Rasyîd: Tauzî‘ al-Dâr al-Wathaniyyah, 1980-1985 M).

al-Firyâbî, Ja‘far bin Muhammad bin al-Hasan, *Dalâ’il al-Nubuwwah*, editor Amir Hasan Shabrî (Kairo?: Dâr al-Hirâ’, 1986).

Guthrie, A. dan E.F.F. Bishop, “The Paraclete, Almunhamanna, and Aḥmad,” *The Muslim World*, XLI (1951), 251-256.

al-Ḥaitsamî, ‘Alî bin Abî Bakr, *Majma‘ al-Zawâ’id wa Manba‘ al-Fawâ’id*, 10 jilid (Kairo: Dâr a-Rayyân li al-Turâts, 1407 H/1987 M).

Ibn Abî Ḥâtim, ‘Abd al-Raḥmân bin Muhammad bin Idrîs al-Râzî, *Tafsîr al-Qur’ân al-‘Azhîm Musnadan ‘an Rasûl Allâh Shallâ Allâh ‘Alaihi wa Sallam wa al-Shaḥâbah wa al-Tâbi‘în*, 14 jilid, editor As‘ad Muhammad al-Thayyib (Makkah dan Riyâdh: Maktabah Nizâr Mushthafâ al-Bâz, 1417 H/1997 M).

Ibn Fâris, Abû al-Ḥusain Ahmad, *Asmâ’ Rasûl Allâh—shallâ Allâh ‘Alaihi wa sallam— wa Ma‘ânihâ*, editor Mâjid al-Dzahabî (Kuwait: Mansyûrât Markaz al-Makhthûthât wa al-Turâts wa al-Watsâ’iq, 1409 H/1989 M).

———, *Mu‘jam Maqâyis al-Lughah*, 6 jilid, editor ‘Abd al-Salâm Hârûn (Beirut: al-Dâr al-Islâmiyyah, 1410 H/1990 M).

Ibn Ḥazm, Abû Muhammad ‘Alî bin Ahmad al-Zhâhirî, *al-Fishal fî al-Milal wa al-Ahwâ’ wa al-Niḥal*, berikut *al-Milal wa al-Niḥal* karya al-Syahrastânî, 4 jilid (Kairo: al-Mathba‘ah al-Adabiyyah, 1317/sekitar 1899 M).

Ibn Hisyâm al-Ma‘âfîrî, Abû Muhammad ‘Abd al-Mâlik, *al-Sîrah al-Nabawiyyah*, 4 jilid dalam 2 buku, editor Musthafâ al-Saqqâ *et al*, edisi ke-2 (Beirut: Dâr al-Wifâq, 1375 H/1955 M).

Ibn Sa‘ad bin Manî‘ al-Zuhrî, Muhammad, *al-Thabaqât al-Kubrâ*, 11 jilid, editor ‘Alî Muhammad ‘Umar (Kairo: Maktabah al-Khanjî, 1421 H/2001 M).

Ibn Sîda, ‘Alî bin Ismâ‘îl, *al-Muḥkam wa al-Muḥîth al-A‘zham fî al-Lughah*, 7 jilid, editor Ḥusain Nashshâr *et al* (Kairo: Ma‘had al-Makhthûthât bi-Jâmi‘ah al-Duwal al-‘Arabiyyah, 1377 H/1958 M).

‘Iyâdh bin Mûsâ al-Yaḥshubî, *al-Syifâ’ bi-Ta‘rîf Ḥuqûq al-Mushthafâ*, editor ‘Abduh ‘Alî Kausyak (Damaskus: Maktabah al-Ghazâlî; Beirut: Dâr al-Faiḥâ’, 1420 H/2000 M).

al-Khafâjî, Syihâb al-Dîn Ahmad bin ‘Umar, *Syifâ’ al-‘Alîl fî Mâ Kalâm al-‘Arab min al-Dakhîl*, editor Muhammad Kasysyâsy (Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1418 H/1998 M).

Ludhianvi, Abu Anees Muhammad Barkat Ali, *Asmâ’ al-Nabî al-Karîm: The Bounteous Names of the Holy Prophet Muhammad Shallâ Allâh ‘Alaihi wa Sallam*, 3 jilid (Faisalabad: Dar-ul-Ehsan, 1417 H/1997 M).

Mufassir Sulayman Shahid, “Who is the Paraclete?” dalam *Impact International* 3, no. 15 (28 December 1973-10 January 1974) 1-2; (22 February 1974-7 March 1974) 10.

Jones, L. Bevan, “The Paraclete or Mohammed: The Verdict of an Ancient Manuscript,” *The Muslim World* X (1920) 112-125.

al-Qarâfî, Syihâb al-Dîn Ahmad bin Idrîs, *al-Ajwibah al-Fâkhirah ‘an al-As’ilah al-Fâjirah* (Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1406 H/1986 M).

al-Qurthubî, Abû ‘Abd Allâh Muhammad bin Ahmad, *al-Jâmi‘ li-Ahkâm al-Qur’ân wa al-Mubayyin li-Mâ Tadhammanahu min al-Sunnah wa Ây al-Furqân*, 24 jilid, editor ‘Abd Allâh bin ‘Abd al-Muhsin al-Turkî dan Muhammad Ridhwân ‘Araqsûsî (Beirut: Mu’assasah al-Risâlah, 1427 H/2006 M).

al-Qusyairî, Zain al-Islâm Abû al-Qâsim ‘Abd al-Karîm bin Hauzân bin ‘Abd al-Mâlik al-Naisâbûrî, *Lathâ’if al-Isyârât: Tafsîr Shûfî Kâmil li al-Qur’ân*, 6 jilid, editor Ibrâhîm Bayyûnî (Kairo: al-Hai’ah al-Mishriyyah al-‘Âmmah li al-Ta’lîf wa al-Nasyr,1390 H/1971 M).

al-Râghib al-Ashfahânî, Abû al-Husain al-Qâsim bin Muhammad bin al-Mufadhdhal, *Mufradât Alfâzh al-Qur’ân*, editor Shafwân ‘Adnân Dâwûdî, edisi ke-4 (Damaskus: Dâr al-Qalam, 1430 H/2009 M).

Saqqâ, Ahmad Hijâzî (editor), *Hidâyah al-Hayârâ fî Ajwibah al-Yahûd wa al-Nashârâ li Ibnal-Qayyim*, edisi ke-4 (Kairo: Matktabah al-Qayyimah, 1407 H/1987 M).

al-Shâwî, Ahmad bin Muhammad al-Mâlikî, *Hâsyiyah al-‘Allâmah al-Shâwî ‘alâ Tafsîr al-Jalâlain*, berikut *Tafsîr al-Jalâlain* karya al-Mahallî dan al-Suyûthî, 4 jilid (Kairo: al-Maktabah al-Kubrâ, 1295 H/1878 M; Beirut: Dâr al-Jîl, t.p., edisi cetak-ulang).

al-Suyûthî, Jalâl al-Dîn ‘Abd al-Rahmân, *al-Itqân fî ‘Ulûm al-Qur’ân*, 2 jilid, editor Mushthafâ Dîb al-Bughâ (Damaskus dan Beirut: Dâr Ibn Katsîr, 1414 H/1993 M).

———, *al-Nahjah al-Sawiyyah fî Asmâ’ al-Nabawiyyah*, editor Ahmad ‘Abd Allâh Bâjûr (Kairo: al-Dâr al-Mishriyyah al-Lubnâniyyah, 1421 H/2001 M).

al-Tallawî al-Faqîrî al-‘Abbâsî, Muhammad Badr al-Dîn bin al-Mullâ Darwîsy, *Tafsîr Abda‘ al-Bayân li Jamî‘ Ây al-Qur’ân* (Izmir: Dâr al-Nîl, 1413 H/1992 M).

al-Thanâhî, Mahmûd Muhammad, *Min Asrâr al-Lughah fî al-Kitâb wa al-Sunnah: Mu‘jam Lughawî Tsaqâfî*, 2 jilid (Makkah: al-Maktabah al-Makkiyyah; Ammân: Dâr al-Fath li al-Dirâsât wa al-Nasyr, 1428 H/2008 M).

Watt, W. Montgomery, “His Name is Ahmad,” *The Muslim World* XLIII (1953) 110-117.

al-Zurqânî, Muhammad bin ‘Abd al-Bâqî, *Syarh al-Mawâhib al-Lâduniyyah*, berikut *al-Mawâhib al-Laduniyyah bi al-Minah al-Muhammadiyyah* karya al-Qasthallânî, 8 jilid, editor Ibrâhîm ‘Abd al-Ghaffâr al-Dusûqî *et al*, terbitan Khedive Mesir Ismâ‘îl bin Muhammad (Kairo: 1291 H/1874 M).

Lihat juga: Murid-murid ‘Îsâ; Muhammad; Ahlul Kitab; Taurat

Gibril Fouad Haddad

‘ARAFÂT

‘Arafât adalah nama padang atau tanah-lapang tempat berlangsungnya wukuf ibadah haji (*wuqûf al-hajj*) pada Hari ‘Arafah, tanggal 9 Dzû al-Hijjah dan—secara lebih luas lagi—nama pilar atau rukun (*rukn*) paling utama dan paling penting dari ibadah haji, yakni wukuf itu sendiri. ‘Arafah adalah bentuk ejaan lainnya dari ‘Arafât, disebutkan satu kali dalam al-Quran (QS al-Baqarah, 2:198), dan diisyaratkan dalam ayat al-Quran berikut ini: *Bukanlah suatu dosa atas kalian bila kalian mencari anugerah dari Tuhan kalian. Karenanya, jika kalian berangkat beramai-ramai dari ‘Arafât, maka berzikirlah menyebut nama Allah di* al-Masy‘ar al-Harâm *(tempat-tempat syiar yang suci) dan berzikirlah menyebut nama-Nya seperti telah ditunjukkan-Nya kepada kalian, meskipun sebelumnya kalian termasuk golongan orang-orang yang sesat. Kemudian, berangkatlah kalian beramai-ramai dari tempat bertolaknya orang banyak dan mohonlah ampun kepada Allah. Sungguh, Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang* (QS al-Baqarah, 2:198-199). Beberapa Sahabat Nabi saw. dan banyak ulama tafsir kurun awal juga memandang frase “Hari Haji Akbar” (*al-yaum al-hajj al-akbar*) dalam al-Quran (QS al-Taubah, 9:3) sebagai Hari ‘Arafah, sementara sebagian yang lain menisbatkannya pada Hari Raya Kurban pada tanggal 10 Dzû al-Hijjah (lihat al-Thabarî, *Jâmi‘ al-Bayân*, sub QS al-Taubah, 9:3).

Derivasi dan Definisi

Diturunkan dari akar-kata [‘-*r*-*f*], ‘Arafât adalah kata-benda nama-diri tunggal dalam bentuk jamak, sama seperti *muslimât* (perempuan Muslim) dan *mu’minât* (perempuan Mukmin). Kata ini tidak dijamakkan dan tidak boleh menerima kata-sandang “*al-*” (lihat Ibn Manzhûr, *Lisân*, sub ‘-*r*-*f*; al-Zabîdî, *Tâj*; al-Râghib, *Mufradât*; al-Fairûzâbâdî, *Qâmûs*). Kata-kata serumpun lainnya dari akar-kata tiga huruf yang sama meliputi *‘arafa* (mengenal dan mengetahui); *a‘râf* (puncak-puncak ketinggian); *‘arf* (wewangian); dan *‘urf* (adat-istiadat, kepantasan). Menurut ‘Alî bin Abî Thâlib r.a., Padang ‘Arafât dinamai demikian karena “Allah SWT mengutus Jibrîl kepada Ibrâhîm a.s. untuk menunaikan ibadah haji bersamanya. Ketika mereka sampai di ‘Arafât, Jibrîl bertanya kepada Ibrâhîm: ‘Tahukah engkau [tempat ini]?’ Ibrâhîm menjawab, ‘Ya, aku sudah tahu [*qad ‘araftu*],’ karena Ibrâhîm sudah pernah dua kali pergi ke tempat itu sebelumnya. Demikianlah tempat itu dinamai ‘Arafât” (lihat al-Thabarî, *Jâmi‘ al-Bayân*, sub QS al-Baqarah, 2:198). Al-Thabarî (w. 310 H/923 M) juga menuturkan berbagai riwayat serupa dari ‘Ibn ‘Abbâs r.a. dan Ibn ‘Umar r.a. Konon, nama ini diberikan kepada padang tersebut karena Adam a.s. dan istrinya berjumpa di sana sesudah mereka turun dari Surga (Ibn Manzhûr, *Lisân*, sub ‘-*r*-*f*; al-Raghîb, *Mufradât*; Ibn Fâris, *Maqâyis*; Fairûzâbâdî, *al-Qâmûs*; al-Zabîdî, *Tâj*, sub ‘-*r*-*f*). Alasan-alasan lain yang disebutkan untuk asal-usul nama itu mencakup: (i) ia adalah tempat yang disucikan dan diagungkan atau dimuliakan (al-Râghib, *Mufradât*; Fairûzâbâdî, *al-Qâmûs*, sub ‘-*r*-*f*); dan (ii) ia adalah tempat di mana hamba-hamba Allah hadir di haribaan Allah SWT melalui berbagai doa dan amal ibadah (Yâqût, *Buldân*, sub *‘Arafât*; al-Râghib, *Mufradât*, sub ‘-*r*-*f*). Selain ‘Arafât, beberapa kata serumpun lainnya dari akar-kata ‘-*r*-*f* terdapat 70 kali dalam al-Quran.

Lokasi Geografis

Berbatasan di sebelah utara dengan Bukit ‘Arafah, padang yang dulu pernah menghijau dan dihuni (Yaqût, *Buldân*, “‘Arafât”) di jalan menuju Thâ’if itu kini adalah kawasan padang pasir yang panas membara di mana hanya ada sedikit semak-belukar saja yang bisa tumbuh. Padang ini terletak di luar kawasan tanah suci (*al-harâm*), kira-kira 20 km di sebelah timur Makkah. Panjang maksimum Padang ‘Arafât kira-kira 13 km di sepanjang poros utara-selatan dan lebar maksimumnya adalah 7 km di sepanjang poros timur-barat; koordinat geografisnya adalah 21º 21’ 34” utara dan 39º 57’ 59” timur. Di sebelah timur, Padang ‘Arafât berbatasan dengan pegunungan Thâ’if; di sebelah selatan, dipotong oleh beberapa jalan-raya sejajar ke arah timur menuju Thâ’if dan ke arah barat menuju Makkah. Di sebelah barat adalah Lembah ‘Urana, yang di sisi paling barat Padang ‘Arafât ada sebuah masjid. Masjid ini—yang terkenal dengan nama yang berbeda seperti Masjid ‘Arafah, Masid Ibrâhîm, dan Masjid Namira—dibangun di tempat Nabi saw. berdiam dan beristirahat sewaktu ia tiba di ‘Arafât dari Minâ pada tanggal 9 Dzû al-Hijjah, 10 H. Di sebelah timur-laut Masjid Namira, hampir di tengah-tengah padang itu, ada Jabal al-Rahmah, Bukit Kasih-Sayang—sebuah bukit granit terpisah setinggi 60 meter, yang juga disebut ‘Arafah atau ‘Arafât.

Segi-segi Historis

Sebuah tugu setinggi kira-kira empat meter adalah satu-satunya bangunan yang kini berdiri di sisi puncak-rata Jabal al-Rahmah. Akan tetapi, ketika Ibn Jubair (539-613 H/1145-1217 M) menunaikan ibadah haji pada 579 H/1184 M, ia menemukan beberapa bangunan lain di dan di sekitar Jabal al-Rahmah: (i) undakan-undakan atau anak-tangga rendah dan lebar yang masih ada di lereng Jabal al-Rahmah—yang di kemudian hari digunakan oleh unta, keledai, dan kuda bermuatan beban dan barang-barang—dibangun atas perintah Muhammad bin ‘Alî bin Manshûr, yang terkenal dengan nama Jamâl al-Dîn (kira-kira 550 H/1156 M), wazir Gubernur Mosul, “yang salah satu amal kebaikannya yang utama adalah mengalirkan air ke ‘Arafât dengan membuat perjanjian dengan suku badui Bani Syu‘bah, yang tinggal di kawasan (sekitarnya) itu dengan bayaran sejumlah uang agar mereka tidak menghentikan pasokan air bagi para jamaah haji” (lihat Ibn Jubair, *Rihlah*, hlm. 127); (ii) sebuah kubah di puncak bukit, yang dinamai dengan nama istri Nabi saw., Umm Salamah r.a.; (iii) sebuah masjid di tengah kubah, tempat orang-orang berkumpul untuk shalat dan berdoa; (iv) sebuah teras yang luas dan bagus di sekeliling masjid, dengan pemandangan Padang ‘Arafât yang luas di bawah; (v) sebuah tembok atau dinding di sebelah selatan masjid dengan mihrab-mihrab (*mahârib*) tempat orang-orang shalat dan berdoa; (vi) di kaki Jabal al-Rahmah, ke sebelah kiri dari yang menghadap ke arah kiblat, ada sebuah bangunan rumah kuno(‘*atîqah al-bunyân*), dengan sebuah ruangan berkubah di bagian atasnya yang dnisbatkan kepada Adam a.s.; (vii) ke sebelah kiri rumah ini, masih menghadap ke arah kiblat, sebuah bukit batukecil yang diketahui sebagai tempat berdiri Nabi saw.; (viii) beberapa sumur dan waduk di sekitar Jabal al-Rahmah; (ix) masih jauh lagi ke arah sebelah kiri dari rumah tersebut di atas, ada dua masjid—yang satu lebih besar dari yang lain. Masjid yang lebih besar—ditandai leh dua tanda—memiliki dinding selatan kuno yang diberi nama dengan nama Nabi Ibrâhîm a.s. Di masjid yang lebih besar inilah khatib menyampaikan khutbahnya di Hari ‘Arafah dan kemudian memimpin shalat jama‘ Zhuhur dan Ashar. Dari sini, Ibn Jubair melihat semak-belukar hijau berduri dari Lembah Arak yang membentang sejauh mata memandang (lihat Ibn Jubair, *Rihlah*, hlm. 173).

Saluran pipa air besar yang dibangun atas perintah Zubaidah binti Ja‘far al-Manshûr (w. 216 H/831 M), istri Khalifah ‘Abbâsiyyah kelima, Hârûn al-Rasyîd (145-193 H/763-809 M; berkuasa 169-193 H/786-809 M), masih beroperasi pada 1929 ketika penerjemah dan penafsir al-Quran dari India, ‘Abd al-Mâjid Daryâbâdî (1892-1977), menunaikan ibadah haji (lihat Daryâbâdî, *Safar-e Hijâz*, 243); puing-puing dan reruntuhannya pun masih ada.

Signifikansi Religius atau Keagamaan

Selama era pra-Islam, suku-suku Arab tertentu (seperti Quraisy, Kinânah, Fahm, dan ‘Udwân), yang disebut *al-hums*, “karena keberanian mereka dan berbagai kesulitan yang mereka timpakan kepada diri mereka sendiri dalam berbagai persoalan agama (seperti tidak bepergian di bawah naungan di Minâ dan tidak memasuki rumah-rumah mereka sendiri melalui pintunya selagi mereka dalam keadaan *ihrâm*” (lihat Ibn Manzhûr, *Lisân*, sub *h-m-s*), tidak akan melewati ‘Arafât selama musim ibadah haji karena terletak di luar kawasan tanah suci dengan mengatakan, “Kami adalah umat atau kaum Allah dan kami tidak akan meninggalkan tanah suci-Nya” (lihat al-Thabarî, *Jâmi‘ al-Bayân*, sub QS al-Baqarah, 2:199) yang menyebut-nyebut ‘Arafât dan, dengan demikian, mengembalikan ritus-ritus ibadah haji pada kemurnian aslinya dengan memerintahkan seluruh jamaah haji memasuki ‘Arafât untuk melakukan wukuf dalam ibadah haji dan berangkat dari sana untuk kemudian bermalam di Muzdalifah. ‘Â’isyah r.a. mengatakan bahwa ayat al-Quran dalam QS al-Baqarah, 2:199 diturunkan mengenai *al-hums*: “Yang dimaksud dengan *al-hums* adalah orang-orang yang tentangnya Allah SWT menurunkan ayat al-Quran: *Kemudian, berangkatlah kalian beramai-ramai dari tempat bertolaknya orang banyak dan mohonlah ampun kepada Allah. Sungguh, Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang* [QS al-Baqarah, 2:199]” (lihat al-Bukhârî, *al-Hajj*, “al-Ta‘jîl ilâ al-Mauqîf”; Muslim, *al-Hajj*, “Fî al-Wuqûf”; al-Tirmidzî, al-Hajj, “Mâ Jâ’a fî al-Wuqûf bi ‘Arafât wa al-Du‘â’ bihâ”).

Hari ‘Arafah pada tahun 10 H (q.v.), ketika ritus-ritus ibadah haji dikembali kepada kemurnian aslinya dan tak seorang Musyrik pun diperbolehkan hadir di antara jamaah haji, adalah juga hari ketika Nabi saw. sendiri juga hadir di ‘Arafât untuk menunaikan ibadah hajinya yang pertama dan terakhir kali,

yang dikenal sebagai Haji Perpisahan (*Hajj al-Wada‘*), karena ia pun wafat 81 hari kemudian sesudah itu. Ketika Nabi saw. tiba di ‘Arafât pada Hari ‘Arafah itu (Jumat, 9 Dzû al-Hijjah 10 H), ia memilih sebuah tempat di dasar Jabal al-Rahmah untuk wukuf ibadah haji, “dekat dengan beberapa batu besar yang berserakan,” sebagaimana dinyatakan dalam komentar Qâdhî ‘Iyâdh (471-544 H/kira-kira 1078-1149 M) dan al-Nawawî (631-676 H/1234-1277 M) atas sebuah hadis panjang riwayat Jâbir yang menggambarkan dengan gamblang ihwal Haji Perpisahan dari sudut-pandang seorang partisipan yang tetap dekat dengan Nabi saw. selama ibadah haji pada tahun yang menentukan dalam sejarah ‘Arafât ketika seorang nabi tiba padang berbatu ini untuk melanjutkan tradisi yang dibangun seorang nabi lainnya dalam menyempurnakan berbagai ritus ibadah Haji Akbar untuk memenuhi panggil an sangat penting Sang Pencipta dengan respon yang terus bergema dan bergaung di ‘Arafât selama berabad-abad: *Labbaik, Allâhumma Labbaik*—Aku datang memenuhi panggilan-Mu, ya Allah:

[AWAL KUTIPAN]

> “… Rasulullah saw. kemudian berangkat [dari Minâ] dan kabilah Quraisy tidak sangsi lagi bahwa beliau akan berhenti di al-Masy‘ar al-Harâm (q.v.), tempat kabilah Quraisy biasa berhenti selama Zaman Kebodohan (*Jâhiliyyah*) (q.v), tetapi Rasulullah saw. terus berjalan hingga sampai di ‘Arafah, tempat beliau menemukan tenda berkubah terbuat dari bulu atau rambut (*qubbah min sya‘r*) yang telah dipasang untuknya di Namira. Di sana beliau beristirahat sampai matahari tergelincir ke barat; kemudian, beliau meminta unta-betinanya, Qashwâ’, dipasang pelana untuknya. Beliau mengendarainya sampai tiba di dasar lembah, tempat beliau menyampaikan khutbah di hadapan orang banyak… Kemudian beliau mengimami shalat Zhuhur dan Ashar, dan tidak ada shalat lainnya dilakukan di antara kedua shalat ini. Lalu, Rasulullah saw. berkendara hingga tiba di tempat beliau berdiri (*al-mauqif*). Beliau memalingkan Qashwâ’ ke arah batu-batu besar yang berserakan (“di dasar Jabal al-Rahmah,” jelas al-Nawawî dalam komentarnya) dengan menjaganya tetap berada di jalan yang ditempuh oleh orang-orang yang berjalan kaki di depan beliau—dan menghadap ke arah kiblat (*qiblah*, q.v.). beliau berdiri di sana hingga matahari terbenam dan cahaya kuning menghilang; dan ketika matahari sudah benar-benar terbenam, beliau meminta Usâmah duduk berboncengan di belakang beliau, menarik tali-kekang Qashwâ’, sampai kepalanya menyentuh pelananya, dan beliau berkata kepada orang-orang di sebelah kanan beliau, “Wahai manusia, berjalan perlahan, perlahan!” Setiapkali tiba di jalan menanjak, beliau mengendurkan tarikan tali-kekang untuk sampai berjalan naik, dan dengan cara beginilah beliau sampai di Muzdalifah. Kemudian beliau mengimami shalat Maghrib dan Isya’dengan satu kali azan (*adzân*, q.v.) dan dua kali iqamat [terpisah] (*iqâmâh*, q.v.)…” (Muslim, *al-Hajj*, “Hajjah al-Nabî”; Qâdhî ‘Iyâdh, *Syarh Shahîh Muslim*, 4:274-281; al-Nawawî, *Syarh Shahîh Muslim*, 2:181-187).

[AKHIR KUTIPAN]

Pada Hari ‘Arafah 10 H tersebut, kira-kira 81 hari sebelum wafatnya Nabi saw., Padang ‘Arafât menyaksikan pertemuan pertama kaum Muslim yang sangat penting selama Haji Akbar (*al-hajj al-akbar*), sebagaimana Haji Perpisahan Nabi saw. dikenal dalam sumber-sumber Islam menurut sebutan al-Quran (QS al-Taubah, 9:3) yang digunakan oleh Nabi saw. sendiri selama Khutbah Perpisahan di ‘Arafât (lihat al-Bukhârî, *al-Khuthbah Ayyâma Minan*; al-Tirmidzî, *al-Fitan*, “Mâ Jâ’a Dimâ’ûkum wa Amwâlukum ‘Alaikum Harâm”); sekalipun penggunaan sebutan untuk ibadah haji ini tidak hanya terbatas pada Haji Perpisahan Nabi saw., toh menurut berbagai pendapat lainnya, Hari ‘Arafah dan Hari Raya Kurban mana pun bisa juga disebut demikian (lhat al-Qurthubî, *al-Jâmi‘ li Ahkâm al-Qur’ân*, sub QS al-Taubah, 9:3). Menurut banyak riwayat dalam kurun awal yang disebut-sebut oleh al-Thabarî, pada hari Jumat ibadah haji inilah—hari yang diingat oleh Ibn ‘Abbâs sebagai “hari dua Hari Raya ‘Îd”—dan sementara beliau masih duduk di atas punggung Qashwâ, Nabi saw. pun menerima ayat ketiga dari Surah al-Mâ’idah, sebuah ayat yang disebut oleh Ibn Katsîr sebagai “anugerah terbesar Allah kepada umat ini”: … *Pada hari ini telah Kusempurnakan untukmu agamamu, dan telah Kucukupkan nikmat-Ku kepadamu, dan telah Kuridhai Islam sebagai agama bagimu,…* [QS al-Mâ’idah, 5:3] (lihat al-Thabarî, *Jâmi‘ al-Bayân*, sub QS al-Mâ’idah, 5:3; Ibn Katsîr, *Tafsîr*, sub QS al-Mâ’idah, 5:3). Di kemudian hari, Asmâ’ binti ‘Umais r.a. mengingat dengan jelas detail-detail turunnya wahyu: “Aku bersama Nabi saw. pada Haji Perpisahan. Kami

sedang berjalan ketika tiba-tiba Jibril a.s. datang dan Nabi saw. membungkuk di atas unta beliau, dan unta pun mulai merunduk karena beratnya wahyu. Aku meletakkan selendangku ke atas Nabi saw." (lihat al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân*, sub QS al-Mâ'idah, 5:3).

Berbagai Persoalan Hukum Berkenaan dengan Hari 'Arafât

Hari 'Arafah sangatlah penting sampai-sampai Nabi saw. bersabda tiga kali: "Haji adalah 'Arafah. Barangsiapa tiba di 'Arafah sebelum matahari terbit pada tanggal 10 Dzû al-Hijjah, maka ia telah menunaikan ibadah haji…" (lihat Abû Dâwûd, *al-Manâsik*, "Man Lam Yudrik 'Arafah"; juga dijumpai dalam banyak koleksi hadis lainnya, termasukal-Tirmidzî, Ibn Mâjah, dan al-Nasâ'î, dengan berbagai rangkaian perawi yang berbeda dan juga redaksi kalimat yang sedikit berbeda; al-Tirmidzî, *al-Hajj*, "Mâ Jâ'a fî Man Adraka al-Imâm bi-Jam'in fa-qad Adraka al-Hajj"; Ibn Mâjah, *al-Manâsik*, "Man Âtâ 'Arafah Qabl al-Fajr Laila Jam'in"; al-Nasâ'î, *Manâsik al-Hajj*, "Fî Man Lam Yudrik Shalâh al-Shubh ma'a al-Imâm bi al-Muzdalifah"). Berdasarkan kebalikan dari bagian terakhir hadis ini dan juga hadis lainnya yang diriwayatkan oleh Ibn 'Umar, di mana Nabi saw. bersabda, "Barangsiapa tiba di 'Arafah pada malam hari, maka ia telah menunaikan haji. Dan barangsiapa tidak berada di 'Arafah sampai pada malam hari, maka ia dihitung tidak menunakan ibadah haji" (lihat Ibn Qudâmah, *al-Mughnî*, "Mas'alah 636: Fa-Yukabbiru wa Yuhallilu wa Yajtahidu fî al-Du'â' ilâ Ghurûb al-Syams"; lihat juga al-Nawawî, *Kitâb al-Idhâh fî Manâsik al-Hajj wa al-'Umrah*, Bab 4: "Fî Wuqûf bi 'Arafah wa Mâ Yata'allaq bihi Qablahu wa Ba'dahu").

Nabi saw. juga menyatakan bahwa seluruh Padang 'Arafât sebagai lokasi atau tempat wukuf dalam ibadah haji: "Sekalipun aku berdiri di sini," sabda beliau sewaktu berada di 'Arafât, "seluruh [Padang] 'Arafah adalah tempat wukuf,…" (lihat Muslim, *Shahîh: al-Hajj*, "Mâ Jâ'a anna Kullahâ Mauqif"; Mâlik, *al-Hajj*, "al-Wuqûf bi 'Arafah wa al-Muzdalifah"; al-Tirmidzî, *Sunan: al-Hajj*, "Mâ Jâ'a fî Wuqûf bi 'Arafât wa al-Du'â' bihâ"; Ibn Mâjah, *al-Manâsik*, "al-Mauqif bi 'Arafât").

Waktu wukuf (*wuqûf*) di 'Arafât dipahami sah menurut hukum dimulai sesudah matahari tergelincir di tengah siang hari pada tanggal 9 Dzû al-Hijjah dan berakhir pada saat fajar pagi menyingsing pada hari berikutnya menurut mazhab Hanbali, yang mengambil terbitnya matahari pada tanggal 9 Dzû al-Hijjah sebagai tanda dimulainya waktu wukuf dan fajar pagi hari berikutnya sebagai puncaknya (lihat al-Bahûtî, *Sarh Muntah al-Irâdât*, "Bâb Shifâh al-Hajj"; Ibn Qudâmah, *al-Mughnî*, "Fashl Waqt al-Wuqûf min Thulû' al-Fajr Yaum 'Arafah ilâ Thulû' Fajr Yaum al-Nahr"). Nabi saw. sendiri tinggal dan berdiam di 'Arafât hingga terbenamnya matahari pada tanggal 9 Dzû al-Hijjah, yang pada waktu inilah beliau melanjutkan perjalanan menuju Muzdalifah bersama Usâmah bin Zaid yang duduk berboncengan di belakang beliau di atas punggung Qashwâ. Ketika mereka untuk memenuhi panggilan alam atau buang hajat tak lama sesudah meninggalkan 'Arafât dan Usâmah mengingatkan Nabi saw. ihwal shalat Maghrib, Nabi saw. menjawab bahwa "shalat masih jauh di depan," yang berarti bahwa mereka akan menggabungkan atau menjamak shalat Maghrib dan Isya' di Muzdalifah (lihat al-Bukhârî, *al-Nuzûl bain 'Arafah wa Jam'in*). Hari 'Arafât adalah satu-satunya hari dalam setahun di mana mazhab Hanafi membolehkan "jamak yang sebenarnya" (*al-jama' al-haqîqî*—lawan dari "jamak yang tampak" (*al-jama' al-shûrî*)—atas shalat-shalat wajib untuk memperpanjang waktu wukuf di 'Arafât (lihat Abû Hanîfah, *Kitâb al-Âtsâr*, "al-Shalâh bi 'Arafah wa Jam'," hlm. 194). Shalat Zhuhur dan shalat Ashar digabung atau dijamak di 'Arafât sesudah matahari tergelincir siang tengah hari, sementara shalat Maghrib dan shalat Isya' dijamak di malam hari sesudah jamaah haji tiba di Muzdalifah. Khutbah haji disampaikan sebelum menjamak shalat di 'Arafât.

Dari berbagai amalan ibadah yang utama di 'Arafât, berzikir menyebut dan mengingat Allah serta memohon ampunan-Nya adalah amalan ibadah yang paling utama, karena "tidak ada hari ketika Allah membebaskan banyak sekali hamba-hamba-Nya dari api neraka selain pada Hari 'Arafât." 'Â'isyah meriwayatkan bahwa Nabi saw. bersabda, "Allah menghampiri dekat-dekat segenap hamba-hamba-Nya dan membanggakan mereka di hadapan para malaikat (*yubâhî bi-hum al-malâ'ikah*) dan bertanya (secara retoris): "Apa keinginan mereka?" (lihat Muslim, *Shahîh: al-Hajj*, "Fî Fadhl al-Hajj wa al-'Umrah wa Yaum 'Arafah"). Nabi saw. juga bersabda, "Doa terbaik adalah doa yang dipanjatkan pada Hari 'Arafât, dan ucapan terbaik yang ditinggalkan olehku dan para nabi sebelumku adalah: *Lâ ilâha illâ Allâh wahdahu lâ syarîka lahu; lahul-mulku wa lahul-hamdu wa Huwa 'alâ kulli syai'in qadîr*—'Tidak ada tuhan selain

Allah. Tiada sekutu bagi-Nya. Milik-Nya sajalah kerajaan dan segala pujian, dan Dia Mahakuasa atas segala sesuatu'" (lihat Mâlik, *al-Hajj*, "Jâmi' al-Hajj").

Dewasa ini, padang yang tandus itu tetap tidak berpenghuni, kecuali pada satu hari dalam setahun, yakni Hari 'Arafah, ketika tempat seluas kurang dari dua mil persegi menampung konsentrasi atau kumpulan terbesar manusia di muka bumi: kira-kira 2,5 juta manusia—laki-laki, perempuan, anak-anak—pun asyik tenggelam dalam pengalaman spiritual dalam kehidupan mereka. []

Kepustakaan

al-Bahûtî, Manshûr bin Yûnus bin Idrîs, *Sarh Muntah al-Irâdât*, 4 jilid, editor 'Abd Allâh bin 'Abd al-Muhsin al-Turki, edisi ke-1 (Beirut: Mu'assasah al-Risâlah, 1421 H/2000 M).

Daryâbâdî, 'Abd al-Mâjid, *Safar-e Hijâz*, edisi cetak-ulang (Karachi: Majlis Nashariyât-e Islâm, 1997 M).

Ibn Fâris, Abû al-Husain Ahmad, *Mu'jam Maqâyis al-Lughah*, 6 jilid, editor 'Abd al-Salâm Hârûn (Beirut: Dâr al-Fikr, 1399 H/1979 M).

al-Fairûzâbâdî, Muhammad bin Ya'qûb, *al-Qâmûs al-Muhîth*, 4 jilid (Kairo: al-Ha'iah al-Mishriyyah al-'Âmmâh li al-Kitâb, 1400 H/1980 M).

Abû Hanîfah, *The Kitâb al-Âthâr of Imam Abû Hanîfah: The Narration of Imam Muhammad ibn al-Hasan Ash-Shaybani*, edisi bi-lingual Arab-Inggris, Yahya dan Safia Batha (General Editors), terjemahan bahasa Inggris oleh Abdassamad Clarke (London: Turath Publishing, 1427 H/2006 M).

al-Hamawî, Abû 'Abd Allâh Yâqût, *Mu'jam al-Buldân*, 7 jilid, edisi kedua (Beirut: Dâr Shâdir, 1995 M).

Ibn Jubair, Abî al-Hasan Muhammad bin Ahmad, *Rihla*, editor William Wright dari sebuah manuskrip di Perpustakaan Universitas Leiden, edisi ke-2, direvisi oleh M.J. De Goeje, edisi pertama AMS, dicetak ulang dari Leiden: E.J. Brill, Imprimerie Orientale, 1997, New York: AMS Press Inc., 1973.

Ibn Katsîr, 'Imâd al-Dîn Ismâ'îl bin 'Umar, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*, editor Sâmî in Muhammad al-Salâmah, 8 jilid, edisi ke-2 (Riyâdh: Dâr Thaiba li al-Nasyr wa al-Tauzî', 1425 H/2004 M).

Ibn Manzhûr, Muhammad bin al-Mukarram, *Lisân al-'Arab*, 15 jilid (Beirut: Dâr Shâdir, 1417 H/2004 M).

'Iyâdh, Abû al-Fadhl, *Ikmâl al-Mu'lim bi Fawâ'id Muslim*, dikenal sebagai *Syarh Shahîh Muslim li al-Qâdhî 'Iyâdh*, 9 jilid, editor Yahyâ Ismâ'îl (Manshûrah, Mesir: Dâr al-Wafâ' li al-Thibâ'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzî', 1419 H/1908 H).

al-Nawawî, Muhyî al-Dîn Yahyâ bin Syaraf, *Kitâb al-Îdhâh fî Manâsik al-Hajj wa al-'Umrah*, edisi ke-2 (Beirut: Dâr al-Basyâ'ir al-Islâmiyyah, 1414 H/1994 M).

———, *Shahîh Muslim bi Syarh al-Nawawî*, 18 jilid (Kairo: al-Mathba'ah al-Mishriyyah bi al-Azhâr, 1347-1348 H/1929-1930 M).

Ibn Qudâmah, Muwaffaq al-Dîn Abû Muhammad 'Abd Allâh bin Ahmad bin Muhammad al-Maqdisî al-Jammâ'ilî al-Dimasyqî al-Shâlihî al-Hanbalî, *al-Mughnî*, 15 jilid, editor 'Abd Allâh bin 'Abd al-Muhsin al-Turkî dan 'Abd al-Fattâh Muhammad al-Hilû, edisi ke-3 (Riyâdh: Dâr 'Alam al-Kutub, 1417 H/1997 M).

al-Qurthubî, Abû 'Abd Allâh Muhammad bin Ahmad, *[Tafsîr] al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân wa al-Mubayyin li Mâ Tadhammanahu min al-Sunnah wa Ây al-Furqân*, 24 jilid, editor 'Abd Allâh bin al-Muhsin al-Turkî dan Muhammad Ridhwân 'Arasûsî (Beirut: Mu'assasah al-Risâlah, 1427 H/2006 M).

al-Râghib al-Ashfahânî, Abû al-Qâsim al-Husain, *Mu'jam Mufradât Alfâzh al-Qur'ân*, editor Shafwân 'Adnân Dâwûdî, edisi ke-3 (Damaskus: Dâr al-Qalam, 1423 H/2002 M).

al-Thabarî, Abû Ja'far Muhammad bin Jarîr, *Tafsîr al-Thabarî: Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wîl Ây al-Qur'ân*, 26 jilid, editor 'Abd Allâh bin 'Abd al-Muhsin al-Turkî *et al* (Kairo: Dâr Hajar, 1422 H/2001 M).

al-Zabidî, Muhammad Murtadhâ al-Husainî, *Tâj al-'Arûs*, 40 jilid, editor 'Abd al-Sattâr Ahmad Farâj (Kuwait: Wizârah a-Irsyâd wa al-Anbâ', 1385 H/1965 M).

Lihat juga: Ekspiasi; Ibadah Haji; Permohonan dan Pengabulan

Muzaffar Iqbal

CIRI-CIRI POKOK *ELQ*

Ciri-ciri Pokok *ELQ*

● *Ensiklopedia Lengkap al-Quran* (*ELQ*) ditujukan kepada pembaca yang serius tetapi tidak memiliki pengetahuan sebelumnya tentang bahasa Arab dan al-Quran. Berbagai lemanya dan juga rujuk-silangnya yang intensif menjadikan lokasi artikelnya mudah dicari.
● *ELQ* mengambil berbagai lemanya dari struktur tematis al-Quran itu sendiri. Para editornya berusaha mencakup seluruh tema dalam al-Quran dan memberikan tempat yang seimbang kepada berbagai artikel dalam hubungannya dengan nilai-penting relatifnya dalam al-Quran. Ciri *ELQ* ini akan tampak jelas dari "Indeks Tematis Berbagai Artikel" (dimuat dalam Volume atau Jilid 7), yang akan menampilkan seluruh artikel di bawah tema-tema al-Quran seperti Iman (*al-Îmân*) berikut berbagai dimensinya; Amal-amal (*al-A'mâl*); Menyeru kepada Allah (*al-Da'wah ilâ Allâh*); Jihad (*al-Jihâd*); Kisah-kisah dan Sejarah (*al-Qashash wa al-Târîkh*), dan lain sebagainya.
● Kesatuan tematis internal al-Quran, yang seringkali dilewatkan dan diabaikan dalam karya-karya para sarjana non-Muslim, akan segera tampak dari skema koheren dan berbagai rujuk-silang dalam *ELQ*; hal ini memudahkan pemahaman yang lebih luas atas pesan al-Quran.
● *ELQ* mengintegrasikan atau memadukan khazanah keilmuan dan kesarjanaan klasik tentang al-Quran dan memudahkan untuk diakses oleh para pembaca kontemporer. Integrasi atau pemaduan ini terjadi pada beberapa tataran—dari konsepsi tentang kerangka menyeluruh hingga masing-masing lema—dan membuahkan sebuah karya ilmiah yang bercorak kontemporer dan sekaligus klasik.
● Para editor telah menyusun 600 lema dan ratusan rujuk-silang yang meliputi seluruh konsep, tempat, tokoh atau sosok, dan berbagai hal lainnya yang disebutkan dalam al-Quran. Setiap lema diuraikan dalam sebuah bentuk artikel dalam 500 hingga 10.000 kata. Setiap volume atau jilidnya terdiri atas kurang-lebih 550-600 halaman.
● *ELQ* menyuguhkan pengetahuan tentang al-Quran yang jarang dijumpai dalam sebuah karya lain mana pun. Ia mengambil keahlian dan kepiawaian ilmiahnya dari khazanah keilmuan dan kesarjanaan al-Quran selama empat belas abad yang ada dalam literatur tafsir dan penafsiran Islam arus-utama.
● Sasaran pembaca potensial *ELQ* meliputi para ahli dan akademisi dalam bidang studi-studi al-Quran, jurusan atau fakultas studi-studi keagamaan, para peneliti yang tengah mengkaji dan menekuni bidang kajian Islam mana pun, para mahasiswa, kaum Muslim yang tertarik pada kajian mendalam atas al-Quran, dan juga orang-orang non-Muslim yang berusaha mencari pemahaman yang benar ihwal pesan al-Quran melalui uraian yang jelas, gamblang, dan ilmiah tentang berbagai tema, konsep, dan pandangan-dunianya.
● *ELQ* menyuguhkan karya alternatif yang sangat dibutuhkan atas karya-karya tentang al-Quran oleh para Oreintalis dan juga sebagian besar sarjana dan akademisi kontemporer.
● *ELQ* adalah sebuah proyek internasional—yang pertama dalam bidangnya.

Terjemahan *ELQ*

Pada mulanya, ELQ akan diterbitkan dalam bahasa Inggris. Ada rencana untuk menerbitkan terjemahannya dalam berbagai bahasa seperti Jerman, Prancis, Spanyol, dan Italia serta bahasa-bahasa dunia Islam seperti Arab, Urdu, Turki, Persia, Melayu, dan Bahasa Indonesia. *ELQ* juga juga akan diterbitkan dalam bentuk karya *on-line*.

Struktur Editorial dan Organisasional

ELQ memiliki struktur editorial dua tingkatan: (i) sebuah Badan Penasehat Internasional, yang terdiri atas para ahli senior yang dirujuk dan dimintai bimbingan dan keahliannya; dan (ii) sebuah dewan editorial yang terdiri atas seorang General Editor, Associate Editors, Assistant Editors, dan Editor Bahasa. (Silahkan lihat *website* proyek untuk catatan-catatan biografis).

Semula menjadi bagian dari sebuah proyek Center for Islamic Sciences (CIS), Canada, *ELQ* kini beroleh dukungan dari banyak pihak seperti berbagai universitas, pusat akademis, dan lembaga penelitian di seluruh penjuru dunia. Dukungan yang semakin meningkat ini menunjukkan kebutuhan yang benar-benar dirasakan akan hadirnya karya seperti ini. Silahkan lihat daftar institusi di berbagai penjuru dunia yang mendukung dalam *website* proyek ini.

Didirikan pada tahun 2000, Center for Islamic Sciences (CIS) adalah sebuah pusat penelitian dan pengkajian independen yang dimaksudkan untuk mempromosikan penelitian, pengkajian, dan penyebaran pengetahuan tentang seluruh aspek Islam. CIS beroperasi di bawah sebuah dewan penasehat internasional dan sebuah komite eksekutif lokal. CIS adalah sebuah organisasi nirlaba yang terdaftar di Provinsi Alberta dan lembaga amal atau wakaf yang terdaftar berdasarkan *Revenue Canada* (Charity no. 864472899 RR0001).

Pendanaan dan Donasi

Sebagai sebuah proyek yang sepenuhnya didanai oleh para donatur pribadi, *ELQ* berpegang pada komitmen segenap individu, perusahaan, dan berbagai institusi atau lembaga lainnya untuk mendukung khazanah dan dunia keilmuan serta kesarjanaan islam dalam tradisi besar yang sudah ada selama berabad-abad dalam peradaban Islam. Donasi bisa dikirimkan langsung kepada CIS (Canada) atau SQS (Pakistan). Anda akan menerima bukti kuitansi resmi. Rekening CIS dan SQS diaudit oleh para auditor independen setiap tahun.

Jadwal Penerbitan (*Insyâ' Allâh*)

Volume atau Jilid Pertama *ELQ* dijadwalkan terbit pada Blan Ramadhan 1432 H/Agustus 2011. Untuk informasi lebih lanjut dan mengetahui status penerbitan hingga kini, slahakn kunjungi *website* proyek ini. []

BERBAGAI PERTANYAAN
YANG KERAP DILONTARKAN

Berbagai Pertanyaan yang Kerap Dilontarkan

Bagaimana format *ELQ*?
ELQ terdiri dari kira-kira 600 lema yang disusun secara alfabetis dalam enam volume atau jilid yang masing-masing terdiri dari kurang-lebih 550-600 halaman. Volume atau jilid ketujuh berisi indeks. *ELQ* menggunakan lema-lema untuk berbagai artikelnya yang mencakup seluruh konsep, tema, nama, dan tempat yang disebutkan dalam al-Quran.

Bagaimana kriteria lema-lema dalam *ELQ*?
Lema-lema yang dipilih dengan sangat cermat diambil dari al-Quran sendiri. Dalam memilih lema-lema, para editor bersandar pada struktur tematis internal al-Quran. Rujuk-silang yang ekstensif mengubungkan berbagai artikel dengan lema-lema lainnya. Untuk mempertahankan fokus pada al-Quran, para editor tidak memasukkan berbagai konsep atau tema terkait dalam *ELQ*, sekalipun menjadi bagian integral dari berbagai ilmu dan seni yang berasal dari al-Quran. Misalnya saja, artikel *ELQ* tentang al-Quran mencakup penulisannya, tetapi tidak ada artikel tersendiri atau terpisah tentang "Kaligrafi." Demikian pula, "Pena dan Tulisan"—yang berasal dari ayat 2, Surah Nûn (*Demi pena dan apa yang ditulisnya*)—adalah sebuah lema, tetapi menulis dan penulisan dalam peradaban Islam dan perannya dalam menyebarkan pengetahuan adalah bidang kajian tambahan, tidak berkaitan dengan langsung dengan al-Quran, dan—karenanya—tidak punya lema sendiri.

Adakah terbitan edisi *on-line*?
Ya, *ELQ* akan tersedia dalam edisi-cetak dan juga versi *on-line*. Para pembeli punya opsi atau pilihan untuk membeli kedua versinya atau salah satunya.

Akankah *ELQ* menyuguhkan semua mazhab fiqih dalam Islam?
ELQ adalah sebuah karya referensi atau rujukan perbandingan mazhab yang dihasilkan oleh para ulama dari empat mazhab Sunni dan juga dari para ulama mazhab Ja'farî. Proyek ini bertujuan memberikan pemahaman holistik atau utuh tentang al-Quran berdasarkan khazanah tafsir Islam.

Akankah *ELQ* juga terbit dalam berbagai bahasa lainnya?
Kami bermaksud menerbitkan *ELQ* ini dalam seluruh bahasa utama. Secara khusus, kami berharap bisamenerbitkan edisi-edisi bahasa Prancis, Jerman, Spanyol, dan Italia dari bahasa-bahasa di dunia Barat dan juga berbagai terjemahannya dalam bahasa Arab, Persia, Urdu, Turki, Melayu, dan Bahasa Indonesia, *insyâ' Allâh*.

Siapa saja para penulis lema-lema dalam *ELQ*?
ELQ adalah sebuah upaya internasional. Para sarjana yang menulis artikel-artikel untuk *ELQ* berasal dari berbagai penjuru dunia. Untuk daftarnya, silahkan kunjungi *website* proyek ini.

Siapa saja sasaran pembaca *ELQ*?
ELQ ditujukan kepada khalayak pembaca yang luas, termasuk para sarjana dan akademisi, mahasiswa, para mahasiswa pascasarjana, dan khalayak ramai yang terdidik. *ELQ* akan menjadi sebuah karya referensi atau rujukan fundamental. Kami berharap kiranya *ELQ* akan menjadi sumber utama bagi berbagai karya lainnya tentang islam dan al-Quran.

Bagaimana karya ini akan bermanfaat bagi kaum Muslim?
Dewasa ini, 80 persen kaum Muslim tidak memiliki akses langsung pada al-Quran. *ELQ* akan menyajikan khazanah keilmuan yang andal, terpadu, dan autentik kepada orang-orang Muslim seperti ini, dengan menggali bahan berlimpah dari teks-teks tafsir Islam klasik serta disguhkan dalam bahasa dan format yang bisa diakses serta dipahami oleh para pembaca kontemporer.

Bagaimanakah karya ini akan bermanfaat secara akademis?
ELQ akan menjadi sebuah karya referensi atau rujukan yang unik bagi dunia akademis yang, berikut berbagai sumbernya, memiliki premis bahwa al-Quran adalah sebuah teks wahyu sembari memperhatikan dan mempertahankan berbagai norma dan tolok-ukur ilmiah sekaligus. *ELQ* menyediakan jendela bagi dunia akademis untuk menhampiri berbagai pendekatan Islam tradisional dan memasuki khazanah keilmuan tentang al-Quran. Oleh sebab itu, para sarjana dan akademisi akan menyambut hadirnya karya rujukan tentang al-Quran yang menyuguhkan, dalam bentuk padat dan ringkas, khazanah keilmuan Islam arus utama.

Siapa yang mendanai *ELQ*?
ELQ didanai oleh individu-individu dan berbagai lembaga bisnis yang tertarik dan berminat pada proyek-proyek ilmiah. Siapa saja boleh memberkan kontribusi atau sumbangan finansial kepada Proyek *ELQ*, dengan syarat yang sangat ketat bahwa dana-dana tersebut diperoleh dari smber-sumber yang halal. Zakat tidak diperbolehkan untuk Proyek *ELQ* ini. Sebaliknya, proyek ini mengandalkan tradisi dunia dan khazanah keilmuan Islam yang sudah berabad-abad lamanya dan didanai oleh wakaf dan donasi dari berbagai individu dan usaha bisnis lainnya. Kami berharap bisa membentuk sebuah badan wakaf permanen untuk Proyek *ELQ* ini.

Bagaimana rencana penerbitan dan pemasaran *ELQ*?
Kami memiliki tjuan-tujuan penerbitan dan pemasaran yang jelas: (i) integritas teks; (ii) akses pada *ELQ* yang bisa dijangkau di seluruh penjuru dunia; dan (iii) distribusi dan pemasaran yang efektif dan profesional, khusunya bagi berbagai institusi dan khalayak pembaca dari dunia akademis di Barat. *ELQ* berpijak pada premis yang tidak bisa ditawar-tawar lagi bahwa al-Quran adalah sebuah teks wahyu, yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw., dalam dimensi ruang dan waktu tertentu, tetapi melampaui atau mengatasi sejarah dan geografi—sebuah Kitab untuk seluruh mat manusia sepanjang zaman. Bagi seluruh kaum Muslim, inilah aspek al-Quran yang sama sekali tidak bisa direduksi atau ditawar-tawar lagi. Dengan demikian, *ELQ* adalah sebuah karya referensi yang mengesampingkan berbagai rujukan pada sumber-smber yang tidak mengimani bahwa al-Quran berasal dari Allah, dan inilah keunikan *ELQ*—dan juga sejauh menyangkut berbagai "batasan" di kalangan para sarjana dan penerbit Barat tertentu. Kami bekerjasama dengan penerbit-penerbit Muslim di berbagai penjuru dunia untuk memasarkan dan mendistribusikannya agar bisa terjangkau di mana saja.

Adakah karya-karya lain yang serupa dengan *ELQ*?
Tidak dan belum ada karya referensi tentang al-Quran yang memiliki premis dasar yang sejalan dengan keyakinan kaum Muslim bahwa al-Quran adalah sebuah teks wahyu. Dua ensikopedi yang ada tentang al-Quran (*Encyclopaedia of he Qur'ân* terbitan Brill, 6 jilid, [2001-2005] dan *The Qur'ân: An Encyclopaedia*, 772 hlm., satu jilid [2005], terbitan Routledge) ditolak oleh para sarjana Muslim sebagai dua karya yang berkubang dalam Neo-Orientaslisme. Silahkan kunjungi <http://www.iequran.com/faq.html> untuk resensi dan tinjuan atas dua karya tersebut di atas.

Berapa harga eceran *ELQ*?
Harga eceran edisi pertama *ELQ* akan ditentukan begitu volume atau jilid pertamanya sudah siap. Ada diskon atau potongan harga untuk mahasiswa. Kami akan menyiapkan berbagai edisi lokal di seluruh dunia agar *ELQ* bisa dijangkau dengan harga loka dan bukan harga internasional. Kami akan bekerjasama dengan penerbit-penerbit lokal ntuk mendistribusikannya. Ini adalah proyek nirlaba. Untuk keterangan lebih rinci, silahkan kunjungi *website* proyek ini. []