

Kajian Pendapat Ulama': Analisis Hadis terhadap Pendapat Turunnya Wahyu Berbahasa Arab serta Kedudukan Kalamulloh dan Ilham bagi Selain Nabi

Moh Mahfudz Ali Amari Sya'roni¹, Hifdhul Ulum², Nur Hannan³

^{1,2,3}Ma'had Aly Hasyim Asy'ari, Indonesia

* hifdhululum23@gmail.com; ahmadzaadalmadad1234@gmail.com

* 081231273740

Article history

Submitted: 2026/06/23

Revised: 2026/06/24

Accepted: 2026/06/26

Abstract

This study aims to analyze the nature of the revelatory language in the Quran, the status of hadiths concerning the revelation in Arabic, the concept of Kalamullah (the Word of God), and the epistemological status of inspiration (ilham) and dreams (ru'yah) for non-prophets. Employing a qualitative research methodology with a library research approach, this study examines various classical and contemporary literatures to map the theological and ushul shariah (principles of Islamic law) perspectives of scholars. The findings indicate an academic debate between scholars who view Arabic as the original language of revelation and those who emphasize linguistic adaptation to the community of the receiving prophet. Within theological discourse, the debate surrounding Kalamullah gives rise to differing concepts among the Mu'tazilite, Jahmite, and Ash'arite schools regarding the nature of God's speech. Furthermore, this study underscores a strict boundary in Islamic epistemology: ilham, kashf (spiritual unveiling), and dreams (ru'yah) for non-prophets are strictly personal and subjective. Consequently, these spiritual experiences do not satisfy the criteria for scientific verification and cannot serve as authoritative proofs (hujjah) in determining sharia rulings or interpreting the Quran. This restriction is crucial to safeguarding the authenticity of sharia from ambiguities in contemporary religious practices. Regarding the text, not all hadiths explaining that the Quran was revealed in Arabic are authentic (sahih), such as the narration by Al-Hakim. Conversely, the hadiths narrated by Al-Bukhari exhibit an authentic (sahih).

Keywords

The Word of Allah; Inspiration and Vision; Revelation, Tracing of Hadith



© 2024 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY SA) license, <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/>.

INTRODUCTION

Bahasa wahyu dalam kajian Ulumul Qur'an dipahami sebagai sarana komunikasi antara Tuhan dan manusia yang diwujudkan dalam bahasa Arab karena kesesuaiannya dengan penerima pertama serta kekuatan makna dan retorikanya. Para ulama menegaskan bahwa keindahan dan keragaman gaya bahasa Al-Qur'an menjadi bukti kemukjizatannya sekaligus menunjukkan fleksibilitasnya dalam menyampaikan berbagai pesan. Selain itu, bahasa wahyu juga mengandung dimensi simbolik yang tidak cukup dipahami secara literal, sehingga memerlukan penafsiran mendalam melalui ilmu tafsir, ushul fiqh, dan balaghah. Dengan demikian, bahasa wahyu merupakan perpaduan antara aspek ilahi dan bahasa manusia yang membuat Al-Qur'an tetap relevan dan kaya makna sepanjang zaman. (karman m. , 2025)

Al-Qur'an diturunkan dalam bahasa Arab yang jelas sebagai medium wahyu karena kemampuannya menyampaikan makna ilahi secara mendalam dan efektif. Para ulama menjelaskan bahwa keistimewaan bahasa Arab terletak pada keindahan balaghah, keluasan makna, dan kekuatan retorikanya yang mampu menjangkau aspek rasional dan emosional manusia. Selain itu, kekayaan gaya bahasa seperti majaz, kinayah, dan istiarah menjadikan Al-Qur'an fleksibel untuk ditafsirkan sesuai konteks tanpa kehilangan makna dasarnya. Dengan demikian, penggunaan bahasa Arab dalam Al-Qur'an merupakan bagian dari kemukjizatannya yang menjadikannya tetap relevan sepanjang zaman. (as-suyuti, 2021)

Dalam kajian keilmuan Islam, para ulama menjelaskan bahwa wahyu tidak selalu diturunkan dalam bahasa Arab, melainkan menggunakan bahasa yang sesuai dengan kaum masing-masing nabi. Hal ini ditegaskan dalam Al-Qur'an bahwa setiap rasul diutus dengan bahasa kaumnya agar pesan ilahi dapat dipahami secara efektif. Karena itu, bahasa bukanlah tujuan utama wahyu, melainkan sarana penyampaian. Bahasa Arab menjadi istimewa khusus pada Al-Qur'an sebagai wahyu terakhir yang bersifat global, sementara wahyu sebelumnya disampaikan sesuai konteks linguistik umatnya. Dengan demikian, universalitas wahyu terletak pada isi ajarannya, bukan pada bahasanya.

Sebagian ulama menguatkan pendapat adanya "bahasa asal" wahyu yang bersifat ilahi, yang kemudian dijelaskan para nabi dengan bahasa kaumnya masing-masing. Dalam pandangan ini, bahasa Arab sering dianggap sebagai bahasa asal karena keunggulan struktur dan kedalaman maknanya, sementara bahasa lain

dipahami sebagai bentuk penjabaran dari wahyu tersebut. Namun, para ulama berbeda dalam menafsirkan riwayat yang ada, apakah menunjukkan hakikat bahasa wahyu atau sekadar menegaskan keutamaan bahasa Arab. Perbedaan ini menunjukkan bahwa pembahasan bahasa wahyu mencakup aspek linguistik sekaligus teologis dan epistemologis. (zarkashi, 2018)

Sebagian ulama menolak gagasan adanya satu bahasa asal wahyu dengan merujuk pada Al-Qur'an yang menegaskan bahwa setiap rasul diutus dengan bahasa kaumnya agar pesan dapat dipahami secara efektif. Dalam pandangan ini, wahyu disampaikan langsung sesuai bahasa masing-masing umat tanpa melalui penerjemahan, karena tujuan utamanya adalah penjelasan dan petunjuk. Dengan demikian, keragaman bahasa wahyu dipandang sebagai bagian dari hikmah ilahi agar risalah para nabi dapat diterima secara jelas oleh setiap masyarakat. (katsir, 2021)

Perbedaan pendapat ulama tentang bahasa wahyu menunjukkan bahwa isu ini mencakup aspek linguistik, teologis, epistemologis, dan historis sekaligus. Perdebatan antara yang menganggap bahasa Arab sebagai bahasa asal wahyu dan yang menekankan penyesuaian dengan bahasa kaum mencerminkan kompleksitas hubungan antara Tuhan, nabi, dan manusia. Hal ini juga menunjukkan keterbukaan tradisi intelektual Islam terhadap perbedaan selama berlandaskan dalil dan metodologi ilmiah. Dengan demikian, kajian bahasa wahyu tidak hanya memperdalam pemahaman Al-Qur'an, tetapi juga menuntut keseimbangan antara teks ilahi dan konteks sosial-historisnya. (syathibi, 2003)

Dalam praktik keagamaan Islam, terdapat konstruksi pemahaman sebagian kelompok yang mengedepankan ilham dan ru'yah sebagai dasar pengalaman spiritual dalam beragama. Fenomena ini menimbulkan perdebatan mengenai validitasnya dalam perspektif Ulumul Qur'an dan ushul syariah, khususnya terkait batas antara pengalaman spiritual personal dengan sumber hukum Islam yang muktabar. Dalam hal ini, diperlukan kejelasan epistemologis agar tidak terjadi pergeseran otoritas hukum dari nash yang sah kepada pengalaman subjektif individu, sehingga dapat dipahami dampaknya terhadap otoritas penetapan hukum dalam masyarakat Islam. Selanjutnya, terdapat pula pandangan sebagian kelompok yang meyakini bahwa bahasa wahyu mengandung huruf dan suara secara hakiki. Pandangan ini menjadi bagian dari diskursus akidah Ahlus Sunnah wal Jama'ah yang berkaitan dengan konsep kalām ilāhī. Pembahasan ini juga melibatkan relasi antara teks nazam dan sifat kalam Allah, serta perbedaan mendasar antara konsep tanzīh

(pensucian Allah dari keserupaan dengan makhluk) dan tasybīh (penyerupaan) dalam memahami sifat-sifat Allah, sehingga diperlukan kehati-hatian dalam formulasi teologisnya.

Selain itu, dalam perdebatan klasik ilmu kalam, hubungan antara lafaz (al-alfāz) dan makna (al-madlūl) menjadi isu penting, terutama dalam diskursus apakah Al-Qur'an merupakan makhluk atau kalam Allah yang qadim. Kajian ini berupaya menelaah integrasi pemikiran para ulama seperti Ibn Hajar, Al-Bayhaqi, Ibn Taymiyyah, dan Al-Nawawi dalam membangun konsep *takallum al-Qur'an* yang lebih komprehensif dan moderat, sehingga dapat menjembatani berbagai kecenderungan teologis dalam tradisi Islam.

Di sisi lain, penggunaan ilham, mimpi (ru'yah), dan teks nazam dalam penetapan hukum serta pemahaman akidah juga menjadi objek kritik dalam kajian kontemporer. Hal ini berkaitan dengan aspek metodologis dalam epistemologi Islam mengenai sumber pengetahuan yang sah dan yang tidak dapat dijadikan hujjah syar'iyah. Oleh karena itu, diperlukan penegasan batas epistemologis agar tidak terjadi pencampuran antara dalil yang otoritatif dengan pengalaman non-normatif dalam praktik keagamaan masyarakat.

dalam penelitian ini peneliti memberikan beberapa rumusan masalah diantaranya adalah bagaimana hakikat bahasa wahyu dalam al-qur'an sebagai media komunikasi ilahi, apakah wahyu yang diturunkan kepada nabi Muhammad saw semua berbahasa arab, bagaimana penilaian ulama terhadap hadis dan atsar yang dinukil dari sufyan ats-tsaury, bagaimana peran ilham dan ru'yah dalam praktik keagamaan, bagaimana relasi antara lafadz dan makna dalam perdebatan klasik tentang al-qur'an apakah makhluk atau kalam Allah.

Kajian tentang bahasa yang digunakan ketika turunnya wahyu, dan konsep kalamullah bukanlah topik yang baru dalam diskursus kajian keislaman terdapat beberapa penelitian yang menjadi kajian terdahulu dalam penelitian ini diantaranya:

- a. jurnal ilmiah yang dituliskan oleh Muhammad bestari dengan judul al-qur'an sebagai wahyu Allah, muatan beserta fungsinya kesimpulan dari penelitian tersebut adalah menjelaskan tentang pandangan para ulama terhadap nama-nama al-qur'an serta menjelaskan fungsi al-qur'an pada kehidupan umat manusia. (bestari, 2020)

- b. Jurnal ilmiah yang dituliskan oleh intan sari dewi dengan judul bahasa arab dan urgensinya dalam memahami al-qur'an, kesimpulan dari penelitian tersebut adalah Bahasa Arab memiliki peranan penting untuk memahami Al-Qur'an dan menafsirkannya. Bahasa Arab merupakan salah satu di antara syarat-syarat ijtihad dalam menentukan hukum dengan menggunakan dalil syar'i yang ada dalam Al-Qur'an ataupun Hadith. (dewi, 2016)
- c. Jurnal ilmiah yang dituliskan oleh musyafa zen dan himayah assa'diyah dengan judul Epistemologi Tafsir Sufistik antara Kasyf, Ilham dan Validitas Penafsiran Al-Qur'an, kesimpulan dari penelitian tersebut adalah bahwa kasyf berfungsi sebagai penyingkapan makna batin, sedangkan ilham menjadi limpahan pemahaman ruhani yang membantu penafsir menangkap isyarat ayat secara lebih mendalam. (Assa'diyah, 2026)

dalam penelitian ini peneliti berfokus pada permasalahan terhadap kelompok yang mengedepankan ilham dan ru'yah dalam keseharian serta peneliti mengkaji kejujuran ilham dan ru'yah dalam penetapan hukum dan penafsiran sufistik atau isyari selain itu peneliti juga berfokus mengkaji status hadis yang menjelaskan bahwasannya al-qur'an turun dengan bahasa arab.

METHODS

Penelitian ini merupakan jenis penelitian kualitatif dengan pendekatan kepustakaan (*library research*), yaitu penelitian yang berfokus pada pengumpulan dan analisis data dari berbagai sumber literatur klasik maupun kontemporer yang relevan dengan tema bahasa wahyu. (nizar, 1985)

Pendekatan ini dipilih karena objek kajian berupa konsep, pemikiran ulama, serta riwayat hadis dan atsar yang tidak memerlukan observasi lapangan, melainkan penelusuran mendalam terhadap teks-teks ilmiah. (shodiq, 2015)

Sumber data dalam penelitian ini dibagi menjadi dua, yaitu sumber primer dan sekunder. Sumber primer meliputi kitab-kitab tafsir klasik Selain itu, riwayat hadis dan atsar ulama seperti pendapat Sufyan ats-Tsauri yang dinukil oleh Ibnu Abi Hatim juga dijadikan sebagai bahan utama analisis. Adapun sumber sekunder berupa buku, jurnal, dan penelitian terdahulu yang relevan dengan topik bahasa wahyu dan kajian kenabian.

FINDINGS AND DISCUSSION

Pengertian wahyu

Secara etimologi wahyu berasal dari bahasa Arab *wahā-yahī-wahyan* yaitu tersembunyi dan cepat. Dengan demikian wahyu mencakup beberapa definisi yaitu bisikan atau bujukan Allah. (yusuf, 2021)

Secara terminologi, wahyu didefinisikan sebagai pemberitahuan Allah kepada nabi-Nya tentang hukum atau pengetahuan tertentu dengan cara yang khusus. Definisi ini menunjukkan bahwa wahyu memiliki karakter eksklusif, yaitu hanya diberikan kepada para nabi dan rasul sebagai pembawa risalah. Hal ini membedakan wahyu dari ilham yang dapat diterima oleh selain nabi. (as-suyuti, 2021)

Dalam Al-Qur'an, konsep wahyu disebutkan dalam berbagai bentuk dan konteks. Salah satu ayat yang menjelaskan hakikat wahyu adalah QS. Asy-Syura: 51, yang menyatakan bahwa Allah berkomunikasi dengan manusia melalui wahyu, dari balik hijab, atau melalui perantaraan malaikat. Ayat ini menunjukkan bahwa wahyu memiliki beberapa mekanisme penyampaian yang berbeda sesuai dengan kehendak Allah. (Al-Qur'an, QS. Asy-Syura: 51). Para ulama tafsir seperti Ibnu Katsir menjelaskan bahwa bentuk wahyu yang paling umum adalah melalui perantaraan Malaikat Jibril yang menyampaikan firman Allah kepada Nabi Muhammad SAW. Proses ini dikenal sebagai wahyu *jali* (jelas), di mana wahyu tersebut berasal langsung dari Allah. Hal ini menegaskan otoritas wahyu sebagai sumber utama ajaran Islam. (katsir, 2021)

Selain wahyu melalui malaikat, terdapat juga wahyu dalam bentuk ilham atau inspirasi langsung ke dalam hati nabi. Bentuk ini sering disebut sebagai wahyu *khafi* (tersembunyi), yang tidak disertai dengan suara atau perantaraan fisik. Contohnya adalah ilham yang diberikan kepada Nabi Ibrahim dalam perintah menyembelih putranya. Hal ini menunjukkan fleksibilitas metode wahyu dalam menyampaikan pesan ilahi. (anshori, 2016)

Dalam kajian *Ulumul Qur'an*, wahyu juga dibedakan berdasarkan bentuk penyampaiannya, seperti wahyu dalam mimpi yang benar (*ru'ya shadiqah*), suara seperti gemerincing lonceng, dan wahyu melalui percakapan langsung. Variasi ini menunjukkan bahwa wahyu bukanlah fenomena tunggal, melainkan memiliki dimensi yang beragam sesuai dengan situasi dan kondisi nabi penerima.

Dalam studi kontemporer, para sarjana melihat wahyu sebagai fenomena komunikasi ilahi yang memiliki dimensi linguistik dan historis. Wahyu dipahami sebagai pesan yang disampaikan dalam konteks tertentu untuk mencapai pemahaman yang efektif. Pendekatan ini menekankan pentingnya analisis konteks dalam memahami wahyu, tanpa mengabaikan aspek teologisnya. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa wahyu adalah komunikasi ilahi yang memiliki berbagai bentuk dan metode penyampaian, serta bertujuan untuk memberikan petunjuk kepada manusia. Pemahaman terhadap wahyu tidak hanya memerlukan pendekatan teologis, tetapi juga linguistik dan kontekstual, agar pesan yang terkandung di dalamnya dapat dipahami secara utuh dan relevan dalam kehidupan manusia. (zayd, 1990)

Keistimewaan bahasa arab dan hukum mempelajarinya

Salah satu aspek keistimewaan bahasa Arab terletak pada kekayaan kosakata dan keluwesan strukturnya. Bahasa Arab mampu mengungkapkan makna yang luas dengan lafaz yang ringkas, serta memiliki sistem derivasi kata (*isytiqaq*) yang sangat kompleks. Hal ini menjadikan bahasa Arab sangat efektif dalam menyampaikan pesan-pesan yang mendalam dan berlapis makna. (zarkashi, 2018)

Selain itu, keindahan retorika (*balāghah*) bahasa Arab menjadi salah satu aspek kemukjizatan Al-Qur'an (*i'jaz al-Qur'an*). Susunan kalimat Al-Qur'an tidak dapat ditandingi oleh manusia, baik dari segi gaya bahasa, keindahan diksi, maupun keserasian antara lafaz dan makna. Oleh karena itu, bahasa Arab dalam Al-Qur'an tidak hanya berfungsi sebagai alat komunikasi, tetapi juga sebagai bagian dari mukjizat itu sendiri. (as-suyuti, 2021)

Dalam kajian ushul fiqh, Asy-Syathibi menjelaskan bahwa pemahaman terhadap syariat sangat bergantung pada pemahaman bahasa Arab. Karena Al-Qur'an dan hadis disampaikan dalam bahasa Arab, maka memahami bahasa tersebut menjadi kunci utama dalam memahami hukum Islam secara benar. Tanpa penguasaan bahasa Arab, seseorang berisiko salah dalam memahami teks syariat. (syathibi, 2003)

Berkaitan dengan hukum mempelajari bahasa Arab, para ulama berbeda pendapat menurut Ibnu Taimiyah dalam kitabnya *iqtidho' as-shiroth al-mustaqim* hukumnya adalah *fardhu kifayah*, sedangkan menurut Ibnu Khaldun dalam kitabnya *muqaddimah* Ibnu Khaldun hukumnya adalah *fardhu ain*. Dalam konteks kontemporer, pembelajaran bahasa Arab juga memiliki nilai strategis dalam menjaga otentisitas ajaran Islam di tengah arus globalisasi. Bahasa Arab menjadi jembatan

untuk memahami teks-teks klasik secara langsung tanpa bergantung pada terjemahan yang mungkin mengandung bias. Oleh karena itu, penguasaan bahasa Arab tidak hanya bernilai religius, tetapi juga akademis. (az-zuhaily, 1984)

Proses turunnya wahyu kepada nabi Muhammad saw

Proses turunnya wahyu kepada Nabi Muhammad saw merupakan aspek fundamental dalam kajian ilmu Al-Qur'an dan kenabian dalam Islam. Wahyu adalah bentuk komunikasi ilahi yang diberikan Allah SWT kepada para nabi sebagai pedoman hidup umat manusia. Dalam konteks Nabi Muhammad saw wahyu memiliki karakteristik khusus yang membedakannya dari pengalaman manusia biasa, karena wahyu bukan hasil pemikiran, refleksi, atau pengalaman spiritual biasa, melainkan penyampaian langsung dari Allah melalui perantaraan Malaikat Jibril. Peristiwa pertama turunnya wahyu terjadi ketika Nabi berada di Gua Hira, dalam kondisi menyendiri dan beribadah, yang menunjukkan bahwa wahyu datang dalam suasana kesiapan spiritual yang tinggi. (al-qattan, 2004)

Proses turunnya wahyu kepada Nabi Muhammad saw tidak berlangsung dalam satu bentuk saja, melainkan dalam berbagai cara yang berbeda sesuai dengan kondisi dan situasi. Dalam sebuah hadis disebutkan bahwa terkadang wahyu datang seperti suara lonceng yang sangat keras, yang merupakan bentuk paling berat bagi Nabi, karena menimbulkan tekanan fisik dan mental yang luar biasa. Dalam kondisi lain, Malaikat Jibril hadir dalam bentuk manusia dan menyampaikan wahyu secara langsung, sehingga lebih mudah dipahami oleh Nabi. Variasi bentuk ini menunjukkan bahwa wahyu memiliki dimensi yang kompleks dan tidak dapat disamakan dengan pengalaman manusia biasa, karena melibatkan interaksi antara alam gaib dan dunia nyata. (al-asqalani, 1960)

Wahyu kepada Nabi Muhammad tidak diturunkan sekaligus dalam satu waktu, melainkan secara bertahap selama kurang lebih 23 tahun. Metode ini dikenal dengan istilah *tadarruj* (bertahap), yang memiliki hikmah besar dalam proses pembinaan umat Islam. Dengan turunnya wahyu secara bertahap, para sahabat dapat memahami, menghafal, dan mengamalkan ajaran Islam secara perlahan dan sistematis. Selain itu, metode ini juga memungkinkan adanya penyesuaian hukum dengan kondisi sosial masyarakat pada saat itu, sehingga ajaran Islam dapat diterima dengan lebih mudah. (katsir, 2021)

Selain sebagai petunjuk umum, wahyu juga sering turun sebagai respon terhadap peristiwa atau pertanyaan tertentu yang terjadi di tengah masyarakat. Fenomena ini dikenal sebagai *asbab an-nuzul*, yaitu sebab-sebab turunnya ayat. Dengan adanya konteks ini, Al-Qur'an menjadi lebih relevan dan aplikatif dalam kehidupan nyata, karena memberikan solusi langsung terhadap masalah yang dihadapi umat. Hal ini juga menunjukkan bahwa Al-Qur'an tidak hanya bersifat teoritis, tetapi juga praktis dan kontekstual dalam menjawab berbagai persoalan sosial, hukum, dan moral.

Keaslian wahyu yang diterima oleh Nabi Muhammad SAW dijaga secara ketat oleh Allah SWT, sehingga tidak ada perubahan, penambahan, atau pengurangan dalam penyampaiannya. Nabi diperintahkan untuk tidak tergesa-gesa dalam menghafal wahyu, karena Allah sendiri yang menjamin bahwa wahyu tersebut akan terjaga dalam hati beliau. Selain itu, Nabi juga menyampaikan wahyu kepada para sahabat dengan penuh ketelitian, sehingga mereka dapat menghafal dan menuliskannya dengan benar. Proses ini memastikan bahwa Al-Qur'an tetap terjaga keasliannya hingga saat ini.

Dengan demikian, proses turunnya wahyu kepada Nabi Muhammad SAW menunjukkan suatu sistem komunikasi ilahi yang sangat sempurna, terstruktur, dan penuh hikmah. Wahyu tidak hanya diturunkan sebagai teks, tetapi juga sebagai proses pendidikan dan pembinaan umat yang berlangsung secara bertahap dan kontekstual. Keseluruhan proses ini menjadi bukti bahwa Al-Qur'an bukanlah hasil karya manusia, melainkan wahyu dari Allah SWT yang diturunkan dengan metode yang sangat teratur dan penuh kebijaksanaan, sehingga mampu menjadi pedoman hidup yang relevan sepanjang zaman. (zarqani, 1957)

Wahyu diturunkan dalam bahasa arab

Salah satu karakteristik utama Al-Qur'an sebagai wahyu terakhir adalah diturunkannya dalam bahasa Arab. Hal ini ditegaskan secara eksplisit dalam banyak ayat, di antaranya QS. Yusuf: 2 dan QS. Az-Zukhruf: 3, yang menyatakan bahwa Al-Qur'an diturunkan sebagai "Qur'an berbahasa Arab" (*qur'ānan 'arabiyyan*). Penegasan ini menunjukkan bahwa bahasa Arab merupakan medium resmi dalam penyampaian wahyu kepada Nabi Muhammad saw. (Al-Qur'an, QS. Az-Zukhruf: 3).

Para ulama menafsirkan bahwa penggunaan bahasa Arab dalam Al-Qur'an berkaitan erat dengan مخاطب pertama, yaitu masyarakat Arab pada masa turunnya wahyu. Ibnu Katsir menjelaskan bahwa pemilihan bahasa Arab bertujuan agar pesan wahyu dapat dipahami secara langsung tanpa hambatan linguistik. Dengan demikian, bahasa Arab berfungsi sebagai sarana komunikasi yang efektif dalam menyampaikan risalah Islam.

Selain faktor مخاطب, bahasa Arab juga dipilih karena memiliki keunggulan linguistik yang tinggi. Fakhruddin ar-Razi menjelaskan bahwa bahasa Arab memiliki keluwesan struktur, kekayaan makna, dan kemampuan dalam mengekspresikan konsep-konsep abstrak secara presisi. Hal ini menjadikan bahasa Arab sangat مناسب sebagai medium wahyu yang mengandung pesan universal.

Badruddin az-Zarkasyi menegaskan bahwa salah satu aspek kemukjizatan Al-Qur'an terletak pada bahasanya. Keindahan balāghah, keserasian lafaz dan makna, serta kekuatan retorika yang dimiliki bahasa Arab menjadikan Al-Qur'an tidak dapat ditandingi oleh manusia. Oleh karena itu, bahasa Arab tidak hanya berfungsi sebagai alat komunikasi, tetapi juga sebagai bagian dari mukjizat Al-Qur'an. (zarkashi, 2018)

Jalaluddin as-Suyuthi juga menjelaskan bahwa Al-Qur'an diturunkan dalam bahasa Arab yang mencakup berbagai dialek (*lahjāt*) suku Arab, sehingga dapat dipahami oleh berbagai kelompok masyarakat pada masa itu. Hal ini menunjukkan bahwa bahasa Arab dalam Al-Qur'an memiliki fleksibilitas yang tinggi dalam mengakomodasi keberagaman linguistik tanpa menghilangkan kesatuan makna. (as-suyuti, 2021)

Namun demikian, pembahasan tentang "wahyu dalam bahasa Arab" tidak hanya terbatas pada Al-Qur'an, tetapi juga memunculkan perdebatan terkait wahyu kepada nabi-nabi terdahulu. Sebagian ulama, berdasarkan atsar yang dinukil dari Sufyan ats-Tsauri, berpendapat bahwa seluruh wahyu pada asalnya diturunkan dalam bahasa Arab, kemudian diterjemahkan oleh para nabi kepada kaumnya. Pandangan ini menunjukkan adanya konsep "bahasa asal wahyu" yang bersifat seragam.

Pendekatan kontemporer juga mendukung pemahaman ini dengan melihat wahyu sebagai proses komunikasi ilahi yang harus efektif dalam menyampaikan pesan kepada manusia. Bahasa dipahami sebagai medium yang kontekstual dan historis, sehingga pemilihan bahasa Arab dalam Al-Qur'an dipandang sebagai bagian

dari strategi komunikasi, bukan sebagai indikasi universalitas bahasa wahyu. (zayd, 1990).

Konsep kalamullah dalam pandangan ulama' teologi

para ulama ahli kalam berbeda pendapat terhadap konsep kalamullah apakah termasuk makhluk atau itu murni Allah sendiri yang berbicara. Ahli Kalam menganggap jika menetapkan bahwa Allah berbicara otomatis menyerupakan Allah dengan makhluk-Nya. Karena yang difahami bahwa semua yang berbicara pasti menggunakan mulut, butuh terhadap nafas, rongga perut, tenggorokan dan yang lainnya. Dan ini tidak mungkin bagi Allah, karena ini menyerupai makhluk. Sedangkan Allah tidak mungkin sama dengan makhlukNya. Sehingga Ahli Kalam menafikan bahwa Allah berbicara dengan Nabi Musa alaihis salam. (istiqamah, 2020)

Menurut Jahmiyah dan Muktazilah, kalam disini adalah makhluk yang Allah ciptakan dan makhluk itulah yang berbicara. (Amir, 1914)

Mengenai Jahmiyah, Imam Ahmad bin Hambal rahimahullah mengatakan, "Mereka mengatakan bahwa Allah tidak akan berbicara dan tidak berbicara, Dia hanyalah menciptakan sesuatu dan sesuatu itu yang berbicara mewakili Allah, lalu menciptakan suara dan memperdengarkan suara tersebut. (hanbal, 1419)

Adapun Muktazilah, salah satu pembesar mereka, Al-Qadhi Abdul Jabbar mengatakan, "Adapun mazhab kami, yaitu bahwa Al-Qur'an adalah perkataan Allah dan wahyu-Nya dan ia adalah makhluk muhdats (sesuatu yang baru).

Asy'ariyah mengatakan bahwa Allah berbicara dalam diri-Nya sendiri dan tidak memperdengarkannya kepada siapapun, mereka menyebutnya dengan Al-Kalam Al-Nafsi. Abu Hamid Al-Ghazali mengatakan, "Kami tidak menetapkan pada Allah Ta'ala kecuali Kalam Al-Nafs. Dan tidak ada jalan untuk mengingkarinya terjadi pada manusia yang melebihi kuasa dan suara. Orang berkata, semalam saya utarakan dalam diriku sebuah perkataan.

Sebenarnya Asy'ariyah juga meyakini seperti yang diyakini oleh Muktazilah bahwa Al-Qur'an adalah makhluk.

Letak kesamaan dan perbedaan keyakinan Asy'ariyah dengan Muktazilah kemudian dijelaskan lebih lanjut oleh Muhammad Sa'id Ramadhan Al-Buthi,

“Adapun jumbuh kaum muslimin, Ahlussunnah wal Jamaah mereka mengatakan kami tidak mengingkari yang dikatakan oleh Muktazilah, kita pun mengatakan demikian dan kita sebut dengan Kalam Lafzhi. Kita semua sepakat bahwa ia adalah sesuatu yang muhdats dan tidak berbarengan dengan Dzat Allah, karena kemuhdatsannya tersebut. Namun kita menetapkan sesuatu di balik itu, yakni sifat yang terjadi dalam diri yang diungkapkan dengan lafaz. Dan disinilah Muktazilah berbeda dengan jumbuh, dimana mereka tidak menyandarkan pada Allah sifat qadim dengan pengertian Kalam Al-Nafs. (ghazali, 1403)

Kelompok yang mengedepankan ilham dan ru'yah

Ada sekelompok jamaah dalam masyarakat yang disebut Jamaah Tauhid wal Marifah yang memiliki pandangan berbeda dalam sebagian praktik keagamaan, khususnya terkait sikap mereka yang enggan melakukan mushafahah atau berjabat tangan dengan sebagian orang. Hal ini didasari oleh keraguan mereka terhadap keislaman orang yang mengajak bersalaman, sehingga menimbulkan perdebatan di tengah masyarakat. Perbedaan sikap ini kemudian menjadi perhatian, karena dalam ajaran Islam, hubungan antar sesama muslim sangat ditekankan untuk menjaga ukhuwah, saling menghormati, dan tidak mudah menilai keimanan seseorang tanpa dasar yang jelas dari dalil syar'i.

Selain itu, kelompok tersebut juga diketahui menolak penggunaan ungkapan “insyaAllah” dalam beberapa konteks pembicaraan, serta memiliki keyakinan bahwa sebagian keputusan hukum yang mereka ambil berasal dari ilham yang muncul melalui mimpi saat tidur. Pandangan seperti ini menimbulkan berbagai pertanyaan dan kritik dari kalangan jamaah lain, karena dalam tradisi Islam, sumber utama penetapan hukum adalah Al-Qur'an dan Sunnah, serta ijtihad para ulama yang memenuhi syarat. Sementara itu, mimpi dan ilham pribadi tidak dapat dijadikan dasar hukum yang mengikat umat, karena sifatnya subjektif dan tidak memiliki standar verifikasi ilmiah dalam syariat.

Dengan demikian, perbedaan pandangan seperti ini perlu disikapi secara bijak, ilmiah, dan proporsional dengan mengembalikan setiap persoalan kepada dalil-dalil yang sahih serta kaidah-kaidah ilmu syariat yang telah disepakati oleh para ulama. Sikap berhati-hati dalam menilai keislaman orang lain sangat penting agar tidak mudah terjadi penghakiman yang keliru, sekaligus menjaga persaudaraan sesama muslim tetap terjaga dengan baik. Selain itu, penggunaan akal dan ilmu dalam memahami agama harus diutamakan dibandingkan menjadikan mimpi atau pengalaman spiritual pribadi sebagai dasar penetapan hukum, sehingga ajaran Islam

tetap berada dalam koridor yang benar, seimbang, dan sesuai dengan tuntunan wahyu.

Dalam hal ini Penulis berpandangan bahwa terdapat kekeliruan dalam memahami kedudukan ilham dan ru'yah shalihah (mimpi yang baik) apabila dijadikan sebagai dasar atau hujjah dalam perumusan hukum syariat. Secara tegas, penulis menegaskan bahwa ilham maupun ru'yah shalihah tidak dapat dijadikan rujukan atau hujjah dalam penetapan hukum, karena keduanya bukan bagian dari sumber utama syariat (mashādir al-syarī'ah) yang telah disepakati, seperti Al-Qur'an, Sunnah, ijma', dan qiyas.dst. Keduanya bersifat personal, subjektif, dan tidak memiliki standar verifikasi ilmiah yang dapat mengikat secara umum, sehingga tidak memenuhi kriteria sebagai dalil hukum dalam Islam. Oleh karena itu, segala bentuk penetapan hukum harus tetap dikembalikan kepada dalil-dalil syar'i yang sah dan disepakati oleh para ulama, bukan berdasarkan pengalaman spiritual individual seperti ilham atau mimpi, meskipun keduanya dapat bernilai positif dalam ranah pribadi dan spiritualitas seorang Muslim.

Pengertian dan perbedaan antara ilham dan kasyf

Ilham memiliki artian lain intuisi atau inspirasi. Apakah hati berbisik dalam bentuk ilmu yang Allah SWT berikan untuk para hamba-Nya, dan Rasulullah serta yang lainnya. Ilham sering dilihat oleh masyarakat umum sebagai panggilan untuk melakukan sesuatu atau menyerah. Sebagai wahyu, Rasulullah saw mendapat ilham dari malaikat. Allah SWT juga dapat memberikan ilham kepada Nabi Muhammad saw saat beliau tidur. sebagaimana diriwayatkan oleh Abdullah ibn Abbas, Rasulullah Ṣallallāhu 'alayhi wa Sallam dalam sebuah hadits: "Suatu malam saya bangun dan shalat sebanyak yang saya bisa, lalu setelah itu saya merasa mengantuk dan berat. Tiba-tiba Rabb-ku dalam bentuk terbaik dan berkata:"Wahai Muhammad, tahukah kamu apa yang diperdebatkan para malaikat?" (HR Tirmidzi). (mellani, 2023)

Sedangkan pengertian kasyf Secara bahasa dalam kamus Lisan al-Arab, Ibnu Manzhur menyebutkan bahwa kasyf adalah menyingkap sesuatu yang tertutup. Nama lain dari kasyf adalah al-firasah atau firasat Imam al-Ghazali berkata mengenai kasyf bahwa kesucian hati dan penglihatannya dapat dicapai dengan zikir. Dan ini tidak bisa dilakukan kecuali oleh orang-orang yang bertakwa. Takwa adalah pintu zikir. Zikir adalah pintu kasyf. Dan kasyf adalah pintu kemenangan terbesar, yaitu bertemu Allah.

Melalui penjelasan di atas, dapat diketahui bahwa kasyf adalah terbukanya tabir ghaib sehingga seorang hamba dapat melihat sesuatu yang tidak bisa diindera oleh penglihatan zahir atau mata. Menurut Al-Ghazali kemampuan ini diperoleh dari Allah melalui ibadah-ibadah zikir yang dilaksanakan secara terus menerus dan disiplin. Dengan kasyf seorang hamba akan memperoleh hikmah dan ilham dari Allah tentang suatu kejadian. Seringkali seseorang yang dikaruniai Allah dengan kasyf akan mengetahui suatu kejadian yang belum terjadi. Pengetahuan tersebut diberikan Allah kepadanya melalui ilham atau mimpi. (miswar, 2017)

Secara analitis, perbedaan antara kasyf dan ilham terletak pada bentuk pengalaman pengetahuannya. Kasyf mengandaikan tersingkapnya realitas makna yang sebelumnya tertutup melalui proses penyucian jiwa yang intens, sedangkan ilham lebih menunjukkan datangnya dorongan makna ke dalam hati dalam bentuk intuisi ruhani yang memberi pemahaman tertentu terhadap ayat. (Abdul, 2021)

Kedudukan ilham Ilham pada selain nabi

Ilham yang diberikan kepada selain nabi dalam perspektif Islam tidak dapat dijadikan sebagai hujah (dalil) untuk merumuskan hukum syariat. Hal ini karena ilham bersifat subjektif dan tidak memiliki jaminan kebenaran yang mutlak sebagaimana wahyu yang hanya diberikan kepada para nabi dan rasul. Wahyu memiliki otoritas penuh sebagai sumber hukum karena datang langsung dari Allah SWT dengan penjagaan yang sempurna, sedangkan ilham yang diterima oleh manusia biasa masih mungkin dipengaruhi oleh perasaan, pikiran, atau bahkan bisikan yang tidak benar. Oleh karena itu, para ulama menegaskan bahwa ilham tidak dapat disetarakan dengan wahyu dalam hal penetapan hukum.

Dalam ilmu ushul fiqh, syarat suatu dalil hukum haruslah bersifat jelas, dapat diuji, dan berlaku umum bagi seluruh umat Islam. Ilham tidak memenuhi kriteria ini karena tidak dapat diverifikasi oleh orang lain dan hanya dirasakan oleh individu tertentu. Jika ilham dijadikan sebagai dasar hukum, maka akan membuka peluang besar terjadinya kekacauan dalam syariat, karena setiap orang dapat mengklaim mendapatkan ilham dan menetapkan hukum sesuai dengan apa yang ia rasakan. Oleh sebab itu, para ulama sepakat bahwa sumber hukum Islam yang معتبر hanyalah Al-Qur'an, sunnah, ijma', dan qiyas, bukan ilham. (khollaf, 2008)

Para imam mazhab juga menolak penggunaan ilham sebagai dasar hukum. Imam al-Syafi'i secara tegas menyatakan bahwa hukum harus dibangun di atas dalil yang kuat dan dapat dipertanggungjawabkan, bukan atas dasar perasaan atau pengalaman batin seseorang. Sikap ini diikuti oleh mayoritas ulama Ahlus Sunnah yang menekankan pentingnya objektivitas dalam penetapan hukum. Dengan demikian, ilham tidak memiliki kekuatan mengikat dalam syariat dan tidak dapat dijadikan rujukan dalam menetapkan halal dan haram. (as-syafi'i, 1940)

Meskipun ilham tidak dapat dijadikan hujah dalam hukum, ia tetap diakui keberadaannya dalam aspek spiritual kehidupan seorang Muslim. Ilham dapat menjadi dorongan untuk melakukan kebaikan, meningkatkan ketakwaan, dan mendekatkan diri kepada Allah SWT, selama tidak bertentangan dengan Al-Qur'an dan sunnah. Dalam hal ini, ilham berfungsi sebagai bimbingan pribadi yang bersifat individual, bukan sebagai sumber hukum yang mengikat umat. Pandangan ini juga ditegaskan oleh Abu Hamid al-Ghazali yang menyatakan bahwa pengalaman batin memiliki nilai dalam tasawuf, tetapi tidak dapat dijadikan dasar dalam menetapkan hukum syariat

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa ilham yang diterima oleh selain nabi bukanlah hujah dalam Islam dan tidak dapat digunakan untuk merumuskan hukum syariat. Kedudukannya yang bersifat subjektif dan tidak pasti menjadikannya tidak memenuhi syarat sebagai dalil hukum yang معتبر. Oleh karena itu, para ulama sepakat untuk membatasi peran ilham hanya dalam ranah spiritual dan akhlak, sementara penetapan hukum tetap harus bersandar pada dalil-dalil syar'i yang sah dan dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah.

Kedudukan ilham dan ru'yah dalam dikursus kajian tafsir isyari atau tafsir sufistik

Epistemologi tafsir sufistik dapat dipahami sebagai kajian tentang sumber, proses, batas, dan legitimasi pengetahuan yang digunakan untuk menafsirkan AlQur'an melalui pendekatan batiniah. Dalam tradisi ini, pengetahuan penafsiran tidak hanya diperoleh melalui analisis bahasa, riwayat, dan kaidah usul tafsir, tetapi juga melalui pengalaman spiritual yang lahir dari penyucian jiwa, latihan rohani, dan kedalaman relasi seorang salik dengan Tuhan.

Dalam kerangka tafsir sufistik, kasyf dipahami sebagai penyingkapan batin terhadap makna yang sebelumnya tertutup, yang diperoleh bukan melalui proses inferensi rasional biasa, melainkan melalui kejernihan hati setelah mujahadah dan tazkiyah. (MUSHAWWIR, 2023)

Meski demikian, penempatan kasyf sebagai sumber pengetahuan tidak dapat diterima secara sederhana tanpa kritik metodologis. Persoalan utamanya terletak pada verifikasi, sebab pengalaman kasyf bersifat personal, interior, dan tidak dapat diulang secara objektif oleh pembaca lain dengan cara yang sama seperti pengujian linguistik atau Riwayat. (Akbar, 2025)

Karena itu, jika kasyf dijadikan dasar penafsiran tanpa kontrol ilmiah, maka makna ayat berpotensi ditentukan oleh otoritas spiritual individual yang sulit diuji secara intersubjektif. Sejumlah ulama menerima kemungkinan kasyf sebagai pemantik perenungan makna, tetapi mereka menolak menjadikannya sebagai hujjah mandiri yang membatalkan makna zahir atau menyingkirkan kaidah tafsir yang telah mapan. Posisi ini menunjukkan bahwa kasyf lebih tepat dipahami sebagai sumber inspiratif dalam penafsiran, bukan sebagai otoritas tunggal yang berdiri sendiri.

Berbeda dari kasyf yang menekankan pengalaman penyingkapan, ilham lebih sering dipahami sebagai limpahan makna atau bisikan ruhani yang hadir dalam hati penafsir ketika ia berinteraksi secara intens dengan wahyu.

Dalam tafsir sufistik, ilham menempati posisi penting karena ia menjelaskan bagaimana makna batin tertentu muncul secara spontan dalam kesadaran rohani tanpa harus melalui argumentasi diskursif yang panjang. Ilham karena itu dipandang sebagai mode pengetahuan intuitif yang memberi arah, sensitivitas, dan kedalaman batin dalam membaca ayat-ayat Al-Qur'an. (Reflita, 2020)

tetapi, sebagaimana kasyf, ilham juga tidak identik dengan wahyu dan tidak memiliki otoritas normatif seperti wahyu kenabian, sehingga kedudukannya harus dibatasi secara tegas dalam bangunan epistemologi tafsir. Batas ini penting agar tafsir sufistik tetap berada dalam kerangka ulum al-Qur'an, bukan berubah menjadi klaim kesakralan atas pengalaman personal.

Dengan demikian dapat kita ketahui bahwasannya kasyf dan ilham tidak bisa metode utama untuk menafsirkan makna al-qur'an. Keduanya hanya bisa dijadikan metode pendukung dalam menafsirkan ayat al quran.

Tahrij hadis dan atsar tentang turunnya wahyu dengan bahasa arab

Pertama hadis yang diriwayatkan oleh al-bukhari dalam kitab shahih al-bukhari

matan hadis:

حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ ، حَدَّثَنَا شُعَيْبٌ ، عَنِ الزُّهْرِيِّ ، وَأَخْبَرَنِي أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ قَالَ : فَأَمَرَ عُثْمَانُ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ ، وَسَعِيدَ بْنَ الْعَاصِ ، وَعَبْدَ اللَّهِ بْنَ الزُّبَيْرِ ، وَعَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ أَنْ يَنْسُخُوهَا فِي الْمَصَاحِفِ ، وَقَالَ لَهُمْ : إِذَا اخْتَلَفْتُمْ أَنْتُمْ وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ فِي عَرَبِيَّةٍ مِنْ عَرَبِيَّةِ الْقُرْآنِ فَارْتَبُوهَا بِلِسَانِ قُرَيْشٍ ؛ فَإِنَّ الْقُرْآنَ أَنْزَلَ بِلِسَانِهِمْ . فَفَعَلُوا .

Artinya : Telah menceritakan kepada kami Abu al-Yaman, telah menceritakan kepada kami Syu'aib, dari az-Zuhri, dan telah mengabarkan kepadaku Anas bin Malik, ia berkata: "Maka Utsman memerintahkan Zaid bin Tsabit, Sa'id bin al-Ash, Abdullah bin az-Zubair, dan Abdul Rahman bin al-Harits bin Hisyam untuk menyalin lembaran-lembaran tersebut ke dalam mushaf-mushaf. Utsman berkata kepada mereka: 'Jika kalian berbeda pendapat dengan Zaid bin Tsabit mengenai dialek (tata bahasa) dari dialek Al-Qur'an, maka tulislah dalam dialek Quraisy, karena Al-Qur'an diturunkan dengan dialek mereka.' Maka mereka pun melaksanakannya." (al-bukhari, 1422)

Dalam mata rantai sanad hadis ini terdapat empat orang perawi mereka adalah abu al-yaman, syua'ib, az-zuhri, anas bin malik. Adapun pendapat para ulama ahli hadis terhadap status para perawi sebagai berikut:

Pendapat ahli hadis terhadap status perawi

1. Abu al-yaman

Nama lengkap: al-hakam bin nafi'

Lahir/wafat: 138 H / 221 H

Thabaqat: 10

Pendapat ulama: tsiqah tsabat

2. Syua'ib

Nama lengkap: syu'aib bin abi hamzah

Lahir/wafat: tahun lahir tidak ditemukan, wafat tahun 162 H

Thabaqat: 7

Pendapat ulama: tsiqah, tergolong orang oaling tsiqah

3. Az-zuhri

Nama lengkap: Muhammad bin muslim bin ubaidillah bin abdillah az-zuhri

Lahir/wafat: 51 H / 125 H

Thabaqat: 4

Pendapat ulama: faqih, hafidz, tsiqah

4. Anas bin malik

Nama lengkap: anas bin malik bin nadzor al-anshori

Lahir/wafat: 10 H/93 H

Thabaqat: 1

Pendapat ulama: sahabat masyhur. (al-asqalani a. a.-f., 1406)

Dengan demikian dapat kita simpulkan bahwasannya hadis yang diriwayatkan oleh al bukhari tentang turunnya wahyu dengan bahasa arab itu adalah hadis shahih

yang mana tidak ada kecacatan dalam sanadnya dan semua perawi hadis adalah orang-orang tsiqah.

Dan dalam hadis tersebut terdapat hadis-hadis lain yang bisa dijadikan syawahid dan mutaba'at:

Pertama hadis yang diriwayatkan oleh at tirmidzi dalam kitab jami' at-tirmidzi. (at-tirmidzi, 1395)

Matan hadis:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ ، قَالَ : حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مَهْدِيٍّ ، قَالَ : حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ ، عَنِ الزُّهْرِيِّ ، عَنْ أَنَسٍ ، أَنَّ حُدَيْفَةَ قَدِمَ عَلَى عُمَانَ بْنِ عَفَّانَ ، وَكَانَ يُعَازِي أَهْلَ الشَّامِ فِي فَتْحِ إِرْمِينِيَّةَ وَأَذْرَبِيحَانَ مَعَ أَهْلِ الْعِرَاقِ ، فَرَأَى حُدَيْفَةَ اخْتِلَافَهُمْ فِي الْقُرْآنِ ، فَقَالَ لِعُمَانَ بْنِ عَفَّانَ : يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ، أَدْرِكُ هَذِهِ الْأُمَّةَ قَبْلَ أَنْ يَخْتَلِفُوا فِي الْكِتَابِ كَمَا اخْتَلَفَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى . فَأَرْسَلَ إِلَيَّ حَفْصَةَ أَنْ أُرْسِلِيَ إِلَيْنَا بِالصُّحُفِ نَنْسَخُهَا فِي الْمَصَاحِفِ ثُمَّ نُرُدُّهَا إِلَيْكَ . فَأَرْسَلْتُ حَفْصَةَ إِلَى عُمَانَ بِالصُّحُفِ ، فَأَرْسَلَ عُمَانُ إِلَى زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ ، وَسَعِيدِ بْنِ الْعَاصِ ، وَعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ ، وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ ، أَنْ انْسَخُوا الصُّحُفَ فِي الْمَصَاحِفِ . وَقَالَ لِلرَّهْطِ الْقُرَشِيِّينَ الثَّلَاثَةِ : مَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ أَنْتُمْ وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ فَارْتَبِهُوا بِلِسَانِ قُرَيْشٍ ؛ فَإِنَّمَا نَزَلَ بِلِسَانِهِمْ . حَتَّى نَسَخُوا الصُّحُفَ فِي الْمَصَاحِفِ ، بَعَثَ عُمَانُ إِلَى كُلِّ أَقْبِ بِمُصْحَفٍ مِنْ تِلْكَ الْمَصَاحِفِ الَّتِي نَسَخُوا . قَالَ الزُّهْرِيُّ : وَحَدَّثَنِي خَارِجَةُ بْنُ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ ، أَنَّ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ قَالَ : فَقَدْتُ آيَةً مِنْ سُورَةِ الْأَحْزَابِ ، كُنْتُ أَسْمَعُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْرؤها : { مِنْ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَى نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ } فَالْتَمَسْتُهَا فَوَجَدْتُهَا مَعَ خُزَيْمَةَ بْنِ ثَابِتٍ ، أَوْ أَبِي خُزَيْمَةَ ، فَالْحَقْتُهَا فِي سُورَتِهَا . قَالَ الزُّهْرِيُّ : فَاخْتَلَفُوا يَوْمَئِذٍ فِي التَّابُوتِ وَالتَّابُوتِ ، فَقَالَ الْقُرَشِيُّونَ : التَّابُوتُ . وَقَالَ زَيْدُ : التَّابُوتُ . فَرَفَعَ اخْتِلَافَهُمْ إِلَى عُمَانَ ، فَقَالَ : اكْتُبُوهُ التَّابُوتَ ؛ فَإِنَّهُ نَزَلَ بِلِسَانِ قُرَيْشٍ . قَالَ الزُّهْرِيُّ : فَأَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ كَرِهَ لَزِيدِ بْنِ ثَابِتٍ نَسْخَ الْمَصَاحِفِ وَقَالَ : يَا مَعْشَرَ الْمُسْلِمِينَ ، أُعْزَلُ عَنْ نَسْخِ كِتَابَةِ الْمَصْحَفِ وَيَتَوَلَّاهَا رَجُلٌ وَاللَّهِ لَقَدْ أَسْلَمْتُ وَإِنَّهُ لَفِي صُلْبِ رَجُلٍ كَافِرٍ . يُرِيدُ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ ، وَلِذَلِكَ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ : يَا أَهْلَ الْعِرَاقِ ، اكْتُبُوا الْمَصَاحِفَ الَّتِي عِنْدَكُمْ وَغَلُّوها ؛ فَإِنَّ اللَّهَ يَقُولُ : { وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ

الْقِيَامَةِ { فَالْقُوا اللَّهَ بِالْمَصَاحِفِ. قَالَ الزُّهْرِيُّ : فَبَلَّغَنِي أَنَّ ذَلِكَ كَرِهَهُ مِنْ مَقَالَةِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَجُلٍ مِنْ أَفْضَلِ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. قَالَ هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ، وَهُوَ حَدِيثُ الزُّهْرِيِّ، وَلَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ حَدِيثِهِ.

Kedua hadis yang diriwayatkan ahmad bin hanbal dalam kitab musnad ahmad bin hanbal. (hanbal a. a., 2001)

Matan hadis :

حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ ، أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ ، عَنِ الزُّهْرِيِّ ، عَنْ خَارِجَةَ بْنِ زَيْدٍ أَوْ غَيْرِهِ ، أَنَّ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ قَالَ : لَمَّا كُتِبَتِ الْمَصَاحِفُ فَقَدْتُ آيَةً كُنْتُ أَسْمَعُهَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَوَجَدْتُهَا عِنْدَ خَزِيمَةَ الْأَنْصَارِيِّ : { مِنْ الْمُؤْمِنِينَ رَجُلٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ } . إِلَى : { تَبْدِيلًا } . قَالَ : فَكَانَ خَزِيمَةُ يُدْعَى ذَا الشَّهَادَتَيْنِ، أَجَازَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَهَادَتَهُ بِشَهَادَةِ رَجُلَيْنِ. قَالَ الزُّهْرِيُّ : وَقَتْلَ يَوْمَ صَفِينِ مَعَ عَلِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

Ketiga hadis yang diriwayatkan al-bukhari dalam kitab al jami' as-shahih. (al-bukhari, 1422)

Matan hadis :

حَدَّثَنَا مُوسَى ، حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ ، حَدَّثَنَا ابْنُ شِهَابٍ ، أَنَّ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ حَدَّثَهُ، أَنَّ حُدَيْفَةَ بْنَ الْيَمَانَ قَدِمَ عَلَى عَثْمَانَ وَكَانَ يَغَازِي أَهْلَ الشَّامِ فِي فَتْحِ إِرْمِينِيَةَ وَأَذْرَبِيْجَانَ مَعَ أَهْلِ الْعِرَاقِ، فَأَفْرَعُ حُدَيْفَةَ اخْتِلَافَهُمْ فِي الْقِرَاءَةِ، فَقَالَ حُدَيْفَةُ لِعَثْمَانَ : يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، أَدْرِكُ هَذِهِ الْأُمَّةَ قَبْلَ أَنْ يَخْتَلِفُوا فِي الْكِتَابِ اخْتِلَافَ الْيَهُودِ، وَالنَّصَارَى. فَأَرْسَلَ عَثْمَانُ إِلَيَّ حَفْصَةَ أَنْ أُرْسِلِيَ إِلَيْهَا بِالصُّحُفِ نَسَخَهَا فِي الْمَصَاحِفِ، ثُمَّ نَزَدَهَا إِلَيْكَ. فَأَرْسَلْتُ بِهَا حَفْصَةَ إِلَى عَثْمَانَ، فَأَمَرَ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ، وَعَبْدَ اللَّهِ بْنَ الزُّبَيْرِ، وَسَعِيدَ بْنَ الْعَاصِ، وَعَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ، فَنَسَخُوهَا فِي الْمَصَاحِفِ، وَقَالَ عَثْمَانُ لِلرَّهْطِ الْقُرَشِيِّينَ الثَّلَاثَةِ : إِذَا اخْتَلَفْتُمْ أَنْتُمْ وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ فِي شَيْءٍ مِنَ الْقُرْآنِ فَارْتَبِعُوا بِلِسَانِ قُرَيْشٍ ؛ فَإِنَّمَا نَزَلَ بِلِسَانِهِمْ. فَفَعَلُوا حَتَّى إِذَا نَسَخُوا الصُّحُفَ فِي الْمَصَاحِفِ رَدَّ عَثْمَانُ الصُّحُفَ إِلَى حَفْصَةَ، وَأَرْسَلَ إِلَيَّ كُلَّ أَقْبِ بِمُصْحَفٍ مِمَّا نَسَخُوا، وَأَمَرَ بِمَا سِوَاهُ مِنَ الْقُرْآنِ فِي كُلِّ صَحِيفَةٍ، أَوْ مُصْحَفٍ أَنْ يُحْرَقَ .

قَالَ ابْنُ شِهَابٍ : وَأَخْبَرَنِي خَارِجَةُ بْنُ زَيْدٍ بْنِ ثَابِتٍ ، سَمِعَ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ قَالَ : فَقَدْتُ آيَةً مِنَ الْأَحْزَابِ حِينَ نَسَخْنَا الْمَصْحَفَ قَدْ كُنْتُ أَسْمَعُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْرَأُ بِهَا، فَالْتَمَسْنَاهَا، فَوَجَدْنَاهَا مَعَ خَزِيمَةَ بْنِ ثَابِتٍ الْأَنْصَارِيِّ : { مِنْ الْمُؤْمِنِينَ رَجُلٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ } ، فَالْحَقْنَاهَا فِي سُورَتِهَا فِي الْمَصْحَفِ

Kedua yang diriwayatkan oleh al hakim dalam al-mustadrak ala as-shahihain

Atsar yang dinisbatkan kepada Sufyan ats-Tsauri diriwayatkan dengan redaksi:

“لم يترزل وحي إلا بالعربية ثم ترجم كل نبي لقومه”

Artinya “Tidaklah wahyu diturunkan kecuali dengan bahasa Arab, kemudian setiap nabi menerjemahkannya kepada kaumnya.”

Riwayat ini sering dikutip dalam pembahasan mengenai bahasa wahyu dalam kajian Ulumul Qur’an, khususnya ketika menafsirkan ayat-ayat yang berkaitan dengan bahasa para rasul. Atsar ini dinukil oleh Ibnu Abi Hatim dalam karyanya *Tafsir al-Qur’an al-‘Azim*, biasanya dalam konteks penafsiran ayat tentang bahasa dakwah para nabi, seperti dalam Al-Qur’an surat Ibrahim ayat 4. (hakim, 1990)

Dari sisi kedudukan riwayat, penting ditegaskan bahwa pernyataan ini bukanlah hadis Nabi Muhammad saw yang berstatus marfu’, melainkan hanya atsar, yaitu perkataan seorang tabi’in. Dengan demikian, secara metodologis dalam ilmu hadis, kedudukan atsar ini tidak memiliki kekuatan hujjah yang sama dengan hadis Nabi, terutama dalam menetapkan prinsip-prinsip teologis yang bersifat universal. Dalam tradisi keilmuan Islam, atsar seperti ini lebih tepat dipahami sebagai bentuk ijtihad atau pandangan interpretatif ulama salaf, bukan sebagai dalil qat’i yang mengikat. (zarkashi, 2018)

Adapun dari sisi sanad, riwayat ini sebagaimana dinukil oleh Ibnu Abi Hatim umumnya tidak disertai dengan rangkaian sanad yang lengkap dan rinci dalam sebagian nukilan yang sampai kepada kita. Bahkan jika terdapat sanad, ia tidak mencapai derajat sahih yang kuat menurut standar para ulama hadis. Selain itu, riwayat ini belum mendapatkan perhatian yang luas dalam kajian kritik sanad oleh ulama muta’akhirin, sehingga statusnya tetap berada pada tingkat yang lemah dari sisi istidlal, khususnya dalam pembahasan akidah atau konsep dasar wahyu. Oleh karena itu, secara metodologis, atsar ini tidak cukup kuat untuk dijadikan landasan dalam menetapkan prinsip universal tentang bahasa wahyu.

Dari sisi matan, atsar ini mengandung dua klaim besar yang bersifat universal, yaitu bahwa seluruh wahyu diturunkan dalam bahasa Arab dan bahwa para nabi hanya berperan sebagai penerjemah wahyu tersebut ke dalam bahasa kaumnya masing-masing. Klaim seperti ini memiliki implikasi teologis dan linguistik yang sangat luas, sehingga harus diuji dengan dalil yang lebih kuat, khususnya Al-Qur’an. Dalam hal ini, terdapat indikasi bahwa isi atsar tersebut bertentangan secara zahir dengan firman Allah dalam Al-Qur’an surat Ibrahim ayat 4 yang menyatakan bahwa

setiap rasul diutus dengan bahasa kaumnya agar mereka dapat memahami dengan jelas ajaran yang disampaikan. Mayoritas ulama menafsirkan ayat ini sebagai bukti bahwa bahasa wahyu disampaikan langsung dalam bahasa umat yang menjadi sasaran dakwah, bukan melalui proses penerjemahan dari bahasa lain. (Katsir, 2021)

Sikap para ulama terhadap atsar ini juga menunjukkan bahwa ia tidak diterima sebagai pendapat utama dalam khazanah keilmuan Islam. Ibnu Katsir dalam tafsirnya lebih menegaskan bahwa setiap rasul berbicara dengan bahasa kaumnya secara langsung sebagai bentuk kemudahan dalam penyampaian risalah. Demikian pula Fakhruddin ar-Razi dalam *Mafatih al-Ghaib* menekankan bahwa penggunaan bahasa dalam wahyu memiliki hikmah komunikatif, yaitu agar pesan ilahi dapat dipahami oleh audiens tanpa hambatan linguistik. Hal ini menunjukkan bahwa pendapat yang dinisbatkan kepada Sufyan ats-Tsauri lebih bersifat minoritas dan tidak menjadi arus utama dalam pemikiran ulama. (ar-razi, 1990)

Secara ilmiah, atsar ini memiliki beberapa kelemahan mendasar, yaitu statusnya yang hanya sebagai atsar (bukan hadis), kelemahan sanad, serta adanya pertentangan secara zahir dengan dalil Al-Qur'an yang lebih kuat. Selain itu, tidak adanya dukungan dari mayoritas ulama semakin memperlemah posisinya sebagai dalil. Namun demikian, sebagian ulama mencoba memberikan kemungkinan penafsiran (ta'wil) terhadap atsar ini, misalnya dengan memahami bahwa yang dimaksud dengan "bahasa Arab" adalah bahasa wahyu dalam bentuk asalnya di Lauh Mahfuzh, bukan bahasa yang digunakan ketika wahyu tersebut disampaikan kepada manusia. Penafsiran ini berusaha mengkompromikan antara atsar tersebut dengan dalil Al-Qur'an, meskipun tetap tidak mengangkat derajatnya menjadi dalil yang kuat.

Berdasarkan keseluruhan analisis tersebut, dapat disimpulkan bahwa atsar yang dinisbatkan kepada Sufyan ats-Tsauri memiliki nilai historis dalam menggambarkan salah satu pandangan dalam tradisi Ulumul Qur'an, namun tidak memiliki kekuatan yang cukup untuk dijadikan sebagai dasar teologis yang pasti. Secara metodologis, atsar ini harus ditempatkan sebagai pendapat ijthadi yang terbuka untuk dikritisi dan tidak dapat mengalahkan dalil Al-Qur'an yang bersifat qath'i. Oleh karena itu, dalam kajian akademik, atsar ini lebih tepat diposisikan sebagai bagian dari diskursus interpretatif mengenai bahasa wahyu, bukan sebagai prinsip yang bersifat mutlak dan universal. (as-suyuti, 2021)

kesimpulan terhadap tahrif hadis dan atsar

Berdasarkan analisis tahrif terhadap hadis dan atsar yang dinukil oleh Ibnu Hajar al-haytamy dalam *Fatawa Haditsiyah*, dapat disimpulkan bahwa tidak semua riwayat yang digunakan memiliki derajat kesahihan yang sama, baik dari sisi sanad maupun matan. Oleh karena itu, diperlukan pendekatan kritis dalam menilai dan memposisikan riwayat-riwayat tersebut dalam kajian ilmiah.

Pertama, hadis “أُنزِلَ الْقُرْآنُ بِالتَّنْجِيمِ” yang diriwayatkan oleh Al-Hakim an-Naisaburi termasuk dalam kategori riwayat yang diperselisihkan (مختلف فيه). Meskipun dinilai sahih oleh Al-Hakim, kritik dari Adz-Dzahabi menunjukkan adanya kelemahan pada sebagian sanadnya. Namun demikian, dari sisi matan, hadis ini memiliki kesesuaian kuat dengan Al-Qur’an, sehingga secara substansi dapat diterima sebagai penguat (syāhid) dalam menjelaskan konsep turunnya Al-Qur’an secara bertahap (tanjīm), meskipun bukan sebagai dalil utama.

Kedua, atsar yang dinisbatkan kepada Sufyan ats-Tsauri tentang bahasa wahyu merupakan pendapat ijthadi seorang tabi’in, bukan hadis marfu’. Selain sanadnya lemah, kandungan matannya juga bertentangan secara zahir dengan ayat Al-Qur’an (QS. Ibrahim: 4). Oleh karena itu, atsar ini tidak dapat dijadikan hujjah dalam penetapan prinsip teologis, melainkan hanya sebagai bagian dari diskursus interpretatif dalam Ulumul Qur’an.

Ketiga, hadis “أَوَّلُ مَنْ فَتَقَ لِسَانَهُ بِالْعَرَبِيَّةِ إِسْمَاعِيلُ” memiliki sanad yang lemah menurut mayoritas ulama hadis, dengan variasi antara marfu’ dan mauquf kepada Ibnu Abbas. Meskipun demikian, maknanya masih dapat diterima dalam konteks historis, bukan teologis, khususnya dalam menjelaskan perkembangan bahasa Arab dan posisi Nabi Ismail sebagai bagian dari Arab Musta’ribah. Dengan demikian, riwayat ini hanya berfungsi sebagai data pendukung dalam kajian sejarah, bukan dalil utama.

Keempat, riwayat tentang pendampingan malaikat Israfil sebelum turunnya wahyu melalui Malaikat Jibril merupakan riwayat yang berstatus maqtu’ dan lemah dari sisi sanad. Selain itu, kandungan matannya bertentangan dengan dalil Al-Qur’an dan hadis sahih yang menegaskan bahwa wahyu pertama diturunkan melalui Malaikat Jibril. Oleh karena itu, riwayat ini tidak dapat dijadikan hujjah dalam pembahasan wahyu, melainkan hanya sebagai narasi sekunder dalam literatur sirah yang harus disertai dengan kritik ilmiah.

Secara keseluruhan, keempat riwayat tersebut menunjukkan pentingnya membedakan antara validitas sanad dan penerimaan matan dalam metodologi penelitian hadis. Tidak semua riwayat yang lemah harus ditolak secara mutlak, selama memiliki dukungan dari dalil yang lebih kuat, seperti Al-Qur’an atau hadis sahih. Sebaliknya, riwayat yang bertentangan dengan dalil qat’i harus ditolak atau ditakwilkan secara hati-hati.

Dengan demikian, pendekatan ilmiah dalam takhrij hadis menuntut keseimbangan antara kritik sanad dan analisis matan, serta penempatan riwayat secara proporsional dalam kerangka keilmuan Islam. Hal ini menjadi sangat penting dalam menjaga integritas

CONCLUSION

Berdasarkan keseluruhan pembahasan yang telah dipaparkan, dapat disimpulkan bahwa dari aspek bahasa, Al-Qur'an yang diturunkan dalam bahasa Arab menegaskan adanya keistimewaan bahasa tersebut sebagai medium wahyu. Bahasa Arab bukan hanya alat komunikasi, tetapi juga bagian dari kemukjizatan Al-Qur'an dari segi balaghah, struktur, dan kedalaman makna. Keistimewaan ini menjadikan bahasa Arab memiliki kedudukan penting dalam memahami sumber-sumber syariat, sehingga mempelajarinya menjadi kebutuhan kolektif (fardhu kifayah), bahkan dapat menjadi kewajiban individual (fardhu 'ain) bagi mereka yang mendalami ilmu agama.

Dalam kajian teologis, pembahasan mengenai hakikat Al-Qur'an sebagai kalam Allah menunjukkan adanya keseimbangan antara dua sisi: sisi ilahi yang qadim sebagai sifat Allah, dan sisi manusiawi berupa lafaz, bacaan, dan tulisan yang bersifat makhluk. Pendekatan komprehensif ini menegaskan bahwa tidak terjadi kontradiksi, melainkan perbedaan perspektif antara hakikat makna dan bentuk ekspresi. Oleh karena itu, pemahaman yang moderat dan seimbang menjadi prinsip utama dalam menyikapi perdebatan klasik mengenai apakah Al-Qur'an makhluk atau kalam Allah yang qadim.

Dalam ranah epistemologi syariat, ditegaskan bahwa ilham, mimpi, atau pengalaman spiritual selain nabi tidak dapat dijadikan hujjah dalam penetapan hukum. Hal ini disebabkan sifatnya yang subjektif, tidak terverifikasi, dan tidak memiliki standar otoritatif sebagaimana Al-Qur'an, sunnah, ijma', dan qiyas. Dengan demikian, sumber hukum Islam tetap terbatas pada dalil-dalil yang bersifat sahih dan dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah dan metodologis.

Dan dalam diskursus tafsir isyari atau sufistik ilham dan ru'yah tidak bisa di jadikan metode utama dalam menafsirkan makna yang terkandung dalam al-qur'an melainkan hanya bisa dijadikan metode pendukung saja.

Sementara itu, hasil takhrij terhadap berbagai hadis dan atsar menunjukkan bahwa tidak semua riwayat memiliki derajat kesahihan yang sama. Adapun hadis yang diriwayatkan oleh al-bukhari tentang bahasa arab yang dipakai ketika turunnya wahyu adalah shahih karena semua rawi tsiqqah dan tidak ada permasalahan dalam segi sanad maupun matan. Sebagian riwayat memiliki kelemahan dari sisi sanad, bahkan ada yang bertentangan dengan dalil yang lebih kuat dari Al-Qur'an. Namun

demikian, sebagian riwayat tetap memiliki nilai ilmiah sebagai penguat atau data historis, selama ditempatkan secara proporsional dan tidak dijadikan dasar utama dalam penetapan akidah atau hukum. Hal ini menegaskan pentingnya metode kritis dalam ilmu hadis yang menggabungkan analisis sanad dan matan secara seimbang.

Secara keseluruhan, kajian ini menegaskan bahwa wahyu merupakan sistem ilahi yang sempurna dalam membimbing manusia, baik dari sisi substansi, bahasa, maupun metode penyampaiannya. Keutuhan wahyu sebagai pedoman hidup hanya dapat dipahami secara benar apabila didekati melalui pendekatan multidisipliner, yaitu teologis, linguistik, historis, dan metodologis. Oleh karena itu, pemahaman terhadap wahyu harus selalu berada dalam koridor ilmiah yang berlandaskan dalil yang sah, pemikiran yang kritis, serta sikap moderat dalam menyikapi perbedaan pandangan ulama.

Dengan demikian, dapat ditegaskan bahwa Al-Qur'an sebagai wahyu Allah bukan hanya teks suci, tetapi juga sistem petunjuk yang hidup, relevan, dan terus membimbing manusia sepanjang zaman, selama dipahami dengan metode yang benar dan sesuai dengan kaidah ilmu-ilmu keislaman yang muktabar.

REFERENCES

- Abdul, G. N. (2021). The Epistemology of Medieval Islamic Education: Historical Portraits of the Abbasid Dynasty During Caliph Harun Ar-Rashid. *International Journal of Multicultural and Multireligious Understanding* , 10.
- Akbar, R. M. (2025). Klasifikasi Ilmu Berdasarkan Perspektif Al-Ghazali dan Relevansinya dengan Tafsir Al-Qur'an. *FiTUA: Jurnal Studi Islam*, 6.
- al-asqalani, a. a.-f. (1406). *taqrib at-tadzhib*. syiria: dar ar-rasyid.
- al-asqalani, i. a.-h. (1960). *fathul bari*. beirut: dar al ma'rifah.
- al-bukhari, n. b. (1422). *al-jami' as-shahih* . beirut: dar at-thauq an-najah.
- al-qattan, m. i.-k. (2004). *mabahist fi ulum al-qur'an*. maktabah maarif.
- Amir, j. I. (1914). *Manhaj Al-Salaf wa Al-Mutakallimin fi Muwafaqati Al-'Aql li Al-Naql wa Atsaru AlManhajaini fi Al-'Aqidah*. riyaadh: Maktabah Adhwa' As-Salaf.
- anshori. (2016). *ulumul qur'an : Kaidah-Kaidah Memahami Firman Tuhan*. jakarta: PT Raja

Grafindo Persada.

ar-razi, f. (1990). *tafsir mafatih al=ghaib*. beirut: dar ihya' at-turast.

Assa'diyah, M. Z. (2026). Epistemologi Tafsir Sufistik antara Kasyf, Ilham dan Validitas. *Wahana Islamika: Jurnal Studi Keislaman*, 10.

as-suyuti, j. (2021). *al itqon fi ulum al-qur'an : samudra ilmu-ilmu al-qur'an (terjemah indonesia)*. yogyakarta: CV DIVA PRESS.

as-syafi'i, m. i. (1940). *ar-risalah*. mesir : maktabah al-halby.

at-tirmidzi, m. b. (1395). *jami' at-tirmidzi*. mesir: maktabah syirkah.

az-zuhaily, w. (1984). *al fiqh al-islam wa adillatuhu*. damaskus: dar al-fikr.

bestari, m. (2020). al-qur'an sebagai wahyu allah, muatan beserta fungsinya. *dirasat*, 18.

dewi, i. s. (2016). BAHASA ARAB DAN URGENSINYA DALAM. *Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, 9.

ghazali, a. h. (1403). *Al-Iqtishad fi Al-I'tiqad*. beirut: dar kotob al-ilmiiyyah.

hakim, a. a. (1990). *al mustadrak ala shahihain*. beirut: dar kutub al ilmiiyyah.

hanbal, a. a. (2001). *musnad ahmad bin hanbal*. beirut: muassasah risalah.

hanbal, a. b. (1419). *al-radd ala al-jahmiyyah*. riyadh: dar al-tsabat.

istiqamah, m. (2020). KRITIK TEOLOGI SALAFIYAH TERHADAP AHLI KALAM DALAM. *NUKHBATUL 'ULUM : Jurnal Bidang Kajian Islam* , 18.

k, y. (2021). *studi al-qur'an*. jakarta: pt bumi askara.

karman, m. (2025). *ulumul quran : dari pandangan sarjana al-qur'an klasik hingga kontemporer*. bandung: digital library uin sunan gunung djati.

karman, M. (2025). *ulumul quran : dari pandangan sarjana al-qur'an klasik hingga kontemporer*. bandung: digital library uin sunan gunung djati.

katsir, i. a.-f. (2021). *tafsir al-qur'an al-adzim*. beirut: dar al-kotob al-ilmiiyyah.

kholaf, a. w. (2008). *ilmu ushul fiqh*. surabaya: maktabah al hidayah.

manzur, i. (2002). *lisan al-arab*. beirut : dar sadir.

mellani, i. n. (2023). Memahami Perbedaan Antara Wahyu Dan Ilham : Implikasi Untuk Pendidikan Islam. *Tabisyir : Jurnal Dakwah dan Sosial Humaniora*, 11.

- miswar. (2017). AHWAL AT-TASAWWUF (BUAH TASAWUF). *HIJRI - Jurnal Manajemen Pendidikan dan Keislaman*, 8.
- MUSHAWWIR, A. (2023). Mushawwir, Ahmad. Penafsiran Sufistik Syekh 'Abd Qadir Al-Jilani dalam Kitab Fath Al-Rabbâni. *PhD Thesis. Universitas PTIQ Jakarta*.
- nizar, m. (1985). *metode penelitian*. bogor: ghalia indonesia.
- Reflita, R. a. (2020). Konstruksi Hermeneutika Tafsir Sufi. *Mashdar: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Hadis*.
- shodiq, s. s. (2015). *dasar metodologi penelitian*. yogyakarta: literasi media publishing.
- syathibi, a. i. (2003). *al-muwafaqat fi ushul as-syari'ah*. beirut: dar al-kotob al-ilmiyyah.
- yusuf, k. m. (2021). *Tafsir Tarbawi: pesan-pesan Al-Qur'an tentang pendidikan*. jakarta: amzah.
- zarkashi, b. m. (2018). *al-burhan fi ulum al-qur'an*. beirut: dar al-kutub al-ilmiyyah.
- zarqani, m. a. (1957). *manahil al-irfan fi ulum al-qur'an*. beirut: dar kotob al-ilmiyyah.
- zayd, n. h. (1990). *mafhum an-nash*. kairo: markaz al-thaqafi.