



Accepted:	Revised:	Published:
September 2024	Oktober 2024	Oktober 2024

Paradigma Al-Quran Periode Makkiyah Awal Atas Realitas Zina (Studi Tafsir Tematik Ayat-Ayat Zina)

Abdillah

Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya

Gmail: abdillah101080@gmail.com

Fadhil Achmad Agus Bahari

Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya

Gmail: 2016fadhil@gmail.com

Abstract

The discussion of adultery in the Quran has received attention from many researchers, but these studies do not discuss the paradigm aspect or the way the Quran views adultery. The historical aspects behind the verses of adultery are still used limited to the object of legal verses that were revealed in the madaniyyah period. So this article is here to discuss adultery in the Quran in the Makkiyyah period and reveal the Quranic paradigm of that period on the reality of adultery. As a literature study, this research uses the primary source of the Quran, while secondary sources are obtained from books of interpretation and references related to the Quran. The method used in this research is al-tafsīr al-maudū'iyy. The conclusion of this study shows that the way the Quran sees the reality of adultery in the Makkiyyah period focuses on strengthening aspects of faith and strengthening the economic base. In addition, the verses related to the theme have a gradual intensity, ranging from motivation to commands.

Keywords: Quran Paradigm, First Meccan Period, Adultery, Thematic, Adultery Verses

Abstrak

Pembahasan tentang zina dalam Al-Qur'an telah mendapat perhatian dari banyak peneliti, akan tetapi penelitian-penelitian tersebut tidak membahas aspek paradigma atau cara pandang Al-Qur'an terhadap zina. Aspek historis yang melatarbelakangi ayat-ayat zina masih digunakan terbatas pada objek ayat-ayat hukum yang turun di periode madaniyyah. Maka artikel ini hadir untuk membahas zina dalam Al-Qur'an pada periode makkiyyah dan menguak paradigma Al-Qur'an periode tersebut atas realitas zina. Sebagai kajian pustaka, penelitian ini menggunakan sumber primer Al-Qur'an, adapun sumber sekunder diperoleh dari buku-buku tafsir dan referensi yang terkait Al-Qur'an. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah al-tafsīr al-maudū'i. Kesimpulan dalam penelitian ini menunjukkan bahwa cara Al-Qur'an melihat realitas zina pada periode makkiyyah terfokus pada penguatan aspek

keimanan dan penguatan basis ekonomi. Selain itu, ayat-ayat terkait tema tersebut memiliki intensitas yang gradual, mulai dari motivasi hingga perintah

Kata Kunci: Paradigma Al-Qur'an; Periode Makkiyah Awal: Realitas Zina; Tematik; Ayat-ayat Zina.

Pendahuluan

Perubahan dan pengetahuan tafsir adalah keniscayaan historis sebagai akibat dari pergeseran paradigma dalam memahami Al-Qur'an, dengan asumsi bahwa tuntutan masyarakat pasti menyesuaikan dengan perubahan sejarah.¹ Menurut Ali Abdul Azhim, Al-Qur'an memberikan landasan etis bagi perkembangan teori pengetahuan atau epistemologi², sehingga perlu memahami Al-Qur'an sebagai paradigma, karena paradigma terkait erat dengan cara melihat atau merespon sesuatu. Immanuel Kant memakai paradigma sebagai ‘cara mengetahui’ atau ‘skema konseptual’.³

Paradigma Al-Qur'an dengan demikian berarti suatu konstruksi teori pengetahuan yang memungkinkan dalam memahami realitas sebagaimana Al-Qur'an memahaminya. Konstruksi pengetahuan ini dibangun oleh Al-Qur'an pertama-tama dengan tujuan agar dapat mengambil hikmah dan membentuk perilaku atau etika yang sejalan dengan nilai-nilai normatif Al-Qur'an, baik pada tahap moral maupun sosial. Konstruksi pengetahuan ini memungkinkan kita untuk merumuskan desain besar mengenai sistem Islam, termasuk di dalamnya sistem pengetahuan.⁴

Berdasarkan penjelasan di atas, maka untuk merumuskan paradigma Al-Qur'an harus menghadirkan aspek realitas dan Al-Qur'an itu sendiri. Aspek realitas diperoleh dari data sejarah yang melatarbelakangi turunnya Al-Qur'an atau dalam istilah '*ulūm al-qur'ān*' disebut dengan *asbāb al-nuzūl*. Abdullah Saeed merincikan aspek realitas tersebut dengan perkataannya,

The revelation of the Qur'an happened within the broad political, social, intellectual and religious context of Arabia in the seventh century ce, and in particular the context of the Hijaz region, where Mecca and Medina are situated.⁵

Sebagaimana Thomas Khun yang meyakini adanya *mode of thought* yang merekonstruksi realitas⁶, Sachiko Murata juga menyebutkan bahwa masyarakat yang hidup dalam sebuah realitas memiliki *world view* mereka sendiri.⁷ Dua pendapat

¹ M. Amin Abdullah, *Falsafah Kalam Di Era Post-Modernisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1994), 224.

² Ali Abdul Azhim, *Epistemologi Dan Aksiologi Ilmu Perspektif Alquran*, Terj. Ahmad Maksus Hakim (Bandung: Rosda Offset, 1989), ix.

³ Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, Dan Etika* (Bandung: Teraju, 2004), 327.

⁴ Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, Dan Etika*.

⁵ Abdullah Saeed, *The Qur'an: An Introduction*, *The Qur'an: An Introduction*, 2008, <https://doi.org/10.4324/9780203938454>.

⁶ Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, Dan Etika*.

⁷ Willam C. Chittick Sachiko Murata, *The Vision of Islam*, 1st ed. (Yogyakarta: Suluh Press, 2005), 100.

tersebut dapat dijadikan dalil ontologis akan pentingnya mengetahui kondisi dan cara pandang masyarakat (realitas).

Kehadiran Al-Qur'an sebagai respon terhadap realitas harus ditinjau secara gradual. Hal ini didasarkan atas konsep *makkiyyah-madaniyyah* yang terdapat dalam '*ulūm al-qur'ān*. Konsep tersebut menunjukkan adanya perubahan karakter ayat antara sebelum hijrah dan setelahnya.⁸ Perubahan tersebut menurut ulama ialah sebuah proses dakwah. Pendapat ini merupakan kesimpulan dari pengamatan mereka terhadap konsep *nāsikh-mansūkh*⁹ yang merupakan turunan dari konsep *makkiyyah-madaniyyah*. Oleh karena itu, diperlukan langkah inventarisasi ayat dan menguratkannya secara kronologis. Langkah ini sejalan dengan konsep *al-tafsīr al-mawdū'i* yang dirumuskan oleh al-Farmawi, Baqir Shadr, dan Abdussatar Fathallah.¹⁰ Terkait dengan inventarisasi, menurut Abdussatar langkah tersebut harus memastikan kesamaan makna dan tujuan masing-masing ayat, kemudian menafsirkan semua ayat yang tersusun secara satu kesatuan.¹¹ Langkah tersebut dimaksudkan supaya dapat memperoleh sebuah paradigma yang komprehensif, yakni cara gradual Al-Qur'an merespon realitas yang terus berkembang. Abdussatar menyebut langkah metodologis tersebut dengan *al-tafsīr al-mawdū'i al-khāṣ*.¹²

Al-Farmawi, Baqir Shadr, dan Abdussatar Fathallah memiliki kesamaan gagasan dalam membangun landasan aksiologis *al-tafsīr al-mawdū'i*, bahwa metode tersebut sesuai dengan kondisi dan kebutuhan zaman modern-kontemporer.¹³ Berkenaan dengan pernyataan tersebut, Abad Badruzzaman¹⁴ membedakan fungsi *makkiyyah* dan *madaniyyah*, menurutnya *makkiyyah* memberi *taṣawwur* dan *madaniyyah* melengkapi sebagai *nizām*. Pengurutan ayat-ayat tematis berdasarkan *al-tartīb al-nuzūliy* mampu memberikan *tasawwur* atau gambaran tentang bagaimana Al-Qur'an merespon realitas yang terjadi. Oleh karena itu, maksud 'sesuai dengan kondisi dan kebutuhan zaman modern-kontemporer' ialah *al-tafsīr al-mawdū'i* memberikan *taṣawwur* atau gambaran tentang cara Al-Qur'an merespon sebuah realitas yang dapat digunakan lintas zaman.

Muhammad Syahrur berpendapat terhadap ungkapan *al-Qur'ān sālih li kulli zamān wa makān*, bahwa supaya Al-Qur'an dapat dijadikan pedoman hidup lintas dimensi, maka Al-Qur'an harus diibaratkan sebagai kitab yang turun di zaman kita dan

⁸ Forum Karya Ilmiah Purna Siswa 2011, *Al-Qur'an Kita; Studi Ilmu, Sejarah Dan Tafsir Kalamullah* (Kediri: Lirboyo Press, 2013), 146–47.

⁹ Muhammad 'Ali Al-Shabuni, "Rawai' Al-Bayan Fii Tafsir Al-Ayat Al-Ahkam," in 1 (Beirut: Al-Maktabah Al-'Ishriyyah, 2017), vol. 2, h.101.

¹⁰ Badruzzaman M. Yunus, Abdul Rohman, and Ahmad Jalaludin Rumi Durachman, "Studi Komparatif Pemikiran Al-Farmawi, Baqir Shadr Dan Abdussatar Fathallah Tentang Tafsir Maudhui," *Jurnal Iman Dan Spiritualitas* 1, no. 3 (2021): 291–94, <https://doi.org/10.15575/jis.v1i3.12836>.

¹¹ 'Abd Al-Sattar Fathullah, *Al-Madkhāl Li Al-Tafsīr Al-Mawdu'iy* (Iran: Tab'ah Al-Adab fi Al-Najf Al-Asyraf, 1969), 6.

¹² Yunus, Rohman, and Durachman, "Studi Komparatif Pemikiran Al-Farmawi, Baqir Shadr Dan Abdussatar Fathallah Tentang Tafsir Maudhui."

¹³ Yunus, Rohman, and Durachman.

¹⁴ Abad Badruzzaman, *Dialektika Langit Dan Bumi*, 1st ed. (Bandung: Mizan, 2018), 72.

Nabi Muhammad adalah utusan pada zaman ini.¹⁵ Perumpamaan yang diusulkan Syahrur dapat diberlakukan atas asumsi bahwa kondisi yang pernah terjadi di masa lalu bisa terjadi di masa yang akan datang. Repetisi sejarah ini, oleh A.L. Rowse¹⁶ dipahami sebagai siklus. Menurutnya mempelajari siklus sejarah akan memberikan pemahaman mengenai pola-pola yang terbentuk dari perjalanan sejarah dan segala sesuatu yang membangunnya. Pola atau alur, tidak hanya terjadi satu kali dalam satu sejarah, artinya di kemudian hari akan terjadi pola serupa. Hal ini memungkinkan terjadinya generalisasi dalam mengambil *'ibrah'* atau hikmah dari sejarah masa lalu.

Analisis *al-tafsīr al-mawdū'iyy* terhadap realitas, harus dilakukan secara diakronis, artinya meneliti gejala-gejala sosial yang memanjang dalam waktu.¹⁷ Dengan kata lain, objek analisis metode ini berupa data sejarah. Selain itu, inventarisasi dan pengurutan ayat berdasarkan kronologis *nuzūl*-nya, secara tidak langsung memerlukan data sejarah yang membentang sepanjang penurunan Al-Qur'an. Oleh karena itu, setiap ayat yang telah tersusun harus dianalisis secara dialektis dengan momentum yang terjadi pada saat penurunannya. Hal ini dilakukan untuk melihat respon Al-Qur'an terhadap kejadian partikular yang terjadi dalam bentangan sejarah.

Metode penelitian

Artikel ini tergolong sebagai *library research*, yakni sebuah penelitian dengan analisis variabel kata, narasi, kalimat dan gagasan.¹⁸ Hal ini dipertimbangkan dari term ‘paradigma intertekstual’ yang dijadikan istilah kunci atau variabel untuk menelusuri berbagai sumber kepustakaan terkait. Variabel kunci—menurut Miles, Huberman, dan Sardana—dapat dimunculkan dengan menentukan kerangka teoretis dan berguna untuk memetakan penelitian.¹⁹

Objek yang dimasukkan ke dalam laboratorium sederhana ini adalah ayat-ayat tentang zina, pemilihan ini terkait realitas yang menjadi problem akademik artikel ini. Sebagai penelitian kualitatif, data primer diambil dari sumber pustaka, dalam hal ini bersumber langsung dari al-Qur'an. Adapun sumber sekunder diambil dari kitab-kitab tafsir berbasis kronologis dan artikel-artikel jurnal terkait tema. Metode deskriptif dan analitis²⁰ digunakan untuk memaparkan konsepsi ayat-ayat zina –yang dalam artikel ini dianggap sebagai problem.

Hasil dan Pembahasan

¹⁵ Muhammad Syahrur, *Al-Kitab Wa Al-Qur'an* (Damaskus: Al-Ahaliy li Al-Tab'ah wa Al-Nasyr wa Al-Tawzi', n.d.).

¹⁶ A.L. Rowse, *Apa Guna Sejarah?*, 1st ed. (Depok: Komunitas Bambu, 2014), 18–19.

¹⁷ Kuntowijoyo, *Penjelasan Sejarah*, 1st ed. (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2008), 5.

¹⁸ Rifa'i Abubakar, *Pengantar Metodologi Penelitian* (Yogyakarta: SUKA-Press, 2021).

¹⁹ Matthew B. Miles, A. Michael Huberman, and Johnny Sardana, *Qualitative Data Analysis: A Methods Sourcebook*, 3rd ed. (Washington: SAGE Publication, 2014).

²⁰ Hossein Nassaji, “Qualitative and Descriptive Research: Data Type versus Data Analysis,” *Language Teaching Research* 19, no. 2 (March 2015): 129–32, <https://doi.org/10.1177/1362168815572747>.

A. Paradigma Al-Qur'an Sebagai Konstruksi Epistemologis dalam Memahami Realitas

Perubahan dan pengetahuan tafsir adalah keniscayaan historis sebagai akibat dari pergeseran paradigma dalam memahami Al-Qur'an, dengan asumsi bahwa tuntutan masyarakat pasti menyesuaikan dengan perubahan sejarah.²¹ Menurut Ali Abdul Azhim, Al-Qur'an memberikan landasan etis bagi perkembangan teori pengetahuan atau epistemologi²², sehingga perlu memahami Al-Qur'an sebagai paradigma, karena paradigma terkait erat dengan cara melihat atau merespon sesuatu. Immanuel Kant memakai paradigma sebagai ‘cara mengetahui’ atau ‘skema konseptual’.²³

Paradigma Al-Qur'an dengan demikian berarti suatu konstruksi teori pengetahuan yang memungkinkan dalam memahami realitas sebagaimana Al-Qur'an memahaminya. Konstruksi pengetahuan ini dibangun oleh Al-Qur'an pertama-tama dengan tujuan agar dapat mengambil hikmah dan membentuk perilaku atau etika yang sejalan dengan nilai-nilai normatif Al-Qur'an, baik pada tahap moral maupun sosial. Konstruksi pengetahuan ini memungkinkan kita untuk merumuskan desain besar mengenai sistem Islam, termasuk di dalamnya sistem pengetahuan.²⁴

Berdasarkan penjelasan di atas, maka untuk merumuskan paradigma Al-Qur'an harus menghadirkan aspek realitas dan Al-Qur'an itu sendiri. Aspek realitas diperoleh dari data sejarah yang melatarbelakangi turunnya Al-Qur'an atau dalam istilah '*ulūm al-qur'ān*' disebut dengan *asbāb al-nuzūl*. Abdullah Saeed merincikan aspek realitas tersebut dengan perkataannya,

The revelation of the Qur'an happened within the broad political, social, intellectual and religious context of Arabia in the seventh century ce, and in particular the context of the Hijaz region, where Mecca and Medina are situated.²⁵

Sebagaimana Thomas Khun yang meyakini adanya *mode of thought* yang merekonstruksi realitas²⁶, Sachiko Murata juga menyebutkan bahwa masyarakat yang hidup dalam sebuah realitas memiliki *world view* mereka sendiri.²⁷ Dua pendapat tersebut dapat dijadikan dalil ontologis akan pentingnya mengetahui kondisi dan cara pandang masyarakat (realitas).

Kehadiran Al-Qur'an sebagai respon terhadap realitas harus ditinjau secara gradual. Hal ini didasarkan atas konsep *makkiyyah-madaniyyah* yang terdapat dalam '*ulūm al-qur'ān*'. Konsep tersebut menunjukkan adanya perubahan karakter ayat antara sebelum hijrah dan setelahnya.²⁸ Perubahan tersebut menurut ulama ialah sebuah proses dakwah. Pendapat ini merupakan kesimpulan dari pengamatan mereka terhadap konsep *nāsikh-mansūkh*²⁹ yang merupakan turunan dari konsep *makkiyyah-madaniyyah*. Oleh karena itu, diperlukan langkah inventarisasi ayat dan

²¹ Abdullah, *Falsafah Kalam Di Era Post-Modernisme*.

²² Ali Abdul Azhim, *Epistemologi Dan Aksiologi Ilmu Perspektif Alquran*, Terj. Ahmad Maksus Hakim (Bandung: Rosda Offset, 1989), ix.

²³ Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, Dan Etika*.

²⁴ Kuntowijoyo.

²⁵ Saeed, *The Qur'an: An Introduction*.

²⁶ Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, Dan Etika*.

²⁷ Sachiko Murata, *The Vision of Islam*.

²⁸ Forum Karya Ilmiah Purna Siswa 2011, *Al-Qur'an Kita; Studi Ilmu, Sejarah Dan Tafsir Kalamullah*.

²⁹ Al-Shabuni, “Rawai’ Al-Bayan Fii Tafsir Al-Ayat Al-Ahkam,” 2017.

mengurutkannya secara kronologis. Langkah ini sejalan dengan konsep *al-tafsīr al-mawdū'i* yang dirumuskan oleh al-Farmawi, Baqir Shadr, dan Abdussatar Fathallah.³⁰ Terkait dengan inventarisasi, menurut Abdussatar langkah tersebut harus memastikan kesamaan makna dan tujuan masing-masing ayat, kemudian menafsirkan semua ayat yang tersusun secara satu kesatuan.³¹ Langkah tersebut dimaksudkan supaya dapat memperoleh sebuah paradigma yang komprehensif, yakni cara gradual Al-Qur'an merespon realitas yang terus berkembang. Abdussatar menyebut langkah metodologis tersebut dengan *al-tafsīr al-mawdū'i al-khāṣ*.³²

Al-Farmawi, Baqir Shadr, dan Abdussatar Fathallah memiliki kesamaan gagasan dalam membangun landasan aksiologis *al-tafsīr al-mawdū'i*, bahwa metode tersebut sesuai dengan kondisi dan kebutuhan zaman modern-kontemporer.³³ Berkenaan dengan pernyataan tersebut, Abad Badruzaman³⁴ membedakan fungsi *makkiyyah* dan *madaniyyah*, menurutnya *makkiyyah* memberi *taṣawwur* dan *madaniyyah* melengkapi sebagai *nizām*. Pengurutan ayat-ayat tematis berdasarkan *al-tartīb al-nuzūliy* mampu memberikan *taṣawwur* atau gambaran tentang bagaimana Al-Qur'an merespon realitas yang terjadi. Oleh karena itu, maksud ‘sesuai dengan kondisi dan kebutuhan zaman modern-kontemporer’ ialah *al-tafsīr al-mawdū'i* memberikan *taṣawwur* atau gambaran tentang cara Al-Qur'an merespon sebuah realitas yang dapat digunakan lintas zaman.

Muhammad Syahrur berpendapat terhadap ungkapan *al-Qur'ān sālih li kulli zamān wa makān*, bahwa supaya Al-Qur'an dapat dijadikan pedoman hidup lintas dimensi, maka Al-Qur'an harus diibaratkan sebagai kitab yang turun di zaman kita dan Nabi Muhammad adalah utusan pada zaman ini.³⁵ Perumpamaan yang diusulkan Syahrur dapat diberlakukan atas asumsi bahwa kondisi yang pernah terjadi di masa lalu bisa terjadi di masa yang akan datang. Repetisi sejarah ini, oleh A.L. Rowse³⁶ dipahami sebagai siklus. Menurutnya mempelajari siklus sejarah akan memberikan pemahaman mengenai pola-pola yang terbentuk dari perjalanan sejarah dan segala sesuatu yang membangunnya. Pola atau alur, tidak hanya terjadi satu kali dalam satu sejarah, artinya di kemudian hari akan terjadi pola serupa. Hal ini memungkinkan terjadinya generalisasi dalam mengambil *'ibrah* atau hikmah dari sejarah masa lalu.

Analisis *al-tafsīr al-mawdū'i* terhadap realitas, harus dilakukan secara diakronis, artinya meneliti gejala-gejala sosial yang memanjang dalam waktu.³⁷ Dengan kata lain, objek analisis metode ini berupa data sejarah. Selain itu, inventarisasi dan pengurutan ayat berdasarkan kronologis *nuzūl*-nya, secara tidak

³⁰ Yunus, Rohman, and Durachman, “Studi Komparatif Pemikiran Al-Farmawi, Baqir Shadr Dan Abdussatar Fathallah Tentang Tafsir Maudhui.”

³¹ Fathullah, *Al-Madkhāl Li Al-Tafsīr Al-Mawdū'i*.

³² Yunus, Rohman, and Durachman, “Studi Komparatif Pemikiran Al-Farmawi, Baqir Shadr Dan Abdussatar Fathallah Tentang Tafsir Maudhui.”

³³ Yunus, Rohman, and Durachman.

³⁴ Badruzaman, *Dialektika Langit Dan Bumi*.

³⁵ Syahrur, *Al-Kitab Wa Al-Qur'an*.

³⁶ Rowse, *Apa Guna Sejarah?*

³⁷ Kuntowijoyo, *Penjelasan Sejarah*.

langsung memerlukan data sejarah yang membentang sepanjang waktu penurunan Al-Qur'an. Oleh karena itu, setiap ayat yang telah tersusun harus dianalisis secara dialektis dengan momentum yang terjadi pada saat penurunannya. Hal ini dilakukan untuk melihat respon Al-Qur'an terhadap kejadian partikular yang terjadi dalam bentangan sejarah.

B. Realitas Zina Pra Islam dan Ayat-ayat Zina sebagai Respons

Terkait dengan realitas zina pada masa pra-Islam di Arab tidak lepas dari iklim spiritual, sosial, ekonomi, politik dan hukum serta norma-norma, adat istiadat, institusi dan nilai-nilai yang terkait di wilayah tersebut. Terkait dengan norma sosial, Abdullah Saeed menegaskan bahwa hal tersebut berkaitan dengan struktur keluarga, hirarki sosial, hal tabu dan ritus peralihan, serta isu-isu rumah tangga, hubungan gender, dan distribusi kekayaan. Pentingnya semua aspek ini didukung oleh frekuensi Al-Qur'an yang membahas aspek-aspek tersebut.³⁸

Tanah Hijaz menjadi habitat kaum nomad yang berkelompok berdasarkan kesukuan. Rendahnya curah hujan dan kondisi alam yang kering menciptakan sedikitnya wilayah yang ditumbuhi tanaman dan menyimpan air, sehingga tidak banyak wilayah yang dapat dihuni. Di lain sisi, masing-masing suku sangat menjunjung tinggi kehormatan, persatuan, dan kepedualian sesamanya. Secara tidak langsung hal tersebut melahirkan sikap ketidakpedulian terhadap suku lain, menurut Saeed³⁹, mereka tidak mengenal nilai kemanusiaan universal. Sehingga perebutan sumber daya menciptakan perang antar suku dan menimbulkan masalah yang lebih luas, ekonomi hingga perbudakan. Adapun wanita dan anak-anak dari pihak yang kalah akan dijadikan tawanan dan diperbudak.

Imbas peperangan adalah masalah ekonomi atau kemiskinan yang menciptakan masalah prostitusi. Laki-laki yang mati dalam peperangan membuat keluarga kehilangan sosok pencari nafkah, kondisi demikian perlahan membuka pilihan kepada istri untuk mencari pekerjaan, sedangkan kondisi masyarakat yang patriarki mempersulit wanita untuk memiliki peluang pekerjaan. Maka, prostitusi menjadi pekerjaan yang niscaya dipilih oleh para istri yang telah ditinggal mati suami.

Masalah struktural terjadi di wilayah berpenghuni, seperti Makkah. Masyarakat Makkah waktu itu sedang digerogoti oleh disparitas sosial dan ekonomi yang parah, kebusukan modal dan kebobrokan agama.⁴⁰ Tidak adanya hukum yang mengatur sistem ekonomi membuat Makkah dijangkiti keserakahan dan individualisme. Keserakahan dan individualisme adalah buah dari agresifitas kapitalisme yang secara tarang-terangan bertentangan dengan etika kesukuan yang bersifat komunal.⁴¹ Konsep perekonomian yang memusatkan kapital-kapital strategis di Makkah hanya dimiliki dan dikuasai oleh segelintir orang. Sedangkan masyarakat kelas menengah ke bawah

³⁸ Saeed, *The Qur'an: An Introduction*.

³⁹ Saeed.

⁴⁰ Badruzaman, *Dialektika Langit dan Bumi*, 102.

⁴¹ Badruzaman, *Dialektika Langit Dan Bumi*, 101.

mengalami kemiskinan. Sebagaimana kondisi yang dialami kaum nomad, wanita-wanita Makkah yang mendapatkan problem ekonomi, memungkinkan bagi mereka menjadikan prostitusi sebagai solusi. Oleh karena keadaan demikian, masyarakat ketika itu memandang harta kekayaan sebagai juru selamat.

Dari sudut pandang sosial dan sejarah, masyarakat Arab sebelum Islam menganggap perzinahan sebagai perbuatan buruk. Namun saat itu belum ada undang-undang yang bisa mengakomodasi hukuman tersebut, apalagi undang-undang yang mampu mendorong masyarakat untuk menjauhi perzinahan. Orang-orang Arab tersesat, sedangkan para imam agama dan tokoh masyarakat cenderung tidak melarang tindakan yang tidak senonoh.⁴² Terkait praktek zina, sudah ada sebelum Nabi Muhammad diutus, dan diantara bukti yang menguatkan hal tersebut adalah perkataan seorang pujangga yang puisinya diabadikan dalam *al-Mu'allaqāt* yaitu Imru' al-Qais.⁴³

"عليٰ حِرَاصًا لَوْ يُسَرُّونَ مَقْتَلِي فَالْزَنِي مَئْنَةً لِإِضَاعَةِ الْأَنْسَابِ وَمَظْنَةً لِلتَّقَاتِلِ وَالتَّهَارِجِ"
فَكَانَ جَدِيرًا بِتَغْلِيظِ التَّحْرِيمِ قَصْدًا وَتَوْسِلًا"

"Perzinahan adalah penyebab kerancuan silsilah dan sumber pertengkaran dan perselisihan, sehingga layak untuk dilarang dengan larangan yang lebih keras baik dalam kesengajaan ataupun perantaraan"

Ibnu al-Muṭahhar menjelaskan kondisi negara-negara Arab sebelum kedatangan Nabi Muhammad SAW menganut doktrin non-hanif, yaitu doktrin menyembah banyak berhala. Bangsa ini diistilahkan sebagai atheist, sekularis, sesat, dan kaum lalai, dan mereka tergolong kelompok yang bertanggung jawab menghancurkan sistem sosial di negara-negara Arab.⁴⁴ Sikap bimbang terhadap maksiat ini lambat laun membuat masyarakat tidak lagi memandang hal tersebut sebagai sesuatu yang dapat merugikan tatanan masyarakat. Bahkan dalam keadaan terburuk sekalipun, mereka menganggap semua hal yang haram diperbolehkan.⁴⁵

Berdasarkan latar realitas zina di atas, al-Qur'an turun dalam bentuk dan pola yang beragam untuk mengentaskan problem tersebut. Hal ini dapat diketahui melalui ragam kata yang digunakan al-Qur'an untuk membicarakan persoalan zina. Merujuk pada temuan Abdur Rohman⁴⁶, terdapat lima terma dalam al-Qur'an, diantaranya: *bigā'*, *al-musāfiḥāt*, *akhdān*, *fāhisyah*, dan *zanā*.⁴⁷ Masing-masing dari kata tersebut berbeda dalam penggunaan dan pemaknaannya. Kata *zinā* terulang sebanyak 14 kali dalam 5 ayat dengan bentuk derivasi yang berbeda-beda, antara lain: berbentuk *fi'il mudāri'* - *yaznu* terdapat pada Q.S. 25:68 dan Q.S. 60:12; dalam bentuk *maṣdar* – *al-*

⁴² Al-Muthahhir bin Thahir Al-Maqdisi, "Al-Bada'u Wa Al-Tarikh," in 4, 1st ed. Vol. 4 (Mesir: Maktabah Al-Tsaqafah Al-Diniyyah, 1919), 2.

⁴³ Muhammad Al-Ṭāhir Āṣyūr, *Al-Tahrīr Wa Al-Tanwīr*, Vol. 15 (Tunisia: Ad-Dar At-Tunisiah li An-Nasr, 1984), 90–91.

⁴⁴ Al-Maqdisi, "Al-Bada'u Wa Al-Tarikh."

⁴⁵ Al-Maqdisi.

⁴⁶ Abdur Rohman, "Seksual Dalam Alquran," *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Alquran Dan Hadis* 20, no. 1 (October 20, 2019): 105, <https://doi.org/10.14421/qh.2019.2001-06>.

⁴⁷ Rohman.

zinā terdapat pada Q.S. 17:32; dan dalam bentuk *ism fā'il* – *zānin/al-zāniy/al-zāniyah* terdapat pada Q.S. 24:2, Q.S. 24:3.⁴⁸ Selengkapnya dapat ditinjau dalam tabel berikut:

Ayat	Makna	Bentuk Derivasi	Akar Kata	
وَلَا يُفْتَنُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَرْبُونَ (25:68)	Berzina	<i>Fi'il mudāri'</i> <i>يَرْبِّنُ</i>	ز-ن-ي	
يُبَايِعُنَّكَ عَلَىٰ أَنْ لَا يُشْرِكَنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرُقُنَ وَلَا يَرْبُونَ (60:12)				
وَلَا تَقْرِبُوا الْزِنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا (17:32)	Zina	<i>Masdar الزنا</i>	ز-ن-ي	
الْزَانِيَةُ وَالْزَانِيٌ فَاجْلِدُو وَأُكْلٌ وَاحِدٌ مِنْهُمَا مِائَةٌ جَلْدٌ (24:2)	Pezina	<i>Ism al-fā'il</i> الْزَانِي- الْزَانِيَة- زَانِ		
الْزَانِيٌ لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً (24:3)				
وَالْزَانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانِ أَوْ مُشْرِكٌ (24:3)				

Kata yang berakar dari *fa-ha-sya* terulang sebanyak 24 kali dalam 24 ayat, diantaranya terulang 17 kali dalam bentuk derivasi *ism - fāhisyah/al-fāhisyah/al-fāwahisyah* dan 7 kali dalam bentuk devirasi *al-fāhsyā'*.⁴⁹ Akan tetapi tidak semua kata yang berakar kata *fa-ha-sya* mengandung makna zina. Kata *fāhisyah* dalam Q.S. 7:28 bermakna tawaf tanpa busana. Hal ini merujuk pada tradisi pada masa jahiliyah.⁵⁰ Selain itu, bentuk *'ām* kata tersebut berpotensi mengandung makna yang beragam, diantaranya bermakna perbuatan syirik atau tradisi syirik orang kafir Quraisy.⁵¹

Ayat	Makna	Bentuk Derivasi	Akar Kata
وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفِرُوا لِذُنُوبِهِمْ (3:135)	Perbuatan keji	<i>Ism</i> فَاحِشَة- الْفَاحِشَة- الْفَوَاحِش	ف-ح-ش
وَاللَّاتِي يَأْتِيَنَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَ أَرْبَعَةٌ مِنْكُمْ (4:15)			
إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ (4:19)			
إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتَنًا وَسَاءَ سَبِيلًا (4:22)			

⁴⁸ Language Research Group University of Leeds, “The Quranic Arabic Corpus,” University of Leeds, 2017.

⁴⁹ Leeds.

⁵⁰ Muhammad Ali Al-Shabuni, *Shofwatul Al-Tafsir*, Vol. 1 (Kairo: Dar Al-Shabuni, 1997), 405.

⁵¹ Abu Hayyan, *Al-Baḥr Al-Muhiṭ Fī Al-Tafsīr*, ed. Shidqi Muhammad Jamil, Vol. 5 (Beirut: Dar Al-Fikr, 1998), 34.

<p>فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْسَنَاتِ (4:25)</p> <p>وَلَا تَقْرِبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ (6:151)</p> <p>وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللهُ أَمْرَنَا بِهَا (7:28)</p> <p>فُلِ إِنَّمَا حَرَمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ (7:33)</p> <p>أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقُكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ (7:80)</p> <p>وَلَا تَقْرِبُوا النِّنَاءِ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَيِّلًا (17:32)</p> <p>إِنَّ الَّذِينَ يُجْبِونَ أَنْ تَنْشِيعُ الْفَاحِشَةِ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (24:19)</p> <p>وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ وَأَنْتُمْ تُبَصِّرُونَ (27:54)</p> <p>إِنَّكُمْ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقُكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ (29:28)</p> <p>مَنْ يَأْتِ مِنْكُنْ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ يُضَاعِفُ لَهَا الْعَذَابُ ضَعْفَيْنِ (33:30)</p> <p>وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ (42:37)</p> <p>الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّهُمَّ (53:32)</p> <p>وَلَا يَخْرُجُنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ (65:1)</p> <p>إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفُحْشَاءِ وَأَنْ تَنْهُلُوا عَلَى اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (2:169)</p> <p>الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمُ بِالْفُحْشَاءِ (2:268)</p> <p>فُلِ إِنَّ اللهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفُحْشَاءِ أَنْفَلُونَ عَلَى اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (7:28)</p> <p>كُذِلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءِ وَالْفُحْشَاءِ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ (12:24)</p>	<p>Ism masdar الفُحْشَاء</p>
---	--------------------------------------

وَيَنْهَا عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعْظُمُ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (16:90)			
وَمَنْ يَتَّبِعُ حُطُوطَ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ (24:21)			
إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ (29:45)			

Kata *bigā'* merupakan akar kata dari *ba-ga-ya* yang diterjemahkan ‘melampaui batas’. Al-Qur'an menggunakan kata yang berakar *ba-ga-ya* dalam 6 bentuk derivasi dan terulang sebanyak 69 kali.⁵² Bentuk derivasi dari akar kata *ba-ga-ya* yang mengandung makna zina terdapat pada tiga ayat, Q.S. 24:33⁵³, Q.S. 19:20⁵⁴, dan Q.S. 19:28.⁵⁵ Selengkapnya dapat dilihat pada tabel berikut ini:

Ayat	Makna	Bentuk Derivasi	Akar Kata
قَاتُلْتُ آتِيٌّ يَكُوُنُ لِيْ عِلْمٌ وَمَمْعَسِسِيْ بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيَا (19:20)	Pelacur	<i>Maṣdar</i> بَغِيَ	ب-غ-ي
يَأْخُذُ هُؤُنَ مَا كَانَ أَبُوكَ امْرًا سَوْءً وَمَا كَانَتْ أُمُوكَ بَغِيَا (19:28)			
وَلَا تُكْرِهُوْ فَتَتَّيِّكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنَّ أَرْدَنَ تَحْصُنَا لَتَتَّيَّغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا (24:33)	Pelacuran	<i>bilgā'ah</i>	

Kata *musāfiḥāt* merupakan akar kata dari *sa-fa-ha* dan terulang sebanyak 4 kali dalam 3 bentuk derivasi: *masfūh*; *musāfiḥāt*; dan *musāfiḥīn*. Dalam konteks Al-Qur'an, derivasi dari akar kata *sa-fa-ha* muncul pada 4 ayat: Q.S. 6:145; Q.S. 4:25; Q.S. 4:24; dan Q.S. 5:5.⁵⁶ Sedangkan kata yang mengandung makna zina terdapat pada bentuk derivasi *musāfiḥāt* dan *musāfiḥīn* yang terdapat pada Q.S. 4:25⁵⁷, Q.S. 4:24⁵⁸, dan Q.S. 5:5.⁵⁹ Selengkapnya dapat dilihat pada tabel berikut:

Ayat	Makna	Bentuk Derivasi	Akar Kata
------	-------	-----------------	-----------

⁵² Leeds, “The Quranic Arabic Corpus.” <https://corpus.quran.com/qurandictionary.jsp?q=bgv>

⁵³ Abu Zakariya Yahya bin Ziyad Al-Andalusi Al-Farra', *Ma'aniy Alquran, Al-Maktabah Al-Syāmilah*, 1st ed. (Mesir: Dar Al-Misriyyah li Al-Ta'lif wa Al-Tarjamah, n.d.), vol. 2, h.251; Al-Shabuni, *Shofwatu Al-Tafasir*, vol. 2, h.308.

⁵⁴ Al-Shabuni, *Shofwatu Al-Tafasir*, vol. 2, h. 196.; Al-Farra', *Ma'aniy Alquran*, vol. 2, h.164; Muhammad bin 'Amr Al-Zamakhsyari, *Al-Kasyasyaf 'an Haqaiq Gawamid Al-Tanzil*, ed. 'Abd Al-Razzaq Al-Mahdiy (Beirut: Dar Ihya' al-Turas al-'Araby, n.d.), vol. 3, h. 10.

⁵⁵ Al-Šābūni, *Safwah Al-Tafāsīr*.

⁵⁶ Leeds, “The Quranic Arabic Corpus.” <https://corpus.quran.com/qurandictionary.jsp?q=sfH>

⁵⁷ Al-Farra', *Ma'aniy Alquran*, vol. 1, h. 261; Al-Shabuni, *Shofwatu Al-Tafasir*, vol. 1, h. 246.

⁵⁸ Al-Zamakhsyari, *Al-Kasyasyaf 'an Haqaiq Gawamid Al-Tanzil*.

⁵⁹ Al-Šābūni, *Safwah Al-Tafāsīr*.

وَأَحَلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذِلِّكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُّحْصِنِينَ عَيْرٌ مُسَفِّحِينَ (4:24)	(untuk) berzina	<i>Ism al-fā'il</i> مسافحين	س-ف-ح
إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُّحْصِنِينَ عَيْرٌ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَحْدَانٍ (5:5)			
وَأَتُؤْهِنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ عَيْرٌ مُسَافِحَاتٍ (4:25)	pezina	<i>Ism al-fā'il</i> مسافحات	

Akhdān adalah akar kata dari *kha-da-na* yang berarti sahabat atau kekasih, sedangkan *akhdān* berarti gundik atau gendak. Dalam KBBI, antara gundik dan gendak memiliki makna masing-masing. Gundik berarti istri tidak resmi, selir, perempuan piaraan atau bini gelap⁶⁰, sedangkan gendak berarti perempuan yang disukai (diajak berzina), juga bisa diartikan perempuan simpanan.⁶¹ Dalam Al-Qur'an, kata *akhdān* terdapat pada dua ayat, Q.S. 4:25 dan Q.S. 5:5. Dalam versi Qur'an Kemenag, kata tersebut diterjemahkan menjadi pasangan gelap (gundik).⁶² Selengkapnya dapat ditinjau dalam tabel berikut:

Ayat	Makna	Bentuk Derivasi	Akar Kata
وَأَتُؤْهِنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ عَيْرٌ مُسَفِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذِتِ أَحْدَانٍ (4:25)	Laki-laki piaraan	<i>Ism</i> أَخْدَان	خ-د-ن
إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُّحْصِنِينَ عَيْرٌ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَحْدَانٍ (5:5)	Pasangan gelap (gundik)		

Pembacaan tematik memerlukan langkah pengurutan berdasarkan *al-tartīb al-nuzūliy*. Pengurutan ini dapat dijadikan sebagai patokan kronologis dengan cara membandingkannya dengan peristiwa-peristiwa yang terjadi pada periode *makkīyyah-madāniyyah*. Hal ini dilakukan karena tidak semua ayat memiliki *sabab al-nuzūl*.⁶³ Theodor Nöldeke menawarkan pembagian kronologis yang lebih rinci, pembagiannya didasarkan atas pertimbangan historis dan linguistik ayat. Ia membagi periode *makkīyyah* menjadi 3 periode⁶⁴ dan *madāniyyah* tetap dijadikan 1 periode.⁶⁵ Selain Nöldeke, Muhammad Izzah Darwazah juga menawarkan urutan kronologis, akan

⁶⁰ Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, "KBBI VI Daring," Kementerian Pendidikan dan Budaya, 2016. <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/gundik>

⁶¹ Bahasa. <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/gendak>

⁶² Lajnah Pentashih Mushaf Alquran LPMQ, "Qur'an Kemenag," Kementerian Agama RI, 2022, <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-kata/surah/5?from=5&to=5>

⁶³ Saeed, *The Qur'an: An Introduction*.

⁶⁴ Theodor Nöldeke et al., *The History of the Qur'an*, ed. Wolfgang H. Behn (Boston: Brill, 2013), 63–117.

⁶⁵ Nöldeke et al., *The History of the Qur'an*.

tetapi ia lebih berpatokan pada riwayat. Latar belakang historis difungsikan sebagai perspektif penafsirannya.

Karakteristik surat yang ditemukan Nöldeke pada periode makkiyyah tampak megah, luhur, dan penuh dengan penggambaran, sementara energi retoriknya masih mempertahankan warna puitis. Seluruh diksi bergerak secara berirama dan sering kali memiliki keselarasan yang luar biasa, namun tetap alami.⁶⁶ Periode ini terdiri dari surat 96, 74, 111, 106, 108, 104, 107, 102, 105, 92, 90, 94, 93, 97, 86, 91, 80, 68, 87, 95, 103, 85, 73, 101, 99, 82, 81, 53, 84, 100, 79, 77, 78, 88, 89, 75, 83, 69, 51, 52, 56, 70, 55, 112, 109, 113, 114

Karakteristik pada periode kedua tidak menunjukkan perubahan yang signifikan, bahkan cenderung sama dengan periode pertama hingga beberapa surat pada periode ketiga. Gagasan atau ide-ide yang telah ada pada periode pertama juga terulang pada periode ini, model penyampaiannya menggunakan permisalan dari alam dan sejarah. Pada periode ini pula, wahyu-wahyu turun secara individual.⁶⁷ Periode ini terdiri dari surat 54, 37, 71, 76, 44, 50, 20, 26, 15, 19, 38, 38, 36, 43, 72, 67, 23, 21, 25, 17, 27, 18.

Karakter surat pada periode ketiga mengalami perubahan dari periode sebelumnya. Surat-surat lebih panjang sehingga corak puitis tidak sekuat sebelumnya dan lebih berbentuk prosa. Ciri lain yang mulai tampak pada periode ini adalah penggunaan frase *yā ayyuha al-nās* (wahai manusia). Penggunaan frase tersebut biasa digunakan dalam perkumpulan.⁶⁸ Periode ini terdiri dari surat 32, 41, 45, 16, 30, 11, 14, 12, 40, 28, 39, 29, 31, 42, 10, 34, 35, 7, 46, 6, 13. Berikut ini tabel ayat-ayat tentang zina berdasarkan urutan nuzul Al-Qur'an Nöldeke:

Periode	Urutan Nuzul	Urutan Periode Nuzul	Ayat
Makkah I 48 Surat	28	28	الَّذِينَ يَتَسْبِّحُونَ كَثِيرًا الْأَيْمَ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّهُمَّ إِنَّ رَبَّكَ وَاسْعُ الْمَعْفَرَةُ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذَا اتَّشَّاكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَإِذَا اتَّهَمْتُمْ أَجِنَّةً فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ فَلَا تُزِغُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمِنْ أَنْتُمْ (53:32)
Makkah II 21 Surat	58	10	قَالَتْ آتِيٌّ يَكُونُ لِيْ عُلْمٌ وَمَمْ يَمْسِسْنِيْ بَشَرٌ وَمَمْ أَكُّ بَعِيَّا (19:20)
			يَا أَخْتَ هَرُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ امْرًا سُوءٌ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَعِيَّا (19:28)
	66	18	وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا أَخَرَ وَلَا يَفْتَلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَرْنُونَ وَمَمْ يَفْعَلُ ذِلِّكَ يَلْقَ أَثَامًا (25:68)

⁶⁶ Nöldeke et al.

⁶⁷ Nöldeke et al.

⁶⁸ Nöldeke et al.

	67	19	وَلَا تَعْرِبُوا الْزِنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَوَسَاءَ سَيِّئًا (17:32)
	68	20	وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُكُمُ الْفَاحِشَةَ وَأَنْتُمْ تُبَصِّرُونَ (27:54)

C. Paradigma Al-Qur'an Periode Makkiyah terhadap Realitas Zina

Q.S. 53:32: *Taqrīr Mabda'iy* Dan Masalah Fundamental Masyarakat

Berdasarkan tabel periode nuzul Nöldeke di atas, dapat diketahui bahwa pada periode *makkiyyah* awal hanya terdapat satu surat yang berbicara tentang zina, yaitu Q.S. 53:32. Ayat ini tidak secara langsung menggunakan term *zinā*, karena ayat ini masih berkorelasi dengan pembahasan ayat-ayat sebelumnya tentang kesyirikan masyarakat Jahiliyah yang menyembah *al-lātā*, *al-'uzzā*, dan *manāt*.⁶⁹ Selain itu, dua surat yang turun sebelumnya, Q.S. 81 dan 82, memiliki karakter ayat yang identik dan substansi pembahasan yang tidak jauh berbeda.⁷⁰ Dapat dikatakan bahwa, ayat 32 atau secara umum surat al-Najm memotret fenomena keimanan yang berkaitan dengan pembelaan Allah kepada Nabi Muhammad, kepercayaan orang pagan Arab dan persepsi mereka terhadap malaikat, pembicaraan tentang ciri-ciri orang beriman, hingga ancaman dan peringatan untuk orang kafir.⁷¹

Makna zina dalam ayat dihimpun Q.S. 53:32 dalam term *al-fawāhis*, yang mana, menurut al-Şabuni⁷², term tersebut juga mengandung banyak makna lain yang merujuk pada sesuatu yang dianggap sangat buruk bagi akal dan hukum. Pendapat ini sejalan dengan pendapat Fakhruddin al-Rāzi⁷³ yang mengatakan bahwa *kabāir al-itṣm* menunjukkan ukuran-ukuran keburukan dan *al-fawāhis* berbicara tentang sifatnya, yang secara retoris mengandung maksud bahwa semakin besar ukuran atau batas hukum yang dilanggar, maka semakin jelek keburukan tersebut untuk diimajinasikan oleh akal.

Terdapat pendapat yang mengatakan bahwa ayat tersebut turun di Madinah⁷⁴, hal ini didasari atas riwayat-riwayat yang menjelaskan maksud *kabāir al-itṣm*, bahwa riwayat-riwayat tersebut muncul ketika Nabi Muhammad berada di Madinah.⁷⁵ Selain itu, berkenaan dengan frasa *kabāir al-itṣm*, bahwa konsep dosa-dosa besar pada dasarnya dikenal setelah umat Islam bersinggungan dengan ayat-ayat hukum. Misalnya memakan hasil riba, baru diketahui setelah Q.S. 2:278 diturunkan.⁷⁶

Menurut Izzah Darwazah⁷⁷, bukan berarti ketika substansi sebuah ayat berbicara tentang konsep yang akan muncul di Madinah, maka ayat tersebut turun di Madinah. Karena salah satu ciri dari ayat-ayat *Makkiyyah* ialah memunculkan *taqrīr mabda'iy* sebagai petunjuk awal yang

⁶⁹ Nöldeke et al.

⁷⁰ Nöldeke et al.

⁷¹ Muhammad 'Izzah Darwazah, *Al-Tafsir Al-Hadits* (Kairo: Dar Ihya Al-Kutub Al-'Arabiyyah, 1971), vol. 2, h.74.

⁷² Al-Şabuni, *Şafwah Al-Tafāsīr*.

⁷³ Fakhruddin Al-Razi, *Mafatih Al-Ghaib*, cet. III (Beirut: Dar Ihya' al-Turas al-'Araby, 2000), vol. 29, h. 270.

⁷⁴ Jalāluddīn Al-Suyūṭī, *Al-Itqān Fi 'Ulum Al-Qur'ān*, 7th ed. (Lebanon: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah, 2019), 30.

⁷⁵ Darwazah, *Al-Tafsir Al-Hadits*.

⁷⁶ Muhammad 'Ali Al-Shabuni, "Rawai' Al-Bayan Fii Tafsir Al-Ayat Al-Ahkam" (Beirut: Al-Maktabah Al-'Ishriyyah, 2017), vol. 2, h. 360, <https://doi.org/9953-34-189-3>.

⁷⁷ Darwazah, *Al-Tafsir Al-Hadits*.

akan dibahas di masa depan. Hal serupa berlaku pada Q.S. 16:67, menurut Ali Al-Shabuni, ayat tersebut mengawali pembicaraan tentang *khamr* dengan cara retoris atau tidak langsung. Ayat kedua yang turun kemudian berbicara tentang baik buruknya *khamr*⁷⁸, dan seterusnya. Dengan demikian, penggunaan term *kabāir al-itms* sebagai *taqrīr mabda’iy* juga berlaku terhadap term *al-fawāhis* setelahnya.

Terdapat pendapat yang menawarkan menawarkan pemaknaan *kabāir al-itms* secara lebih rigid dengan menghadirkan tawaran bacaan *qirā’āt* yang berbeda. Lafaz *kabāir* yang berbentuk jamak, dapat dibaca secara tunggal, yakni *kabir*.⁷⁹ Sehingga pemaknaannya langsung tertuju pada satu perbuatan yang telah dibahas sebelumnya dan berkorelasi dengan ayat ini, yaitu syirik. Hal ini bisa mengakomodir pemaknaan *al-fawāhis* yang mengandung makna zina. Karena, jika *kabāir al-itms*—dengan bentuk jamaknya—mengandung makna zina, maka kata *al-fawāhis* akan problematis jika disebut mengandung makna yang sama.⁸⁰

Kata hubung *al-waw*—sebagai *harf al-‘atf*—memberikan implikasi terhadap dua objek sebagai dua *dhat* atau entitas yang berbeda. Sehingga pada konteks ayat tersebut, makna *kabāir al-itms* dan *al-fawāhis* seharusnya menunjukkan perbedaan entitas. Pengurutan *kabāir al-itms* atas *al-fawāhis*, menurut M. Afifuddin Dimyathi⁸¹, merupakan bentuk gradasi yang menunjukkan bahwa kualitas dosa *kabāir al-itms* lebih besar dari pada *al-fawāhis*. Hal ini diperkuat dengan adanya *al-lamam* sebagai term ketiga pada ayat tersebut yang diartikan sebagai dosa-dosa kecil.⁸² Pendapat ini sejalan dengan pendapat Muqatil bin Sulayaman⁸³, bahwa *kabāir al-itms* berimplikasi pada siksaan neraka, sedangkan *al-fawāhis* mendapat hukuman. Maka kata hubung *al-waw* adalah *harf al-‘atf* yang berfungsi untuk menunjukkan perbedaan entitas dan gradasi dosa *kabāir al-itms*, *al-fawāhis*, dan *al-lamam*.

Berkenaan dengan minimnya ayat yang membicarakan zina pada periode *makkiyyah* awal, Ali al-Sabuni⁸⁴ berpendapat bahwa periode *makkiyyah* merupakan periode penguatan iman. Sehingga, mayoritas ayat yang diturunkan berisikan pesan-pesan teologis. Namun, apabila memperhatikan surat-surat yang turun pada periode *makkiyyah* awal, maka didapatkan bahwa mayoritas surat-surat tersebut—disamping berbicara tentang tema akidah—juga membahas topik sosial-ekonomi. Nöldeke secara khusus mengklasifikasikan surat-surat tersebut karena memiliki kemiripan substansi, yaitu surat 96, 74, 111, 106, 108, 104, 107, 102, 105, 92, dan 90.⁸⁵

Pengamatan Fazlurrahman⁸⁶ terhadap surat-surat periode *makkiyyah* awal menghasilkan sebuah kesimpulan bahwa Al-Qur'an pada periode tersebut membicarakan dua tema, teologi dan sosial-ekonomi. Dari segi teologi, banyak ayat-ayat yang berkomentar atas fenomena politeisme pada periode ini. Menurut Murata⁸⁷, misi Nabi Muhammad untuk menguatkan basis

⁷⁸ Al-Shabuni, “Rawai’ Al-Bayan Fii Tafsir Al-Ayat Al-Ahkam,” 2017.

⁷⁹ Muhammad Siddiq Khan, *Fath Al-Bayan Fi Maqasid Al-Qur'an* (Beirut: Al-Maktabah Al-’Ishriyyah li Al-Tiba’ah wa Al-Nasyr, 1992), vol. 13, h. 263; Al-Farra’, *Ma’aniy Al-Qur'an*.

⁸⁰ Al-Razi, *Mafatih Al-Ghaib*.

⁸¹ Muhammad Afifuddin Dimyathi, “Al-Syāmil Fī Balāghah Al-Qur’ān,” 1st ed. (Malang: Lisan ’Arabiy, 2018), vol. 3, h. 282.

⁸² Al-Farra’, *Ma’aniy Al-Qur'an*.

⁸³ Muqatil bin Sulayman Al-Balkhiy, *Tafsir Muqatil Bin Sulayman*, ed. Ahmad Farid, 1st ed. (Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah, 2004), vol. 3, h. 292.

⁸⁴ Al-Shabuni, “Rawai’ Al-Bayan Fii Tafsir Al-Ayat Al-Ahkam,” 2017.

⁸⁵ Nöldeke et al., *The History of the Qur'an*.

⁸⁶ Fazlur Rahman, *Major Themes of The Qur'an* (Beirut: Bibliotheca Islamica, 1994), 25.

⁸⁷ Sachiko Murata, *The Vision of Islam*.

akidah umat adalah bentuk negasi atas seluruh entitas yang dituhankan selain Allah. Hal ini selaras dengan realitas masyarakat Makkah saat itu yang memandang harta sebagai juru selamat. Artinya asosiasi Murata atas kekayaan sebagai tuhan palsu dapat menjelaskan mengapa langkah awal Nabi Muhammad ketika di Makkah ialah tauhid. Adapun sistem ekonomi Makkah sebelum Islam menciptakan kesenjangan sosial, karena pusat-pusat kapital dimonopoli oleh segelintir orang. Surat-surat pada periode *makkiyah* awal, secara intens mencerca perilaku materialistik orang kaya yang cenderung menumpuk kekayaan tanpa peduli dengan kemiskinan.

Q.S. 19:20 dan 19:28: Pembersihan nama baik Maryam dan Isa

Ayat selanjutnya yang berbicara tentang zina terdapat pada periode kedua *makkiyyah*, antara lain Q.S. 19:20; 19:28; 25:68; 17:32; dan 27:54. Tipikal dari masing-masing ayat tersebut dapat dikategorikan menjadi tiga karakter: Q.S. 19:20, 19:28 dan 27:54 menggunakan kisah; Q.S. 25:68 menggunakan konsep penjelasan karakter ‘*ibad al-rahman*; dan Q.S. 17:32 menggunakan larangan.

Q.S. 19:20 dan 28 memperkenalkan term *bagy* yang artinya pelacur. Subtansi surat ini berisikan tentang kisah Nabi Zakariya dan Maryam, nabi-nabi terdahulu yang memiliki ketersambungan nasab dan perjuangan mereka, serta sanggahan terhadap perkataan-perkataan orang kafir tentang aspek teologis.⁸⁸ Terkait dengan penggunaan term *bagy* dalam konteks zina, tidak banyak keterangan yang menjelaskan tujuan penggunaannya dalam kisah. Ibn Āsyūr⁸⁹ melihat kisah tersebut dimaksudkan sebagai sanggahan terhadap tuduhan orang Yahudi kepada Maryam dan putranya. Rahman berpendapat bahwa sejak Q.S. 87:19 “(yaitu) *suhuf* (yang diturunkan kepada) Ibrahim dan Musa.”⁹⁰ dan surat-surat lainnya yang seakan mereferensikan kepada sumber-sumber biblikal, tidak berarti bahwa Nabi Muhammad mengetahui hal tersebut sebelumnya.⁹¹ Karena pola yang ditunjukkan oleh Al-Qur’ān tidak merujuk atau menukil, akan tetapi –sebagaimana pendapat Tahir bin Asyur— Al-Qur’ān menunjukkan sikapnya terhadap penyelewangan agama sebelumnya.

Q.S. 25:68: Tiga Dosa Besar

Ayat selanjutnya ialah Q.S. 25:68 yang secara langsung menggunakan term *zina* sekaligus pertama kali. Secara umum, surat ini berbicara tentang bentuk-bentuk perlawanan orang kafir Quraisy kepada Nabi, peringatan dan sanggahan Allah kepada mereka, kisah beberapa umat terdahulu, dan karakter orang beriman.⁹² Ada beberapa kejadian yang dimunculkan dalam surat ini, misalnya ketika orang kafir Quraisy dan orang Yahudi menuntut bukti supranatural kepada Nabi Muhammad sebagai dalil kebenarannya.⁹³ Selain itu, orang-orang Makkah juga mempertanyakan pola gradual penurunan Al-Qur’ān yang tidak sama dengan kitab-kitab sebelumnya.⁹⁴

Kondisi-kondisi di atas secara tidak langsung menunjukkan bahwa umat Islam telah mengalami tekanan, baik secara fisik ataupun non-fisik. Bentuk tekanan non-fisik ini nampak dari bagaimana orang kafir Quraisy dan orang Yahudi mencoba untuk menggoyahkan iman

⁸⁸ Darwazah, *Al-Tafsir Al-Hadits*.

⁸⁹ Āsyūr, *Al-Tahrīr Wa Al-Tanwīr*.

⁹⁰ LPMQ, “Qur’ān Kemenag.” <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/87?from=19&to=19>

⁹¹ Rahman, *Major Themes of The Qur’ān*.

⁹² Darwazah, *Al-Tafsir Al-Hadits*.

⁹³ Rahman, *Major Themes of The Qur’ān*.

⁹⁴ Rahman.

orang Islam. Oleh karena itu, sanggahan-sanggahan terhadap perkataan mereka muncul dalam surat ini. Selain itu, pada akhir surat ini, Siddiq Khan⁹⁵ berpendapat bahwa sikap orang beriman menghadapi perkataan orang-orang yang tidak memiliki dasar ilmu ialah dengan tidak diperdulikan tanpa membodohkan.

Terdapat tiga aspek yang disinggung dalam Q.S. 25:68 ialah karakter orang beriman yang tidak syirik, membunuh, dan berzina. Ketiga karakter ini tidak lepas dari adat kebiasaan orang jahiliyah sebelum memeluk agama Islam. Ibn Āsyūr⁹⁶ menjelaskan bahwa maksud dari membunuh ialah kebiasaan orang Arab jahiliyah dalam berperang, merampok, mengubur bayi perempuan, dan membunuh lantaran besarnya kecemburuan atas pasangan. Lebih lanjut, Ibn ‘Āsyūr menjelaskan bahwa implikasi dari penyebutan tiga karakter tersebut disusul dengan ayat ke-69, “*Baginya akan dilipatgandakan azab pada hari Kiamat dan dia kekal dengan azab itu dalam kehinaan.*” menunjukkan bahwa tiga perbuatan tersebut tergolong sebagai dosa besar.⁹⁷

Darwazah⁹⁸ mengutip dua riwayat yang mengiringi penurunan ayat ini, pertama menjelaskan bahwa ayat ini turun sebagai afirmasi atas jawaban Nabi Muhammad dari pertanyaan seseorang terkait macam-macam dosa besar, yang mana Nabi menjawab menjadikan Allah sepadan dengan sesuatu, membunuh anak lantaran khawatir tidak mampu memberi makan, dan berzina dengan istri tetangga. Riwayat kedua adalah respon orang-orang kafir atas ayat ini, bahwa mereka mengakui telah melakukan tiga dosa tersebut. Rasa inferioritas mereka kemudian menjadi sebab turunnya ayat setelahnya, “*Kecuali, orang yang bertobat, beriman, dan beramal saleh. Maka, Allah mengganti kejahatan mereka (dengan) kebaikan. Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang*”⁹⁹. Siddiq Khan¹⁰⁰ mengutip riwayat yang berbeda, bahwa pasca turunnya ayat tentang ‘ibād al-Rahmān, orang kafir tersebut menanggapinya, ‘Sungguh, sesuatu yang engkau (Nabi Muhammad) katakan dan engkau serukan ialah untuk orang yang baik, andai saja engkau berkenan memberi tahu kami sesuatu yang dapat kami perbuat sebagai kafarat, kemudian Q.S. 25:68 diturunkan. Ibn Jarir al-Tabari¹⁰¹ melihat bahwa pertanyaan tersebut diungkapkan sebagai tanda keinginan para penanya untuk memeluk agama Islam, dan di antara penanya tersebut ialah Wahsyi.¹⁰²

Nöldeke¹⁰³ menyebut ayat ini turun di Madinah setelah melihat riwayat-riwayat di atas, ia meyakini bahwa momentum Wahsyi berkeinginan memeluk Islam ialah pasca ia membunuh Hamzah di perang Uhud. Selain itu, ia melihat terdapat perbedaan gaya penyampaian ayat 63-77 dengan ayat-ayat sebelumnya.¹⁰⁴ Di lain sisi, dengan mengutip pendapat dari Abu Laits, Nöldeke menyimpulkan bahwa ayat ini disusun di Makkah dan kemudian dikirim ke Madinah.¹⁰⁵

⁹⁵ Al-Farra’, *Ma’aniy Al-Qur’ān*.

⁹⁶ Āsyūr, *Al-Tahrīr Wa Al-Tanwīr*.

⁹⁷ Āsyūr.

⁹⁸ Darwazah, *Al-Tafsir Al-Hadits*.

⁹⁹ LPMQ, “Qur'an Kemenag.” <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/25?from=69&to=69>

¹⁰⁰ Khan, *Fath Al-Bayan Fi Maqasid Al-Qur’ān*.

¹⁰¹ Muhammad bin Jarir Al-Tabari, *Jami’ Al-Bayan Fi Ta’wil Al-Qur’ān*, *Al-Maktabah Al-Syāmilah* (Beirut: Mu’assasah Al-Risalah, 2000), vol. 19, h. 303.

¹⁰² Al-Tabari, *Jami’ Al-Bayan Fi Ta’wil Al-Qur’ān*.

¹⁰³ Nöldeke et al., *The History of the Qur’ān*.

¹⁰⁴ Nöldeke et al.

¹⁰⁵ Nöldeke et al.

Darwazah¹⁰⁶ memiliki pandangan lain, berdasarkan riwayat Muslim bahwa Sa'id bin Jabir pernah bertanya kepada Abdullah bin 'Abbas 'apakah orang yang telah membunuh orang beriman dengan sengaja bisa bertaubat saja –tanpa hukuman?', Ibn 'Abbas berkata: 'tidak' lantas Sa'id membaca padanya ayat "*Kecuali, orang yang bertobat, beriman, dan beramal saleh. Maka, Allah mengganti kejahatan mereka (dengan) kebaikan. Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang*", Ibn 'Abbas berkata: 'ayat tersebut adalah *makkiiyah* dan telah dihapus setelah turunnya ayat "*Siapa yang membunuh seorang mukmin dengan sengaja, balasannya adalah (neraka) Jahanam. Dia kekal di dalamnya. Allah murka kepadanya, melaknatnya, dan menyediakan baginya azab yang sangat besar.*" Q.S. 4:93.

Terlepas daripada masa penurunan ayat tersebut, Al-Qur'an telah meningkatkan intensitasnya dengan menunjukkan ancaman neraka bagi pelaku zina. Gaya penyampaian seperti ini baru muncul setelah melalui tahap penguatan akidah dan seruan egaliterisasi sistem sosial-ekonomi. Maka, bentuk loyalitas yang harus diekspresikan orang beriman kepada Islam ialah komitmen untuk tidak mengulangi dosa-dosa masa jahiliyah –sebagaimana pendapat Ibn Āsyur.

Q.S. 17:32: Lafaz Larangan Pertama

Q.S. 17:32 termasuk rumpunan ayat yang dimulai dari larangan syirik, bersikap baik kepada orang tua, berbagi kepada orang yang membutuhkan dan tuntunan mengeluarkan harta, larangan membunuh anak sebab kekhawatiran akan kemiskinan, larangan mendekati zina dan harta anak yatim, tidak mempermainkan timbangan dalam berniaga, sikap berhati-hati dalam berbicara, dan tuntunan berakhhlak.¹⁰⁷ Dalam konteks zina, ayat ini lebih tegas dari sebelumnya, yang mana penggunaan huruf *lā nahiyy* digunakan pertama kali dalam ayat ini. Selain itu, surat ini mencakup topik isra', bantahan terhadap perkataan Bani Israil dalam konteks sejarah, kisah Adam dan iblis, Musa dan Fir'aun, serta menunjukkan beberapa penawaran dan upaya orang kafir untuk menyingkirkan dakwah Nabi Muhammad.¹⁰⁸

Secara substansi, surat 17 secara tidak langsung menunjukkan adanya gesekan antara umat Islam Makkah dengan kafir Quraisy dan orang-orang Yahudi. Gesekan tersebut terjadi secara ekskalatif sejak kematian Abu Talib, hingga disusul dengan penolakan masyarakat Tā'if terhadap dakwah Nabi Muhammad, ekskalasi ini dapat dilihat dari surat-surat yang menandai setiap peristiwa tersebut.¹⁰⁹ Dalam susunan *nuzūliy* yang diajukan Darwazah¹¹⁰, bahwa surat-surat sebelum surat 17 terdiri dari kisah-kisah nabi terdahulu. Adapun kisah-kisah dalam Al-Qur'an ditujukan untuk meneguhkan hati Nabi Muhammad dan para sahabat.¹¹¹

Secara substansi, menurut Darwazah¹¹², surat ini memiliki kesamaan dengan surat 25. Surat 25 menggunakan gaya bahasa puji terhadap orang-orang salih, sedangkan surat 17 menggunakan gaya bahasa perintah dan larangan dengan menunjukkan pemahaman logis dibaliknya. Perubahan gaya bahasa pada surat 17 mengindikasikan bahwa akan ada transisi relegiusitas, dari basis etika, logika, hingga hukum agama. Secara tidak langsung, dengan

¹⁰⁶ Darwazah, *Al-Tafsir Al-Hadits*.

¹⁰⁷ Darwazah.

¹⁰⁸ Darwazah.

¹⁰⁹ Nöldeke et al., *The History of the Qur'an*.

¹¹⁰ Darwazah, *Al-Tafsir Al-Hadits*.

¹¹¹ Dimyathi Muhammad Afifudin, *Mawarid Al-Bayan Fii 'Ulum Al-Qur'an* (Malang: Maktabah Lisan 'Arabiyy, 2018), 117.

¹¹² Darwazah, *Al-Tafsir Al-Hadits*.

turunnya surat 17 ini, akan ada pemberlakuan hukum yang dibebankan kepada orang Islam yang telah memenuhi syarat.

Penempatan Q.S. 17:32 setelah pembicaraan tentang iman pada ayat 22, menurut al-Sabuni¹¹³ menunjukkan bahwa asas dari pada keberhasilan atau diterimanya perbuatan ialah iman. Adapun ayat-ayat yang muncul setelahnya adalah penjelasan terkait apa saja yang harus dilakukan oleh orang beriman yang menginginkan akhirat. Dengan demikian, maka dapat dikatakan bahwa Al-Qur'an tetap konsisten pada penguatan iman sebagai fondasi utama perbaikan masyarakat, sedangkan perbaikan tatanan sosial dan ekonomi selalu mengiringi perintah keimanan.

*"Janganlah kamu mendekati zina. Sesungguhnya (zina) itu adalah perbuatan keji dan jalan terburuk."*¹¹⁴ Lafaz perintah jangan mendekati adalah bentuk yang lebih efektif dari pada larangan berzina, karena lafaz tersebut dapat dipahami sebagai upaya preventif dengan tidak melakukan perbuatan-perbuatan yang mengawali zina, seperti bersentuhan, berciuman, memandang, hingga bermain mata.¹¹⁵ Perbuatan-perbuatan yang mengawali atau dapat mengarahkan pada perbuatan zina disebut pula dengan *al-lamam*. Artinya ayat ini sekaligus menjelaskan bahwa *al-lamam* (dosa-dosa kecil) pada Q.S. 53:32 yang mulanya tidak menjadi ciri utama orang salih, pada Q.S. 17:32 *al-lamam* menjadi suatu hal yang tetap harus dijauhi tanpa merubah status dosanya.

Kesimpulan

Al-Qur'an pada periode *makkyyah* awal mengenalkan term *al-fawāḥīd* sebagai wacana yang menjadi prolog topik zina yang akan dibahas dalam ayat-ayat setelahnya. Penggunaan kata *al-fawāḥīd* dengan semua kandungan maknanya, menunjukkan paradigma Al-Qur'an terhadap topik zina sebagai sesuatu yang tidak dapat diterima akal sehat dan melampaui batas wajar kemanusiaan. Akan tetapi, periode *makkyyah* awal didominasi surat-surat yang berbicara tentang teologi dan ekonomi, sedangkan hanya satu ayat saja yang secara langsung membahas zina. Hal ini secara tidak langsung menunjukkan bahwa kesesatan ideologi dan kemiskinan adalah aspek fundamental yang perlu diselesaikan lebih dahulu dari pada zina. Karena zina itu sendiri lahir dari dimensi masyarakat yang bermasalah dari segi keimanan dan ekonomi. Periode *makkyyah* kedua menunjukkan adanya proses gradual dari gaya narasi kisah hingga perintah. Gaya bahasa tersebut menyesuaikan kondisi masyarakat yang mulanya masih melihat zina sebagai sesuatu yang wajar, kemudian secara perlahan masyarakat mulai termotivasi Al-Qur'an untuk berubah menjadi sosok yang lebih baik. Pada masa menjelang akhir *makkyyah*, ketika umat Islam telah banyak kuat basis keimanan dan solidaritas sosialnya, maka Al-Qur'an mulai tegas menggunakan redaksi perintah dan larangan.

Daftar Pustaka

Abdullah, M. Amin. *Falsafah Kalam di Era Post-Modernisme*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar,

¹¹³ Al-Ṣābūni, *Ṣafwah Al-Tafsīr*.

¹¹⁴ LPMQ, "Qur'an Kemenag."

¹¹⁵ Al-Ṣābūni, *Ṣafwah Al-Tafsīr*.

- 1994.
- Academy of the Arabic Language in Cairo. “Al-Mu’jam Al-Wasīṭ.” Al-Maktabah Al-Syāmilah. Mesir: Majma’ Al-Lugah Al-’Arabiyyah bi Al-Qāhirah, 1972. <https://shamela.ws/book/7028>.
- Afifudin, Dimyathi Muhammad. *Mawarid Al-Bayan fii ‘Ulum Al-Qur’ān*. Malang: Maktabah Lisan ’Arabiyy, 2018.
- Al-Balkhiy, Muqatil bin Sulayman. *Tafsir Muqatil bin Sulayman*. Diedit oleh Ahmad Farid. 1 ed. Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyyah, 2004.
- Al-Farra’, Abu Zakariya Yahya bin Ziyad Al-Andalusi. *Ma’aniy Al-Qur’ān*. Al-Maktabah Al-Syāmilah. 1 ed. Mesir: Dar Al-Misriyyah li Al-Ta’lif wa Al-Tarjamah, n.d.
- Al-Maqdisi, Al-Muthahhir bin Thahir. “Al-Bada’u wa Al-Tarikh.” In 4, 1 ed. Mesir: Maktabah Al-Tsaqafah Al-Diniyyah, 1919.
- Al-Razi, Fakhruddin. *Mafatih al-Ghaib*. Cet. III. Beirut: Dar Ihya’ al-Turas al-’Araby, 2000.
- Al-Šābuni, Muḥammad Ḥāfiẓ. *Ṣafwah Al-Tafāṣīr*. Kairo: Dar Al-Shabuni, 1997.
- Al-Shabuni, Muhammad ’Ali. “Rawai’ Al-Bayan fii Tafsir Al-Ayat Al-Ahkam.” In 1, 590. Beirut: Al-Maktabah Al-’Ishriyyah, 2017.
- . “Rawai’ Al-Bayan fii Tafsir Al-Ayat Al-Ahkam,” 592. Beirut: Al-Maktabah Al-’Ishriyyah, 2017. <https://doi.org/10.1007/s11336-017-0341-3>.
- Al-Suyūṭī, Jalāluddīn. *Al-Itqān fī ’Ulum Al-Qur’ān*. 7 ed. Lebanon: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah, 2019.
- Al-Tabari, Muhammad bin Jarir. *Jami’ Al-Bayan fi Ta’wil Al-Qur’ān*. Al-Maktabah Al-Syāmilah. Beirut: Mu’assasah Al-Risalah, 2000.
- Al-Zamakhsyari, Muhammad bin ’Amr. *Al-Kasysyaf ’an Haqqāiq Gawayid Al-Tanzil*. Diedit oleh ’Abd Al-Razzaq Al-Mahdiy. Beirut: Dar Ihya’ al-Turas al-’Araby, n.d.
- Āsyūr, Muḥammad Al-Tāhir. *Al-Taḥrīr wa Al-Tanwīr*. Vol. Jild 30. Tunisia: Ad-Dar At-Tunisia li An-Nasyr, 1984.
- Azhim, Ali Abdul. *Epistemologi dan Aksiologi Ilmu Perspektif Al-Qur’ān*, terj. Ahmad Maksus Hakim. Bandung: Rosda Offset, 1989.
- Badruzaman, Abad. *Dialektika Langit dan Bumi*. 1 ed. Bandung: Mizan, 2018.
- Bahasa, Badan Pengembangan dan Pembinaan. “KBBI VI Daring.” Kementerian Pendidikan dan Budaya, 2016. <https://kbbi.kemdikbud.go.id/>.
- Darwazah, Muhammad ’Izzah. *Al-Tafsir Al-Hadits*. Kairo: Dar Ihya Al-Kutub Al-’Arabiyyah, 1971.
- Dimyathi, Muhammad Afifudin. “Al-Syāmil fī Balāghah Al-Qur’ān,” 1 ed. Malang: Lisan ’Arabiyy, 2018.
- Fathullah, ’Abd Al-Sattar. *Al-Madkhāl li Al-Tafsir Al-Mawdu’iy*. Iran: Tab’ah Al-Adab fi Al-Najf Al-Asyraf, 1969.

- Forum Karya Ilmiah Purna Siswa 2011. *Al-Qur'an Kita; Studi Ilmu, Sejarah dan Tafsir Kalamullah*. Kediri: Lirboyo Press, 2013.
- Hayyan, Abu. *Al-Bahr Al-Muhīt fī Al-Tafsīr*. Dedit oleh Shidqi Muhammad Jamil. Beirut: Dar Al-Fikr, 1998.
- Khan, Muhammad Siddiq. *Fath Al-Bayan fi Maqasid Al-Qur'an*. Beirut: Al-Maktabah Al-'Ishriyyah li Al-Tiba'ah wa Al-Nasyr, 1992.
- Kuntowijoyo. *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika*. Bandung: Teraju, 2004.
- . *Penjelasan Sejarah*. 1 ed. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2008.
- Leeds, Language Research Group University of. "The Quranic Arabic Corpus." University of Leeds, 2017. <https://corpus.quran.com/qurandictionary.jsp?q=blg>.
- LPMQ, Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an. "Qur'an Kemenag." Kementerian Agama RI, 2022. <https://quran.kemenag.go.id>.
- Nöldeke, Theodor, Friedrich Schwally, Gotthelf Bergsträßer, dan Otto Pretzl. *The History of the Qur'an*. Dedit oleh Wolfgang H. Behn. Boston: Brill, 2013.
- Rahman, Fazlur. *Major Themes of The Qur'an*. Beirut: Bibliotheca Islamica, 1994.
- Rohman, Abdur. "Seksual dalam Al-Qur'an." *Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an dan Hadis* 20, no. 1 (20 Oktober 2019): 105. <https://doi.org/10.14421/qh.2019.2001-06>.
- Rowse, A.L. *Apa Guna Sejarah?* 1 ed. Depok: Komunitas Bambu, 2014.
- Sachiko Murata, Willam C. Chittick. *The Vision of Islam*. 1 ed. Yogyakarta: Suluh Press, 2005.
- Saeed, Abdullah. *The Quran: An Introduction*. London & New York: Routledge, 2008.
- Syahrur, Muhammad. *Al-Kitab wa Al-Qur'an*. Damaskus: Al-Ahaliy li Al-Tab'ah wa Al-Nasyr wa Al-Tawzi', n.d.
- Yunus, Badruzzaman M., Abdul Rohman, dan Ahmad Jalaludin Rumi Durachman. "Studi Komparatif Pemikiran Al-Farmawi, Baqir Shadr dan Abdussatar Fathallah tentang Tafsir Maudhui." *Jurnal Iman dan Spiritualitas* 1, no. 3 (2021). <https://doi.org/10.15575/jis.v1i3.12836>.