

---

## PERINGATAN ALLAH DALAM AL-QURAN SURAH AL BALAD AYAT 1-10

**Aldi Maulana Ong**

Universitas Islam Negeri Sumatera Utara  
[aldimaaulanaong044@gmail.com](mailto:aldimaaulanaong044@gmail.com)

**Arjuna Barkah Firdaus Nasution**

Universitas Islam Negeri Sumatera Utara  
[arjunabarkah272003@gmail.com](mailto:arjunabarkah272003@gmail.com)

Jl. William Iskandar Ps. V, Medan Estate, Kec. Percut Sei Tuan, Kabupaten Deli  
Serdang, Sumatera Utara 20371

Korespondensi penulis : [aldimaaulanaong044@gmail.com](mailto:aldimaaulanaong044@gmail.com)

### ABSTRAK

*Tulisan ini mencoba untuk menelusuri makna al-Balad dalam al-Qur'an. Kata al-Balad adalah salah satu kosakata dalam Al-Qur'an yang penting untuk dikaji maknanya. Al-Balad yang sering diterjemahkan dengan negeri, negara, tanah, kota, dan wilayah hal ini mengindikasikan bahwa keberadaan balad bagi suatu masyarakat sangat penting bagi keberlangsungan kehidupan dan kesejahteraan suatu masyarakat. Tulisan ini adalah penelitian pustaka (library research) dari sumber rujukan kitab kamus mufradat al-Qur'an seperti Mu'jam Mufahras li Ma'ani al-Qur'an dan kitab-kitab tafsir seperti al-Tafsir al-Bayani li al-Qur'an al-Karim. Teknik analisis data yang digunakan dalam penelitian ini adalah teknik analisis isi atau (content analysis). Penelitian ini menghasilkan bahwa kata al-Balad dan derivasinya tersebar dalam al-Qur'an terulang sembilan belas kali, baik di dalam periode makkah maupun madinah. Terdapat tiga makna dari penggunaan al-balad, yaitu negeri Makkah, negeri secara umum yang dapat disifati baik atau buruk dan dalam bentuk jamak yang berarti negeri-negeri.*

**Kata Kunci:** Al-Balad; Peringatan; Kandungan

### ABSTRACT

*This article tries to elaborate the meaning of al-Balad in the Qur'an. The Term al-Balad is one of the vocabulary in the Qur'an which is important to exegete its meaning. Al-Balad, which is often translated as country, state, land, city, region and its many mentions in the Qur'an shows that the existence of balad for a society is very important for the continuity of life and prosperity of a society. This article is library research with references to the mufradat dictionary of the Qur'an Mu'jam Mufahras li Ma'ani al-Qur'an and commentary books of Qur'an such as Al-Tafsir al-Bayani li al-Qur'an al-Karim. Whereas the data analysis technique used is the content analysis technique. This study resulted in that the term al-Balad and its derivations are scattered in the Qur'an nineteen times, both in the Mecca and Medina periods. There are three meanings of the use of al-balad, namely the land of Mecca, a country in general that can be characterized as good or bad and, in the plural, which means country.*

**Keywords:** Al-Balad; Warning; Content

### PENDAHULUAN

---

Received Mei 28, 2023; Revised Juni 22, 2023; Accepted Juli 15, 2023

\* Aldi Maulana Ong, [aldimaaulanaong044@gmail.com](mailto:aldimaaulanaong044@gmail.com)

Al-Qur'an berfungsi sebagai petunjuk bagi umat manusia agar mereka mencapai kebahagiaan di dunia dan di akhirat. Al-Qur'an sebagai sumber tuntunan islam yang pertama merupakan firman Allah Swt yang mu'jiz, di turunkan kepada nabi Muhammad Saw melalui malaikat jibril yang tertulis dalam mushaf, di riwayatkan secara mutawatir, menjadi ibadah bagi yang membacanya, diawali dari surah Al-Fatihah dan diakhiri dengan surah An-naas. Maka semua yang terkandung dalam Al-Qur'an bersifat universal, dapat di laksanakan dalam setiap waktu, tempat, situasi dan kondisi.

Manusia di atas dunia ini, sangat membutuhkan tuntunan yang menyatu dalam satu kesatuan agama yang di dalamnya terdapat semua aturan, agama islam tuntunannya adalah al-quran yang merupakan aturan yang di berikan Allah Swt untuk mendapatkan keselamatan, kebahagiaan di dunia dan di akhirat. Di dalamnya terdapat aturan dan pengendalian diri antara manusia dengan makhluk lain dan hubungan antara manusia dengan al-khaliq yaitu Allah Swt. Agama juga merupakan kendali terakhir akal, ilmu, dan nafsu manusia, yang meliputi dua dimensi sekaligus yaitu normativitas akidah dan dimensi praktis sosial. Manusia di ciptakan oleh Allah Swt dalam bentuk yang sebaik baiknya sebagaimana dalam firmannya yang terjemahnya : "sungguh kami telah menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya."(QS. At-Tin: 4)

Menurut penafsiran Quraish shihab," ayat di atas menggambarkan anugerah Allah kepada manusia yang di ciptakan dengan bentuk yang sebaik baiknya, baik bentuk fisik dan psikis. Sebaik baiknya dalam fungsinya sebagai hamba Allah dan khalifah di bumi. Allah juga menganugerahkan kepada manusia anggota tubuh yang beragam bentuk dan fungsinya. Di dalam Al-Qur'an di sebutkan Terjemahnya: "bukankah kami telah memberikan kepadanya dua buah mata, lidah dan dua buah bibir." (QS Al-Balad: 8-9)

Semua organ tubuh sangat di perlukan manusia, seperti lidah yang berfungsi untuk menjelaskan sesuatu secara verbal. Lidah merupakan nikmat Allah SWT agar dapat menjelaskan apa yang di kandung oleh benak dan hatinya, ketika hatinya selamat dari sifat – sifat yang kotor maka perbuatan tersebut akan mencerminkan perilaku yang islami jauh dari maksiat kepada Allah SWT.

## **METODE PENELITIAN**

Penelitian ini adalah studi naskah atau (library research) dengan metode kualitatif. Penelitian ini berdasarkan sumber kepustakaan berupa buku, jurnal, media elektronik maupun sumber- sumber ilmiah lainnya yang berhubungan dengan penulisan. Dalam pembahasan penelitian ini menggunakan model deskriptif analitik, yaitu berusaha menggambarkan secara objektif keadaan yang sebenarnya dari masalah-masalah yang diteliti, kemudian dianalisa sehingga menjadi jelas dan diketahui letak konsep ghibah dan fitnah dalam pemikiran islam.

Menurut Zes bahwa dalam penelitian studi pustaka setidaknya ada empat ciri utama yang penulis perlu perhatikan diantaranya : Pertama, bahwa penulis atau peneliti berhadapan langsung dengan teks (nash) atau data angka, bukan dengan pengetahuan langsung dari lapangan. Kedua, data pustaka bersifat “siap pakai” artinya peneliti tidak terjun langsung kelapangan karena peneliti berhadapan langsung dengan sumber data yang ada di perpustakaan. Ketiga, bahwa data pustaka umumnya adalah sumber sekunder, dalam arti bahwa peneliti memperoleh bahan atau data dari tangan kedua dan bukan data orisinil dari data pertama di lapangan. Keempat, bahwa kondisi data pustaka tidak dibatasi oleh runga dan waktu.

## **HASIL PENELITIAN**

### **Pengertian Al Balad**

Al-Balad menurut Raghib al-Ashfihani adalah tempat khusus yang memiliki batasan tertentu yang disepakati oleh penduduk yang mendiaminya.<sup>1</sup> Sedangkan menurut Ibnu Faris dalam mu'jam maqayis al-lughah kata balad berarti dada (al-sadr). Al-baldah juga berarti permulaan dari desa-desa (sadr al-qura). Ibnu Faris mengumpamakan dengan contoh kalimat “wada’at al-naqat baldataha bi al-ard” artinya unta menempelkan dadanya di tanah. Pemaknaan ini mengisyaratkan kata baldah berarti suatu tanah yang dipatok sebagai tempat untuk didiami. Dari kata balada terdapat derivasinya yang lain seperti taballada, buldah, ablada, ballada, dan mubaladat al-suyuf yang berarti berperang.<sup>2</sup> Adapun Ibn Manzur mendefinisikan al-balad sebagai tempat maupun

---

<sup>1</sup> Al-Ashfihani, R. *Mu'jam Mufradat li Alfaz al-Qur'an*, hal. 59.

<sup>2</sup> Zakariya, A. B. F. B. *Mu'jam Maqāyīs Al-Lughah. Abd al-Salām MuḥammadHārūn*, hal. 298.

bagian dari bumi yang berpenghuni maupun tidak. Sementara bentuk jamaknya al-bilad dan buldan.

Secara umum makna al-balad identik dengan negeri atau negara. Dari beberapa bentuk derivasi al-balad, al-Qur'an hanya menggunakan tiga kata saja yaitu al-balad, al-baldah dan al-bilad. Mengutip kompilasi dalam Kitab Mu'jam Mufahras li Ma'ani al-Qur'an, kata balad dengan segala isytiqاق-nya disebut sebanyak sembilan belas kali. Sembilan kali di sebut dalam bentuk al-balad yang tersebar di dalam Al-Baqarah: 126, Al-A'raf: 57, Al-A'raf: 58, Ibrahim: 35, Al-Nahl: 7, Fatir: 9, Al-Balad: 1 dan 2, dan Al-Tin: 3. Lima kali dalam bentuk al-Baldah yang disebut di dalam surah Al-Furqan: 49, Al-Naml: 91, Saba: 15, Al-Zukhruf: 11 dan Qaf: 11, terakhir dengan kata al-Bilad yang disebut sebanyak lima kali di dalam surah Ali 'Imran: 196, Ghafir: 4, Qaf: 36, Al-Fajr: 8 dan 11.<sup>3</sup>

Kata al-Balad merupakan bagian kosakata dalam Al-Qur'an yang merepresentasikan makna negara. Al-Balad yang sering diterjemahkan dengan negeri, negara, tanah, kota, wilayah dan terulang cukup banyak di dalam Al-Qur'an menandakan bahwa keberadaan balad bagi suatu masyarakat sangat penting bagi keberlangsungan kehidupan dan kesejahteraan suatu masyarakat.<sup>4</sup> Karena di dalamnya manusia menjalankan seluruh aktifitasnya, baik yang berkaitan dengan masalah agama, ekonomi, sosial hingga politik memerlukan tempat atau wilayah.

Kata al-Balad juga menjadi kata yang disebutkan dalam doa Nabi Ibrahim pada dua tempat; yakni di surat Al-Baqarah ayat 126 dan surat Ibrahim ayat 35. Karena urgennya eksistensi suatu wilayah bagi istri dan keturuannya dalam keberlangsungan siklus kehidupan mereka. Dalam surat Al-Baqarah ayat 126 terdapat permohonan keamanan Nabi Ibrahim bagi negeri Makkah dan juga curahan rizqi bagi anak dan istrinya. Karena Makkah pada saat itu masih merupakan negeri yang belum didiami oleh banyak orang, hal inilah yang mendorong Nabi Ibrahim memohonkan dua hal tersebut; yakni keamanan dan curahan rizqi (stabilitas ekonomi). Quraish Shihab mengatakan bahwa keamanan suatu negeri dari segala macam gangguan dan kegelisahan serta terjaminnya stabilitas ekonomi bagi masyarakat merupakan dua syarat bagi

---

<sup>3</sup> Al-Zain, M. B. R. *Mu'jam Mufahras li Ma'ani al-Qur'an*, hal. 204.

<sup>4</sup> Mustaqim, A. *Bela Negara Dalam Perspektif Al-Qur'an*. *Jurnal Analisis Agama*, 11(1).

suatu negeri yang baik.<sup>5</sup> Maka, esensi dari doa Nabi Ibrahim untuk negeri Mekkah pada ayat tersebut ada pada dua hal itu, yakni keamanan dan stabilitas ekonomi masyarakatnya.

### TAFSIR QS. AL-BALAD

Surat Al-Balad adalah surat Makkiyah yang turun setelah surat Qaaf; dan secara masyhur, ia berada pada urutan ke 35, menurut tertib turunnya al-Qur'an.

Kalimat *لَا أُقْسِمُ* menurut mayoritas ulama tafsir, baik klasik maupun modern, berarti *أُقْسِمُ* (Aku bersumpah), dan posisi *laa* dianggap ziyadah (tambahan) yang berfungsi sebagai ta'kid.<sup>6</sup> Sementara Muhammad 'Abduh, sebagaimana yang dikutip oleh Bint al-Syathi', menyatakan bahwa kata *laa uqsimu* merupakan ungkapan yang biasa digunakan oleh orang Arab untuk bersumpah, dan dimaksudkan untuk memperkuat khabar. Adapun didatangkannya kata *laa uqsimu* adalah untuk mengangungkan muqsim bih.<sup>7</sup> Adapun menurut Ibn 'Athiyah, yang dikutip oleh Abu Hayyan dalam tafsirnya, *Al-Bahr al-Muhith*, menyatakan bahwa huruf *laa* tersebut dimaksudkan sebagai nafi, dan bukan untuk ta'kid, sehingga artinya adalah "Aku tidak bersumpah". Karena tidak mungkin Allah bersumpah dengan kota tersebut, di mana penduduknya banyak melakukan tindakan-tindakan yang justru mengakibatkan kehormatannya terlepas.

Berkaitan dengan penafsiran di atas, Bint al-Syathi' mengajukan keberatannya jika *laa* diposisikan sebagai ta'kid atau haqiqah al-nafi (diartikan "tidak"), karena menurutnya, sesuai dengan metode bayaninya, bahwa bentuk *laa uqsimu* merupakan sebuah tuntutan kebahasaan. Artinya, kata *uqsimu* yang berbentuk *fi'il mudhari'*, tidak pernah digunakan untuk bersumpah kecuali selalu digabung dengan huruf *laa nafi*, akan tetapi, huruf *laa* tersebut tidak harus diartikan nafi (tidak).<sup>8</sup> Kesimpulan ini, didasarkan pada penelitiannya terhadap kata *laa uqsimu* yang tersebar di beberapa ayat.

Di sisi lain, kata *laa uqsimu* selalu disandarkan kepada Allah, sehingga menurutnya, kata *uqsimu*, tidak bisa begitu saja secara gegabah diganti dengan kata *ahlify*, meskipun dari segi arti

---

<sup>5</sup> Shibab, M. Q. Tafsir Al-Misbah: Kesan, Pesan, dan keserasian Al-Qur'an, hal. 322-324.

<sup>6</sup> Lihat Al-Thabari, *Jami' al-Bayan*, jilid 15, hal. 193.

<sup>7</sup> Bint al-Syathi', *Al-Tafsir al-Bayani li al-Qur'an al-Karim*, jilid I, hal. 166.

<sup>8</sup> Bint al-Syathi', *Al-Tafsir al-Bayani...*, jilid I, hal. 166.

keduanya memiliki kesamaa, yaitu “Aku bersumpah”. Namun, apabila diamati lebih teliti melalui penelusuran kata halafa dengan derivatnya dalam beberapa ayat, maka secara substantif ia memiliki perbedaan dengan kata uqsimu. Yakni, akan dijumpai bahwa secara keseluruhan penggunaan kata halafa mengacu kepada sumpah palsu, atau bentuk sumpah yang cenderung dilanggar. Sementara kata laa uqsimu mengacu kepada sumpah yang benar. Oleh karena itu, jika kata sumpah tersebut (aqsama) diucapkan oleh orang kafir, maka sebenarnya ia telah merasa puas dengan sumpah atas nama Allah, padahal hakekatnya ia berdusta.<sup>9</sup>

Sedangkan kata هذا البلد, Bint al-Syathi’ sepakat dengan para mufassir lainnya yang mengartikannya dengan kota Makkah. Hanya saja, ada perbedaan tentang apa yang melatarbelakangi penetapan arti “Makkah” tersebut. Menurut mayoritas mufassir, arti tersebut ditunjukkan oleh تعريف, yaitu lil’ahdi (untuk suatu hal yang sudah diketahui). Sementara menurut Bint al-Syathi’, bahwa penetapan arti “Makkah” tersebut tidak semata ditunjukkan oleh al lil’ahdi tersebut, tetapi al tersebut digabung dengan kata tunjuk (hadza). Artinya, perangkaian kata al-balad dengan hadza (QS. 14: 35 dan QS. 95: 3), mengacu kepada arti Makkah secara khusus. Sementara penyebutan kata balad, baik berbentuk ma’rifah maupun nakirah, yang tidak dirangkai dengan kata hadza, adalah mengacu kepada kota secara umum, baik Makkah atau lainnya.<sup>10</sup>

Adapun kata hillun dalam ayat وَأَنْتَ حَلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ oleh Bint al-Syathi’ dikelompokkan dalam empat kategori: Pertama, kata hill berarti pelanggaran. Artinya, telah terjadi pelanggaran terhadap kehormatan Rasulullah SAW. di kota Makkah tersebut, di mana burung, binatang buas, bahkan penjahat sekalipun justru merasa aman di dalamnya. Dalam hal ini, mereka dihadapkan kepada sebuah dilematis, yakni bagaimana mungkin Allah bersumpah dengan kota Makkah, yang penduduknya melakukan hal-hal yang tidak patut dengan kehormatan kota tersebut?

Oleh karena itulah, Ibn ‘Athiyah, seperti yang dikutip oleh Abu Hayyan,<sup>11</sup> menetapkan bahwa huruf la sebagai nafi, yaitu untuk menafikan bentuk sumpah, sebagai penghormatan terhadap muqsim bih (Makkah). Sementara ‘Abduh menegaskan bahwa kata hill merujuk kepada pelanggaran yang dilakukan oleh penduduk Makkah kepada Rasul, yaitu dengan tidak

<sup>9</sup> Bint al-Syathi’, *Al-Tafsir al-Bayani...*, jilid I, hal. 167-168.

<sup>10</sup> *Ibid.* hal 169-170

<sup>11</sup> Lihat Abu Hayyan, *Al-Bahr al-Muhith*, jilid 8, hal. 384.

memberi pertolongan, bahkan mengusirnya, sampai beliau melakukan hijrah.

Kedua, kata *hillun* berarti istihlal (membolehkan, mengizinkan). Artinya, Allah mengizinkan Rasulullah SAW. untuk memperlakukan Makkah dan penduduknya sesuai dengan apa yang beliau kehendaki.

Kelompok ini dianut oleh Zamakhsyari.<sup>12</sup> Ia berpendapat bahwa ayat tersebut merupakan jumlah *i'tiradhiyah* antara *qasam* dengan *muqsam 'alaih*, yang dimaksudkan untuk memberi ketenangan kepada beliau akan janji-Nya, yakni fath Makkah (penaklukan kota Makkah). Artinya, pada masa yang akan datang, ketika kota Makkah sudah bisa ditaklukkan, beliau diperbolehkan memperlakukan penduduk Makkah sesuai kehendak beliau, antara dibunuh atau dijadikan tawanan. Dengan demikian, ayat tersebut, menurut Zamakhsyari, mengacu kepada masa *istiqbal* (akan datang), dan pendapatnya ini didasari oleh firman Allah QS. 39: 30. Namun, penjelasan Zamakhsyari ini disangkal oleh Abu Hayyan, yang menurutnya, tidak ilmiah.<sup>13</sup>

Ketiga, kata *hillun* berarti halal lawan dari haram. Artinya, diharamkan bagi Rasulullah sesuatu yang dilarang sebelum fath Makkah (penaklukan Makkah). Penafsiran semacam ini ternyata banyak dianut oleh kalangan ulama klasik, bahkan mereka yang tergolong ahli bahasa dan para tokoh tafsir.<sup>14</sup>

Keempat, kata *hillun* berarti *iqamah* (tinggal) atau *istiqrar* (menetap), lawan dari “bepergian”. Abu Hayyan menganut makna yang keempat ini, seperti yang dikutip oleh Al-Syinqithi,<sup>15</sup> juga dianut oleh mayoritas mufassir modern.<sup>16</sup>

Dalam hal ini, Bint al-Syathi' lebih cenderung kepada makna yang keempat, karena lebih sesuai dengan konteksnya. Lebih lanjut ia menjelaskan, setelah diadakan penelitian tentang kata tersebut di beberapa ayat, maka dapat diambil kesimpulan bahwa kata tersebut pada mulanya berarti *al-hulul* (berada, menempatkan), kemudian digunakan dalam istilah keagamaan pada ayat-ayat Madaniyah, seperti halal lawan dari haram, atau ihlal lawan dari ihram. Oleh karena itu, pemaknaan *hillun* dengan selain makna *al-hulul*, dianggap kurang tepat bahkan jauh

---

<sup>12</sup> Zamakhsyari, *Al-Kasysyaf*, jilid 4, hal. 255.

<sup>13</sup> Bint al-Syathi', *Al-Tafsir al-Bayani...*, jilid I, hal. 171.

<sup>14</sup> Al-Thabari, *Jami' al-Bayan*, jilid 15, hal. 194-195.

<sup>15</sup> Lihat Abu Hayyan, *al-Bahr al-Muhith*, jilid 8, dan Al-Syinqithi, *Adhwa' al-Bayan*, jilid 9, hal. 224

<sup>16</sup> Lihat Al-Maraghi. *Tafsir al-Maraghi*, jilid 10, hal. 167.

dari konteks ayat itu sendiri.<sup>17</sup>

Adapun ayat *وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدٌ*, menurut Bint al-Syathi', wawunya adalah wawu 'athaf, sehingga kedua kata tersebut, walid dan ma walad, di'athafkan kepada kata al-balad pada ayat pertama, sehingga maksudnya adalah "kamu berada di sana dan mengetahui hal-ihwal penduduknya, tradisi mereka, serta segala urusan mereka."<sup>18</sup>

Para ulama tafsir berbeda pendapat apa yang dimaksud dengan walid dan ma walad. Ibn 'Abbas dan Ikrimah, misalnya, menafsirkan ayat tersebut dengan "yang melahirkan dan yang mandul", dan memposisikan ma sebagai nafi. Semen-tara Mujahid dan Qatadah mengartikan "Adam dan anak-turunnya". Dan, al- Thabari lebih menekankan kepada sisi keumuman arti yang dikandung oleh kedua kata tersebut, yaitu menyangkut "semua yang melahirkan dan yang dilahirkan", karena tidak ada indikasi yang menunjukkan makna lain.<sup>19</sup> Dalam hal ini, Muhammad 'Abduh, seperti yang dikutip oleh Bint al-Syathi',<sup>20</sup> juga al- Maraghi,<sup>21</sup> terlihat lebih sepakat dengan pendapat al-Thabari ini, yaitu menyang- kut manusia, binatang, dan tumbuh-tumbuhan.

Sementara Thabathaba'i, menafsirkan dengan Ibrahim dan anaknya, Isma- 'il, karena melalui keduanya kota Makkah bisa berdiri, yang diawali dengan pembangunan Baitullah, dan pendapatnya ini didasari oleh ayat QS. 2: 35 dan QS. 2: 127.<sup>22</sup> Sedangkan Zamakhsyari menafsirkannya "Nabi Saw. dan umatnya". Alasannya, karena Makkah merupakan tempat kelahirannya.<sup>23</sup> Bahkan, ada yang mengartikannya "Adam dan anak-anaknya". Hal ini sesuai dengan materi sumpah dimaksud, yakni Makkah.<sup>24</sup>

Adapun al-Farra' memahami dari sisi keumumannya yaitu "yang mela- hirkan dan yang dilahirkan". Meskipun pendapatnya memiliki kesesuaian dengan al-Thabari dan Muhamamd 'Abduh, tetapi al-Farra' lebih membatasi pada manusia, dan bukan pada lainnya. Pendapatnya

<sup>17</sup> Lebih jauh, baca Bint al-Syathi', *Al-Tafsir al-Bayani*, jilid I, hal 173.

<sup>18</sup> Bint al-Syathi', *al-Tafsir al-Bayani*, jilid I, hal. 173.

<sup>19</sup> Al-Thabari, *Jami' al-Bayan*, jilid 15, hal. 195-196.

<sup>20</sup> Bint al-Syathi', *al-Tafsir al-Bayani*, jilid I, hal. 174.

<sup>21</sup> Al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, jilid 10, hal. 156.

<sup>22</sup> Thabathaba'i, *Tafsir al-Mizan*, jilid 20, hal. 329.

<sup>23</sup> Zamakhsyari, *al-Kasysyaf*, jilid 4, hal. 255.

<sup>24</sup> Al-Syinqithi, *Adhwa' al-Bayan*, jilid 9, hal 226.



ini didasari oleh ayat-ayat lain, di mana ma juga menunjukkan arti manusia. (QS. 4: 3 dan 22).<sup>25</sup>

Dari sekian banyak penafsiran, Bint al-Syathi' terlihat lebih sepakat terhadap penafsiran al-Farra', dan menurutnya, metodologi yang digunakan lebih jelas. Selanjutnya, ia menjelaskan bahwa keumuman tersebut menyangkut bebe- rapa generasi yang terus menerus dari penduduk negeri tersebut, saling mewarisi dari bapak ke anak, berupa hal-ihwal dan strata sosial yang berkembang di antara mereka, dan semuanya itulah yang dimaksudkan oleh al-Qur`an dengan qasamnya. Hal ini, akan dijelaskan lebih lanjut pada ayat-ayat berikutnya.<sup>26</sup>

Selanjutnya ayat *لقد خلقنا الإنسان في كبد*, menurut mayoritas ulama, kata al- insan merujuk kepada arti manusia secara umum. Sementara kata al-kabad, karena tidak diketemukan padanannya di ayat lain, maka Bint al-Syathi' mengambil pendapat para ahli bahasa, yang kebetulan secara mayoritas mengartikannya dengan al-syiddah (berat) dan masyaqqah (kesulitan),<sup>27</sup> kecuali Zamakhsyari. Ia menjelaskan, pada mulanya, kata kabad dimaksudkan sebagai "orang yang hatinya sakit", kemudian digunakan untuk segala bentuk kesulitan dan kelelahan. Menurut Bint al-Syathi', pendapat Zamakhsyari ini muncul karena pengaruh dari paham madzhabnya, Mu'tazilah.

Jika para mufassir tidak menjelaskan lebih jauh tentang kesulitan yang dihadapi manusia, kecuali bahwa ia sejak penciptaannya selalu menghadapi kesulitan, baik di dunia, dengan mangasuh anak, mencari rezki untuk mereka, dan segala bentuk kepayahan dan kesulitan yang dihadapinya, maupun di akhirat. Bahkan kesulitan itu akan semakin bertambah jika ia termasuk penghuni neraka, kecuali yang diberi kemudahan oleh Allah.<sup>28</sup> Maka, menurut Bint al-Syathi', pendapat semacam itu boleh-boleh saja; akan tetapi, ia mempertanyakan lebih lanjut, apa keterkaitan ini semua dengan qasam? Oleh karena itu, menurutnya, ayat tersebut berkaitan dengan fitrah manusia. Artinya, secara fitrah manusia selalu memikul tanggung jawab dan kesulitan untuk memilih antara yang baik dan buruk. Inilah keterkaitan yang jelas dengan qasam dimaksud, dan akan semakin jelas jika melihat ayat-ayat selanjutnya, berupa kesesatan, keterpedayaan manusia yang dikaruniai sarana pemahaman, dan yang telah dijelaskan kepada

---

<sup>25</sup> Al-Farra', *Ma'ani al-Qur`an*, jilid 3, hal. 263.

<sup>26</sup> Lihat al-Raghib al-Asfahani, *al-Mufradat fi Gharib al-Qur`an*, hal. 420,

<sup>27</sup> Zamakhsyari, *al-Kasysyaf*, jildi 4, hal. 255.

<sup>28</sup> Bint al-Syathi', *al-Tafsir al-Bayani*, jilid I, hal. 179.

mereka jalan-jalan kebaikan dan keburukan. Lebih lanjut ia menjelaskan, bahwa penggunaan kata khalaqa, merujuk kepada penciptaan manusia menurut fitrahnya.<sup>29</sup>

Selanjutnya ayat *أَيَحْسَبُ أَنْ لَنْ يُقَدِّرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ*. Disebutkan oleh al-Thabari, bahwa ayat tersebut turun berkaitan dengan seseorang dari Bani Jumah, yang dikenal dengan panggilan Abi al-Asyadd. Ia adalah seorang yang sangat kuat, yang dengan penuh kesombongan, ia menantang kepada semua orang jika ada yang mampu menjatuhkannya dari atas kulit ‘Ukadz.<sup>30</sup> Menurut riwayat yang lain, ayat tersebut turun berkaitan dengan Al-Walid bin al-Mughirah, yang merasa tidak seorang pun yang mampu menyainginya, lantaran kehormatan, harta, dan ketenaran yang disandangnya.

Namun, bagi ulama yang berpedoman kepada “kekhususan sebab” *بخصوص السبب لعبرة*, maka ia tetap berpedoman kepada sebab nuzul tersebut dengan mengambil sifat-sifat yang dimilikinya. Artinya, peristiwanya boleh saja berlalu, tetapi jika sifat tersebut ada pada diri seseorang setelahnya bahkan sampai saat ini, maka ia juga termasuk yang menjadi sasaran kritik dari ayat di atas.

Namun, bagi mereka yang berpedoman kepada “keumuman lafadz” (*بعموم اللفظ العبرة*), maka peristiwa tersebut menjadi kurang dominan, karena ada atau tidak adanya peristiwa tersebut, maka maksud ayat sudah bisa dipahami. Di sinilah, Bint al-Syathi’ secara tegas menyatakan bahwa kita tidak perlu menen- tukan tempat kembali dari dhamir yang dikandung oleh kata yahsab.<sup>31</sup>

Di samping itu, kebanyakan ulama tafsir terlalu disibukkan dengan per- soalan siapa yang dimaksud kata ahad itu? Sementara, mereka kurang mem- perhatikan kenapa ia bersikap demikian? Dalam hal ini, Bint al-Syathi’, mencoba memberi analisisnya, bahwa dari ayat inilah penderitaan itu dimulai. Manusia biasanya merasa kuat ketika ia merasa serba berkecukupan, padahal ia telah tertipu, karena justru hal itulah yang akan menjerumuskan dan menyesatkannya. Analisisnya ini didasarkan kepada firman Allah:

*كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظِرٌ أَلَمْ يَرَأَ أَنَّهُ اسْتَمْتَعَتْ* Ketahuilah, bahwa sesungguhnya manusia itu benar-benar melampaui batas, karena ia melihat dirinya serba berkecukupan. (QS. al-‘Alaq/96: 6-7).

<sup>29</sup> Al-Tbahari, *Jami’ al-Bayan*, jilid 15, hal. 198,

<sup>30</sup> Bint al-Syathi’ *al-Tafsir al-Bayani*, jilid I, hal. 180.

<sup>31</sup> *Ibid*

Ayat tersebut menegaskan bahwa manusia dalam melampaui batas ini ia tertipu dengan kekuatannya sehingga mengira bahwa tidak seorang pun yang berkuasa terhadap dirinya; ia juga tertipu dengan kekayaannya sehingga bersikap sombong dan membanggakan dirinya. Tentunya, penjelasan tersebut bukan didasarkan pada metode bayani, tetapi lebih didasarkan pada analisisnya terhadap korelasi antara ayat tersebut dengan ayat-ayat sebelum dan sesudahnya.

Sementara Quthb memberi penjelasan yang sedikit berbeda, yaitu bukan hanya ia memiliki segalanya atau serba berkecukupan yang dirinya sombong, tetapi yang terpenting adalah tidak adanya kesadaran dalam dirinya bahwa meskipun orang lain tidak mampu, tetapi ada Allah yang Maha Kuasa dan Yang akan menghisabnya. Lebih lanjut ia menyampaikan kritiknya secara umum, “Inilah sifat manusia pada umumnya, yang hatinya sunyi dari rasa keimanan”.<sup>32</sup>

Kemudian ayat *يَقُولُ أَهْلَكْتُ مَا لَا لُبَادًا*. Menurut Bint al-Syathi’, kata *lubada* berarti “kumpulan yang banyak”. Pemaknaan kata *lubada* ini, penulis yakin bahwa ia merujuk kepada para ahli bahasa. Hal ini, karena kata tersebut tidak dijumpai padan katanya dalam ayat-ayat yang lain, selain dalam surat al-Balad ini, sebagaimana ia memperlakukan kata *kabad* dalam ayat sebelumnya.

Adapun kata *ahlaktu* menurut kebanyakan ulama tafsir berarti *anfaqtu* (aku menafkahkan). Namun, menurut Bint al-Syahti’, penafsiran tersebut adalah kurang tepat, karena kedua kata tersebut, *ahlaka* dan *anfaqa*, memiliki karakteristik yang berbeda. Jika, *ahlaktu* (aku telah menghabiskan)<sup>33</sup> konotasinya adalah buruk, yakni berdekatan kepada “ketertipuan dan melampaui batas”, berbeda dengan kata *anfaqtu* (aku telah menafkahkan), ia selalu berkonotasi baik, meskipun dalam tataran praktis, keduanya memiliki persamaan, yaitu sama-sama mengeluarkan harta. Dengan demikian, pilihan kata tersebut adalah tepat sekali dan lebih sesuai dengan sikap kesombongan dan kebanggaan diri.<sup>34</sup>

Oleh karena itu, ayat di atas merupakan sebuah penegasan dari sikap sombong dan membanggakan diri tersebut. Kemudian ayat *أَيْحَسِبُ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ*. mayoritas ulama berpendapat bahwa *istifham inkari* tersebut merupakan tanggapan dari perkataan “*ahlaktu maalan*”. Artinya,

<sup>32</sup> Bint al-Syathi’, *al-Tafsir al-Bayani*, jilid I, hal. 180.

<sup>33</sup> Lihat al-Khazin, *Tafsir al-Khazin*, vol. 4, juz 7, hal. 249.

<sup>34</sup> Lihat Al-Syinqithi, *Adhwa’ al-Bayan*, jilid IX, hal. 227.

meskipun orang lain tidak ada yang tahu, tetapi Allah adalah Dzat Yang Maha mengetahui atas segala apa yang mereka perbuat.<sup>35</sup> Akan tetapi, mereka tidak membicarakan atau memberi perhatian kenapa harus ada pengulangan bentuk istifham.

Di sinilah Bint al-Syathi' berusaha memberikan analisa bahwa pengulangan istifham inkari ini, justru akan semakin mengejutkan mereka yang telah tertipu dengan harta dan kekuatannya, dan dalam perhitungannya juga bahwa tidak ada seorang pun yang melihatnya. Lebih lanjut, ia menjelaskan bahwa perpindahan dari kata *lan* pada istifham pertama (mengacu kepada makna *istiqbal*) kepada *lam* pada istifham kedua (mengacu kepada makna *madhi*), adalah untuk memberi ketegasan bahwa perbuatannya yang telah lalu pasti akan dihisab, setelah adanya pengukuhan pada istifham pertama yaitu bahwa nasib mereka di tangan Tuhan Yang Maha Kuasa dan Maha Mengetahui.<sup>36</sup>

Selanjutnya ayat *أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ*, kebanyakan ulama hanya cukup memberikan penjelasan dari sisi kegunaannya, bahwa dengan kedua mata, ia mampu melihat, dan dengan mulut serta kedua bibirnya, ia mampu berbicara, makan, minum, dan menghirup udara. Sedangkan, al-Khazin lebih melihat kepada hal yang bersifat umum, bahwa ayat tersebut lebih mengacu kepada beberapa ni'mat Allah yang nyata-nyata dapat dirasakan, agar ia mampu bersyukur, tanpa melihat kekhususan sarana-sarana tersebut.<sup>37</sup>

Sementara Al-Syinqithi memberikan penjelasan bahwa ayat tersebut sebagai bentuk jawaban dari ketidakjelasan yang dikandung oleh ayat-ayat sebelumnya. Ia mengajukan pertanyaan imajinatifnya, apakah ada yang melihatnya? siapakah yang akan melihatnya? Jawaban dari pertanyaan tersebut sebenarnya sudah jelas, yaitu Allah; akan tetapi, jawaban al-Qur'an lebih menonjolkan sisi potensi, yang seharusnya disadari sebagai bentuk karunia Allah, sehingga ia akan menyadari bahwa apa saja yang ia keluarkan akan diketahui oleh Allah.<sup>38</sup>

Dalam hal ini, Bint al-Syathi' kelihatannya memiliki kesamaan dengan penjelasan al-Syinqithi tersebut, begitu juga Sa'id Hawa.<sup>39</sup> Hanya saja, al-Syathi' lebih mengkritisi, bahwa

<sup>35</sup> Sa'id Hawa, *al-Asas fi al-Tafsir*, jilid XI, hal. 6530.

<sup>36</sup> Sa'id Hawa, *al-Asas fi al-Tafsir*, jilid XI, hal. 6530.

<sup>37</sup> Bint al-Syathi', *Al-Tafsir al-Bayani*, jilid I, hal. 181.

<sup>38</sup> Al-Zajjaj, *Ma'ani al-Qur'an*, jilid V, hal. 329.

<sup>39</sup> Bint al-Syathi', *al-Tafsir al-Bayani*, jilid I, hal. 182.

kedua mata dan mulut serta kedua buah bibir merupakan karunia khusus dari Allah SWT yang dengannya manusia akan dimintai pertanggungjawabannya. Artinya, dengan kedua mata, ia mampu melihat kebajikan dan kejahatan. Sementara dengan mulut dan kedua buah bibir, ia akan mampu menerangkan hal-hal yang menyesatkan, termasuk tipu daya.<sup>40</sup>

Setelah Allah memberi sarana-sarana yang bersifat fisik, seperti penglihatan dan pengucapan, pada ayat berikutnya Allah menunjukkan dua jalan yang bisa diidrak oleh sarana-sarana fisik tersebut.

Pada ayat berikutnya: *وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ*, kata *huda* yang kemudian diartikan sebagai petunjuk, menurut Bint al-Syathi', merupakan pemaknaan secara majazi sebagai lawan dari al-dhalal (kesesatan). Makna inilah yang paling banyak tersirat di dalam al-Qur'an.<sup>41</sup>

Sementara kata al-najd, menurut mayoritas ulama berarti sabil atau thariq. Sedangkan yang lain mengartikan "tempat yang tinggi" atau "jalan yang menanjak".<sup>42</sup> Dan, makna kedua ini yang dipilih oleh Bint al-Syathi, karena lebih sesuai dengan konteks ayat. Selanjutnya, ia berupaya menguraikan keterkaitan antara kata al-najdain dengan hadaina, dan bukan menggunakan bayyanna lahu atau audhahnahu (kami jelaskan padanya). Karena penggunaan kata hada secara tersirat dapat dipahami bahwa Allah mengilhami fitrah kemanusiaan yang dapat membedakan antara kebajikan dan keburukan, dan Dia menjadikan baginya alat-alat inderawi untuk pengetahuan tersebut. Sementara kata al-najdain, yang mengandung makna kemononjolan dan kejelasannya, menjadikan manusia dapat melihat dengan jelas kedua jalan tersebut dan memahami keduanya melalui petunjuk dan fitrah kemanusiaannya.<sup>43</sup> Penjelasan Bint al-Syathi' ini memiliki kesamaan substantif dengan penjelasan al-Maraghi yang menyatakan bahwa ayat tersebut berkaitan dengan fitrah kemanusiaan.

## **DISKUSI HASIL PENELITIAN**

Berdasarkan dari Tafsir diatas maka terdapat beberapa peringatan dalam surah al balad yakni Allah menjelaskan bahwa Allah telah menciptakan manusia dengan susah payah/tidak

---

<sup>40</sup> Al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, jilid X, hal. 160

<sup>41</sup> Lihat al-Raghib, *al-Mufradat...*, al-Zamakhshari, *al-Kasysyaf*, Sa'id hawa, *al-Asasfi al-Tafsir*, al-Maraghi, *tafsir al-Maraghi*. hal. 394.

<sup>42</sup> Thabathaba'i, *tafsir al-Mizan*, jilid 20, hal. 332.

<sup>43</sup> Sayyid Quthb, *Fi Zhilal al-Qur'an*, jilid VIII, hal. 582

main main dalam menciptakannya, juga dianjurkan untuk tidak sombong akan harta yang dimiliki karena semua ini merupakan titipan darinya, juga dianjurkan untuk tidak mendustakan agama Allah, dan dianjurkan untuk tidak berbuat kejahatan menggunakan lisan seperti fitnah serta ghibah, dan juga pada ayat 10 menjelaskan tentang Allah menunjukkan dua jalan yaitu jalan kebajikan dan juga jalan keburukan.

## KESIMPULAN

Al-Balad merupakan tempat khusus yang memiliki batasan tertentu yang disepakati oleh penduduk yang mendiaminya. Dalam mu'jam maqayis al-lughah kata balad berarti dada (al-sadr). Al-baldah juga berarti permulaan dari desa-desa (sadr al-qura). Ibnu Faris mengumpamakan dengan contoh kalimat "wada'at al-naqat baldataha bi al-ard" artinya unta menempelkan dadanya di tanah. Pemaknaan ini mengisyaratkan kata baldah berarti suatu tanah yang dipatok sebagai tempat untuk didiami. Dari kata balada terdapat derivasinya yang lain seperti taballada, buldah, ablada, ballada, dan mubaladat al-suyuf yang berarti berperang. Kemudian al-balad sebagai tempat maupun bagian dari bumi yang berpenghuni maupun tidak. Sementara bentuk jamaknya al-bilad dan buldan.

Manusia diciptakan Allah untuk berjuang menghadapi kesulitan; Janganlah manusia terperdaya dengan kekuasaan dan harta benda yang banyak yang telah dibelanjakan; Peringatan Allah kepada manusia atas beberapa nikmat yang telah diberikan oleh-Nya, dan Allah juga telah menyampaikan jalan yang dapat membawanya menuju kebahagiaan, atau kesengsaraan.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abu Hayyan, *Tafsir al-Bahr al-Muhith*, Riyadh: Maktabah al-Nashr al-Haditsah. Al-Ashfahani, al-Raghib, *al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Ma'rifah.
- Bint al-Syathi', *Al-Tafsir al-Bayani li al-Qur'an al-Karim*, Mesir: Dar al-Ma'arif.
- Al-Farra', Abi Zakariya Yahya bin Ziyad, *Ma'ani al-Qur'an*, ditahqiq oleh AbdulFattah Isma'il Syalabi.
- Hawa, Sa'id, *al-Asas fi al-Tafsir*, Mesir: Dar al-Salam, cet. II, 1989.
- Al-Khazin, Ali bin Muhammad, *Tafsir al-Khazin*, Mesir: Musthafa al-Baby al-Halaby, cet II, 1955.
- Al-Maraghi, Ahmad Musthafa, *Tafsir al-Maraghi*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th.
- Al-Ashfihani, R. (n.d.) *Mu'jam Mufradat li Alfaz al-Qur'an*. Beirut: Daral-Ma'rifat.

- Al-Shabuni, Muhammad Ali, *Shafwah al-Tafasir*, Beirut: Dar al-Rasyad, 1988.
- , *Mukhtashar Tafsir Ibn Katsir*, Beirut: Dar al-Rasyad, 1988.
- Al-Syinqithi, Muhammad al-Amin, *Adhwa' al-Bayan*, Beirut: 'Alam al-Kutub. Al-Thabari, Muhammad bin Jarir, *Jami' al-Bayan*, Beirut: Dar al-Fikr, 1988.
- Al-Thabathaba'i, Muhammad Husein, *al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*, Beirut: Mu'assah al-A'lami.
- Al-Zain, M. B. R. (1995). *Mu'jam Mufahras li Ma'ani al-Qur'an*, Bayrut: Dar al-Fikr.
- Al-Zajjaj, Abi Ishaq Ibrahim, *Ma'ani al-Qur'an wa I'rabuh*, Beirut: 'Alam al-Kutub.
- Al-Zamakhsyari, Muhammad bin Umar, *al-Kasysyaf*, Beirut: Dar al-Fikr.
- Mustaqim, A. (2011). *Bela Negara Dalam Perspektif Al-Qur'an*. *Jurnal Analisis Agama*, 11(1).
- Shihab, M. Q. (2011). *Tafsir Al-Mishbah : Kesan, Pesan dan Kesorasian Al Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati.
- Sayyid Quthb, *Fi Zhilal al-Qur'an*, Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi, cet. VII, 1971.
- Zakariya, A. B. F. B. (1979). *Mu'jam Maqāyīs Al-Lughah. Abd al-Salām Muḥammad Hārūn*. Bairut: Dār al-Fikr.