

**KLARIFIKASI AL-ALUSI TERHADAP  
AYAT-AYAT YANG TERKESAN KONTRADIKTIF**

**TESIS**

Diajukan kepada Progam Studi Agama Islam sebagai salah satu persyaratan  
Menyelesaikan Progam Studi Strata Dua (S.2) untuk  
memperoleh gelar Magister Agama Islam



**Oleh :**

**MASDAIN RIFAI  
NIM: 10.04.2.IT.247**

Progam Studi/Konsentrasi Ilmu Tafsir  
PASCASARJANA INSTITUT PTIQ JAKARTA

2014 M /1435 H



## ABSTRAK

Tesis ini berjudul “ Klarifikasi Al-Alusi Terhadap Ayat-ayat yang Terkesan Kontradiktif”, yang difokuskan dalam kitab” *Rûh al-Ma’âni fi Tafsîr al-Qur’ân wa as-Sab’al-Ma’âni*.

Penelitian ini berawal dari munculnya sebagian pendapat dan anggapan bahwa di dalam Al-Qur’an terdapat ayat-ayat yang kontradiktif, padahal pendapat tersebut sebenarnya memiliki beberapa kelemahan yang mendasar, diantaranya : adalah: *Pertama*, pemahaman Al-Qur’an tidak sesuai dengan bahasa aslinya. *Kedua*, Al-Qur’an memiliki gaya bahasa yang indah nilai sastranya dan tidak bisa disamakan dengan makalah atau jurnal-jurnal ilmiah. *Ketiga*, Al-Qur’an sangat parsial dan bersifat holistic. Sehingga perlu pengkajian yang mendalam dan menguasai disiplin ilmu yang harus diperlukan.

Dalam menanggapi sebagian pendapat yang menyatakan bahwa ayat-ayat Al-Qur’an bersifat kontradiktif, maka penulis memaparkan berbagai pendapat dan analisis para mufassir dalam mengklarifikasi terhadap ayat-ayat yang di anggap terkesan kontradiktif. Sehingga dalam obyek penelitian ini hanya focus terhadap klarifikasi ayat-ayat yang terkesan kontradiktif yang ada relevansinya dengan berbagai hal, diantaranya: Akidah ada 6 masalah , Akhlak ada 3 masalah , Syari’ah ada 2 masalah dan Masalah-masalah lain ada 10 masalah.

Metode penelitian yang digunakan penulisan tesis ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*). Karena penelitian ini berkaitan langsung dengan karya al-Alusi yaitu, *Tafsîr Rûh al-Ma’âni fi Tafsîr al-Qur’ân wa as-Sab’al-Ma’âni*, yang merupakan sumber primer dalam pembahasan ini. Adapun sumber-sumber skundernya adalah kitab-kitab yang dipandang representatif, di antaranya yang paling utama ialah kitab *adhwau al-Bayan* dan *Daf’u Îhâm al-Idhthirâb ‘an Âyât al-Kitâb*, karya Syeikh asy-Syinqîthî (w. 1393 H). Metode penganalisaan yang digunakan adalah metode analisis isi (*content analysis*) yang dalam penganalisaan datanya dilakukan melalui metode deskriptif dan analisis.

Pakar tafsir Al-Alusi dalam mengklarifikasi ayat-ayat tersebut dengan menggunakan metodologi *Al-Jam’u wa al-Taufiq* yaitu menggabungkan dan menyatukan dalil yang terkesan bertentangan, sehingga dapat disimpulkan bahwa sebenarnya tidak ada ayat-ayat Al-Qur’an yang kontradiktif, seandainya ditemukan ayat-ayat Al-Qur’an yang sepiantas saling bertentangan dapat dipastikan itu akibat tidak mampu memahami ayat secara utuh.

## ABSTRACT

This thesis titled "Al-Alusi clarification Against verses Impressed Contradictory", which is focused in the book "Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an wa as-Sab'al-Ma'ani.

This study originated from the emergence of the majority opinion and the assumption that in the Qur'an there are verses are contradictory, but the opinion actually has some fundamental weaknesses, such as: is: First, the understanding of the Qur'an is not in accordance with the language original. Second, the Qur'an has a beautiful style of literary value and can not be equated with paper or scientific journals. Third, the Qur'an is very partial and holistic. So it needs a deep study and master the disciplines that should be required.

In response to the majority opinion states that the verses of the Qur'an is contradictory, the authors describe a variety of opinions and analyzes of the commentators in clarifying the verses that seem contradictory considered. So that the object of this study only focuses on clarifying the verses that seem contradictory that no relevance to a variety of things, including: Aqeedah there are 6 issues, Morals there are 3 issues, Shariah there are 2 problems and other problems there are 10 issues.

The method used this thesis is the research library (library research) .Because of this research directly related to the work of al-Alusi, namely, Tafsir Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an wa as-Sab'al-Ma 'Ani, which is the primary source in this discussion. The sources skundernya are books that are considered representative, among which the most important is the book adhwau al-Bayan and Daf'u Îhâm al-Idhthirâb 'an Ayat al-Kitab, the work of Shaykh ash-Syinqîthî (d. 1393 H) . Analysis method is the method of content analysis (content analysis) that in analyzing the data is done through descriptive and analytical methods.

Expert commentary Al-Alusi in clarifying these verses using the methodology of Al-Jam'u wa al-Taufiq that combine and unify the proposition that seem contradictory, so it can be concluded that there is no verses of the Qur'an were contradictory, if found verses of the Qur'an that seem to contradict each other can be assured that as a result of not being able to understand the verse as a whole.

## خلاصة

هذا البحث تحت الموضوع : ايضاح الالوسي عن آيات القرآنية الموهمة للتناقض , وهو الذي يبحث في روح المعاني في تفسير القرآني والسبع المعاني

هذه الدراسة نشأت من ظهور رأي الأغلبية وعلى افتراض أن في القرآن الكريم هناك آيات متناقضة، ولكن رأي لديه بالفعل بعض نقاط الضعف الأساسية، منها: أولاً، فهم القرآن لا يتفق مع اللغة الأصلي. ثانياً، القرآن ديه أسلوب جميل من القيمة الأدبية، ولا يمكن أن تتساوى مع ورقة أو المجالات العلمية. ثالثاً، أن القرآن هو جزئي جداً وشامل. لذلك يحتاج إلى دراسة عميقة والسيطرة على التخصصات التي يجب أن تكون مطلوبة.

في رأي الأغلبية مشيراً إلى أن آيات القرآنية هي متناقضة، وابين هذا البحث يصف مجموعة متنوعة من الآراء والتحليلات من المعلقين في توضيح الآيات القرآنية الموهمة للتناقض. وذلك أن الهدف من هذه الدراسة المتعلقة من الأشياء ومنها: الآيات القرآنية المتعلقة بست مسائل العقيدة و الآيات القرآنية المتعلقة بثلاث مسائل الأخلاق، الآيات القرآنية المتعلقة بمسئتي الشريعة و الآيات القرآنية المتعلقة بعشرالمسائل المهمة الأخرى.

طريقة المستخدمة في هذا البحث هو مكتبة البحوث (البحوث المكتبية). لأن هذا البحث علاقة مباشرة لعمل الالوسي، أي تفسير روح المعاني في تفسير سورة القرآن الذي هو المصدر الرئيسي في هذه المناقشة. و مصادر البيانات مؤلفات المتعلقة بهذا البحث منها التي هي الأهم : اضواء البيان و دفع ايهام عن اضطراب عن آيات الكتاب، للعلامة الشيخ المتوفي سنة 1393 هـ. وطريقة التحليل هو طريقة التحليل المحتوى (تحليل المحتوى) التي تتم في تحليل البيانات من خلال طرق وصفية وتحليلية.

وقد ذهب الالوسي في توضيح هذه الآيات باستخدام منهجية عن الجمع والتوفيق التي تجمع وتوحيد اقتراح التي تبدو متناقضة، لذلك الاستنتاج بأن هناك كانت لا آيات القرآنية متناقضة، إذا كان يمكن ان تتأكدوا من الآيات وجدت من القرآن التي يبدو أنها تتعارض مع بعضها البعض أنه نتيجة لعدم القدرة على فهم الآية القرآنية.

## PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda di bawah ini :

Nama : Masdain Rifai  
Nomor Induk Mahasiswa : 10.04.2.IT.247  
Progam Studi : Ilmu Agama Islam  
Konsentrasi : Ilmu Tafsir  
Judul Tesis : Klarifikasi Al-Alusi Terhadap ayat-ayat yang Terkesan Kontradiktif.

Menyatakan bahwa:

1. Tesis ini adalah murni hasil karya saya sendiri. Apabila saya mengutip dari karya orang lain, maka saya akan mencantumkan sumbernya sesuai dengan ketentuan yang berlaku.
2. Apabila di kemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan Tesis ini hasil jiplakan(plagiat), maka saya bersedia menerima sanksi atas perbuatan tersebut sesuai dengan sanksi yang berlaku di lingkungan Institut PTIQ Jakarta dan peraturan perundang-undngan yang berlaku.

Jakarta, 15 Oktober 2014

Yang membuat pernyataan



Masdain Rifai

**KLARIFIKASI AL-ALUSI TERHADAP  
AYAT-AYAT YANG TERKESAN KONTRADIKTIF**

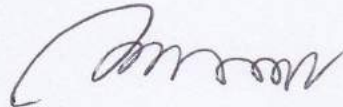
**TESIS**

Diajukan kepada Pascasarjana Progam Studi Agama Islam untuk  
Memenuhi syarat-syarat memperoleh gelar Magister Agama Islam

Disusun oleh:

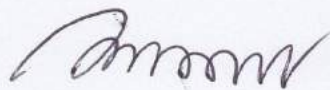
Masdain Rifai  
10.04.2.IT.247

Pembimbing



**Dr. Abdul Muid Nawawi, MA**

**Mengetahui  
Ketua Progam Studi**



**Dr. Abdul Muid Nawawi, MA**

Progam Studi/Konsentrasi Ilmu Tafsir  
PASCASARJANA INSTITUT PTIQ JAKARTA  
2014 M/1435 H

## TANDA PENGESAHAN TESIS

Judul Tesis

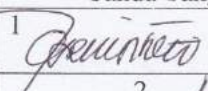
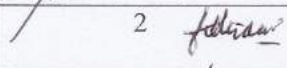
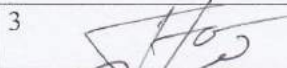
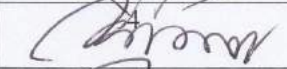
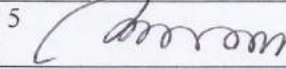
### KLARIFIKASI AL-ALUSI TERHADAP AYAT-AYAT YANG TERKESAN KONTRADIKTIF

Disusun oleh :

Nama : Masdain Rifai  
Nomor Induk Mahasiswa : 10.04.2.IT.247  
Program Studi : Agama Islam  
Konsentrasi : Ilmu Tafsir

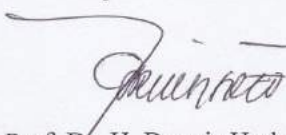
Telah diujikan pada sidang Munaqasah pada tanggal : 21 Oktober 2014

Tim Penguji

No	Nama Penguji	Jabatan	Tanda Tangan
1	Prof. Dr. H. Darwis Hude, M.Si	Ketua	1 
2	Dr. Nur Arfiyah Febriani, MA	Penguji 1	2 
3	Dr. Muhammad Hariady, MA	Penguji 2	3 
4	Dr. Abdul Muid Nawawi, MA	Pembimbing	4 
5	Dr. Abdul Muid Nawawi, MA	Sekretaris	5 

Jakarta, 21 Oktober 2014

Mengetahui  
Direktur Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta

  
Prof. Dr. H. Darwis Hude, M.Si



Prof. Dr. H. Darwis Hude, M.Si

### Pedoman Transliterasi Arab-Latin

Arab	Latin	Arab	Latin	Arab	Latin
ا	'	ز	z	ق	q
ب	b	س	s	ك	k
ت	t	ش	sy	ل	l
ث	ts	ص	sh	م	m
ج	j	ض	dh	ن	n
ح	h	ط	th	و	w
خ	kh	ظ	zh	ه	h
د	d	ع	'	ء	a
ذ	dz	غ	g	ي	y
ر	r	ف	f		

Catatan:

- Konsonan yang ber-Syaddah ditulis dengan rangkap, misalnya: رَبَّ ditulis *rabba*.
  - Vocal panjang (*Mad*): *fathah* (baris atas) ditulis **â**, *kasrah* (baris dibawah) ditulis **î**, serta *dhommah* (baris didepan) ditulis dengan **û**, misalnya: القارعة ditulis *al-qâri'ah*, المساكين ditulis *al-masâkîn*, المفلحون ditulis *al-muflihûn*.
  - Kata sandang *alif + lam* (ال) apabila diikuti oleh huruf *qamariyah* ditulis *al*, misalnya : الكافرون ditulis *al-kâfirûn*. Sedangkan, bila diikuti oleh huruf *syamsiyah*, huruf *lam* diganti dengan huruf yang mengikutinya, misalnya: الرجال ditulis *ar-rijâl*.
  - Ta marbutah(ة), apabila terletak di akhir kalimat, ditulis dengan **h**, misalnya: البقرة ditulis *al-Baqarah*. Bila ditengah kalimat ditulis dengan **t**, misalnya; زكاة المال ditulis *Zakat al-mâl*, atau سورة النساء ditulis surat *al-Nisâ'*.
- Penulisan kata dalam kalimat dilakukan menurut tulisannya, misalnya: وهو خير الرازيين ditulis *wa huwa khair ar-Râziqîn*.

## KATA PENGANTAR

Alhamdulillah segala puji dan syukur penulis persembahkan kehadiran Allah SWT, yang telah melimpahkan rahmat dan hidayah-Nya serta kekuatan lahir dan batin sehingga penulis dapat menyelesaikan tesis ini.

Shalawat dan salam semoga senantiasa dilimpahkan kepada Nabi akhir zaman Rasulullah Muhammad SAW, begitu juga kepada keluarganya para sahabatnya, para tabi'in dan tabi'ut tabi'in serta pada umatnya yang senantiasa mengikuti ajaran-ajarannya amin.

Selanjutnya, penulis menyadari bahwa dalam penyusunan tesis ini tidak sedikit hambatan, rintangan serta kesulitan yang dihadapi. Namun berkat bantuan dan motivasi serta bimbingan yang tak ternilai dari berbagai pihak, akhirnya penulis dapat menyelesaikan tesis ini.

Oleh karena itu, penulis menyampaikan ucapan terima kasih yang tak terhingga kepada:

1. Prof. Dr. Nasarudin Umar, M.A, selaku Rektor Institut PTIQ Jakarta
2. Prof. Dr. Darwis Hude, M.A, selaku Direktur Program Pascasarjana PTIQ
3. Dr. Abdul Muid Nawawi, M.A, selaku Ketua Progam Studi Ilmu Agama Islam.
4. Dr. Abdul Muid Nawawi, M.A, selaku Dosen Pembimbing Tesis yang telah menyediakan waktu, pikiran dan tenaganya untuk memberikan bimbingan , pengarahan dan petunjuknya dalam penyusunan tesis ini.
5. Kepala Perpustakaan beserta staf Insitut PTIQ Jakarta
6. Ayahku tercinta Ahmad Safari yang telah *gula wenthah* dan mendidik penulis selama hidupnya juga kepada ibunda Sriningsih yang melahirkanku ke dunia sebagai sentral energi penulis untuk meminta berkah dan doa dalam menyelesaikan studi.

7. Kepada keluarga besar almarhum H.Rahmat dan ibu mertua Hj. Hindun yang ridho dan ikhlas membantu serta mendoakan sehingga mampu menyelesaikan studi.
8. Istriku tercinta Ade Nur Hikmah dan buah hatiku tersayang Muhammad Azka Rifai, Rifqi Muhammad dan Muhammad Faiq Sakho, yang selalu sabar dan ikhlas tulus mendoakan, ikhlas dan tulus menyisihkan waktu kepada penulis untuk berkonsentrasi menyelesaikan penelitian ini.
9. Teman-teman mahasiswa konsentrasi ilmu tafsir PTIQ yang selalu memacu penulis untuk segera menyelesaikan tesis ini.
10. Semua pihak yang tidak mungkin penulis sebutkan satu persatu. Semoga segala bantuannya bermanfaat dan diganjar dengan yang lebih baik oleh Allah swt.

Hanya harapan dan doa, semoga Allah SWT, memberikan balasan yang berlipat ganda kepada semua pihak yang telah berjasa dalam membantu penulisan tesis ini.

Akhirnya kepada Allah SWT, jualah penulis serahkan segalanya dalam mengharapakan keridhaan, semoga tesis ini bermanfaat bagi masyarakat umumnya dan bagi penulis khususnya,sertsa anak dan keturunan penulis kelak amin.

Jakarta, 15 Oktober 2014

Penulis

Masdain Rifai

## DAFTAR ISI

Halaman Judul.....	i
Abstrak .....	ii
Pernyataan Keaslian Tesis.....	v
Halaman Persetujuan Pembimbing .....	vi
Halaman Pengesahan Tesis .....	vii
Pedoman Transliterasi Arab – latin .....	viii
Kata Pengantar .....	ix
Daftar Isi .....	xii
<b>BAB I      PENDAHULUAN</b>	
A. latar belakang masalah.....	1
B. Permasalahan.....	8
C. Tujuan penelitian dan Manfaat penelitian.....	9
D. Telaah Pustaka.....	10
E. Metodologi penelitian.....	11
F. Sistematika penulisan.....	12
<b>BAB II      AYAT –AYAT YANG TERKESAN KONTRADIKTIF</b>	
A. Pengertian Ayat dan Kontradiktif.....	14
B. Pandangan Ulama Terhadap Ayat-ayat yang Terkesan Kontradiktif .....	18
C. Metodologi Klarifikasi Ayat yang terkesan Kontradiktif...	25

<b>BAB III</b>	<b>AL-ALUSI DAN TAFSIR <i>RŪH AL-MA'ĀNĪ</i></b>	
	A. Biografi al-Alusi .....	43
	B. Profil <i>Tafsīr Rūh al-Ma'ānī</i> .....	47
	C. Pandangan Ulama Terhadap al-Alusi .....	63
<b>BAB IV</b>	<b>KLARIFIKASI TERHADAP AYAT-AYAT YANG TERKESAN KONTRADIKTIF</b>	
	A. Klarifikasi Ayat-ayat dalam masalah Akidah .....	68
	B. Klarifikasi Ayat-ayat dalam masalah Akhlak.....	90
	C. Klarifikasi Ayat-ayat dalam masalah Syari'ah .....	97
	D. Klarifikasi Ayat-ayat dalam masalah lain.....	103
<b>BAB V</b>	<b>PENUTUP</b>	
	A. Kesimpulan .....	177
	B. Saran-saran.....	179
	<b>DAFTAR PUSTAKA</b> .....	181
	<b>RIWAYAT HIDUP</b>	

## **BAB I**

### **PENDAHULUAN**

#### **A. Latar Belakang Masalah**

Al-Qur'an merupakan pedoman yang harus diyakini kebenarannya oleh setiap Muslim. Ia merupakan sebuah kitab yang memiliki susunan kalimat yang menakjubkan, indah gaya bahasanya (*fashâḥah*)<sup>1</sup> dan selalu relevan dalam kondisi dan situasi apapun.

Keindahan uslub Al-Qur'an benar-benar membuat orang Arab dan atau luar Arab kagum dan terpesona. Kehalusan bahasa, keanehan yang menakjubkan dalam ekspresi, ciri-ciri khas balaghah dan *fashâḥah* baik yang abstrak maupun yang kongkrit, dapat mengungkapkan rahasia keindahan dan kesucian Al-Qur'an. Barang siapa yang mampu menggali rahasia balaghah al-Qur'an itu, dia akan mampu mengeluarkan khazanah kandungannya.

Namun demikian sebagai kitab suci yang mengklaim dirinya berlaku sampai akhir zaman, akan selalu mendapat tantangan dari peradaban yang terus berubah. Muncul berbagai tuntutan untuk membuktikan kebenaran kitab petunjuk ini, dan sekaligus kesuciannya sebagai firman Allah yang dijamin tidak terdapat kesalahan di dalamnya.

---

<sup>1</sup>*Fashâḥah*: Susunan yang indah yang berbeda dengan susunan bahasa Arab. Susunan gaya bahasa Al-Qur'an bukan susunan syair, prosa dan tidak bisa disamai dengan apapun. lihat Muhammad 'Ali ash-Shabuni. *At-Thibyân fî ulûm Al-Qur'ân* (Beirut: Al-Mazrâ'at Banayât al-Iman, 1985) cet.1, h. 105.

Perdebatan ini bukan hanya di zaman ini, melainkan sejak saat pertama kali diwahyukan, Al-Qur'an sudah diragukan oleh berbagai kalangan. Segala macam tudingan yang dialamatkan kepadanya, mulai dari yang menuduhnya sebagai karya tulis Muhammad, hasil jiplakan dari kitab-kitab sebelumnya, sampai pada tuduhan bahwa sang nabi itu gila.

Salah satu tudingan terhadap Al-Qur'an yang di anggap bermasalah adalah inkonsistensi dalam sistematikanya serta adanya kontradiksi-kontradiksi. Belum selesai satu uraian, tiba-tiba melompat keuraian yang lain, yang tidak relevan sedikitpun dengan uraian yang baru saja dikemukakan. Klimovitch<sup>2</sup>, seorang orientalis Rusia-Komunis pernah menyebut adanya kontradiksi di dalam Al-Qur'an yang berkaitan dengan informasi tentang proses kejadian manusia. Katanya, sekali Al-Qur'an menyatakan bahwa manusia diciptakan dari *turâb* (tanah), di sisi lain dinyatakan dengan *mâin mahîn* (setetes air yang hina), kemudian kali yang ketiga dinyatakan dari *nuthfâh*, dikali keempat *'alaqah*, dan di kali yang lain, pernyataannya lain pula. Permasalahan sistematika uslub bahasa Al-Qur'an yang dianggap membingungkan dan anggapan adanya kontradiksi-kontradiksi oleh berbagai kalangan telah dijawab dengan bagus oleh M. Quraish Shihab dalam bukunya yang berjudul "*Mukjizat Al-Qur'an*".<sup>3</sup>

Secara historis perdebatan tentang ayat-ayat yang terkesan kontradiksi telah dimulai sejak beberapa abad yang lalu. Di masa hidup al-Kindi( w.873), Islam menghadapi banyak kritik dari berbagai kalangan pemikir aliran dan agama lain. Tak sedikit di antara kritik itu yang menyebabkan umat Islam terguncang dan bingung. Salah satu tema kontroversial yang kerap ditulis pada periode itu adalah kontradiksi-kontradiksi dalam Al-Qur'an. Berbagai pemikir ateis, Yahûdi, Kristen dan aliran-aliran lain kerap menelurkan karya yang berkenaan dengan kontradiksi dalam Al-Qur'an. Akibatnya, murid-murid al-Kindi kebingungan. Sedikit demi

---

<sup>2</sup> Tokoh ini dikutip langsung oleh Quraish Shihab. Lihat M. Quraish Shihab, *Mukjizat Al-Qur'an* (Bandung: Mizan,1997) h.239.

<sup>3</sup> M. Quraish Shihab, *Mukjizat Al-Qur'an*, ...,h. 261-262. Baca juga M.Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2010)cet 1, jilid 2. h. 373.

sedikit al-Kindi mencoba menjawab berbagai keberatan dan kritik yang dilontarkan berkenaan dengan kontradiksi Al-Qur'an.<sup>4</sup>

Kontradiksi ayat didalam Al-Qur'an secara tegas dan gamblang telah dijawab oleh Al-Qur'an sendiri. Hal ini ditegaskan dalam surat an-Nisâ/4:82 sebagai berikut:

أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾

*Maka apakah mereka tidak memperhatikan Al Qur'an? kalau kiranya Al Qur'an itu bukan dari sisi Allah, tentulah mereka mendapat pertentangan<sup>5</sup> yang banyak di dalamnya. (An-Nisâ/4:82)*

Berkenaan dengan interprestasi ayat diatas, untuk lebih dipahami dengan baik, penulis kemukakan beberapa pandangan pakar ahli tafsir baik yang mufassir klasik maupun kontemporer berikut ini: Al-Qurthubi (w.671 H) berkata: "Ikhtilâfan adalah perbedaan dan kontradiksi, tidak termasuk perbedaan dalam bacaan, perumpamaan, dalil, jumlah surat dan ayat. Tetapi yang dimaksud *ikhtilâfan* seandainya informasi-informasi itu tidak bersumber dari Allah maka pasti akan terjadi perbedaan."<sup>6</sup>

Ash-Shawi<sup>7</sup> (w.1241 H) menafsirkan: "Semuanya bermuara pada muara yang satu, sebagiannya tidaklah bertentangan dengan sebagian yang lain, tetapi semua informasinya serasi, fasih dan mantab dan tidak ada yang saling menafikan, maka jelaslah bahwa Al-Qur'an itu bersumber dari Allah."<sup>8</sup> Begitu juga az-Zuhaili berkata: "Seandainya Al-Qur'an itu pertentangan, sebagaimana yang diduga oleh

<sup>4</sup> Http: musakazhim.wordpress.com, *al-Kindi dan kontradiksi-kontradiksi Al-Qur'an*, diakses 1 februari 2014, jam 10.00.

<sup>5</sup> Penulis menerjemahkan *ikhtilâfan* dalam ayat tersebut dengan *bertentangan (kotradiktif)* sesuai dengan pendapat Ibn 'Abbas, Ibn Zaid dan mayoritas para tafsir . Begitu juga Imam as-Suyuthi. Lihat *Tafsîr al-Jalâlain*. (Bandung: Syarikah al-Ma'arif .t.t.) jilid 1. H. 82. Begitu juga Imam al-Mawardi, lihat *an-Nukatu wa al-'Uyûn*, (Beirut: Muassasah al-Kutub al-Tsaqaffiyah. T.t) jilid 1. h. 510, lihat Wahbah bin Musthafa az-Zuhaili, *Tafsîr al-Munîr fi al-'Aqîdah wa al-Syarî'ah wa al-Manhaj* (Beirut: Dar al-Fikr al-Mu'âsir, 1991) cet.1 jilid 5.h.168.

<sup>6</sup> Syamsu al-Din al-Qurthubi, *al-Jâmi'li-Ahkâmi al-Qur'ân*, (Beirut: Muassah al-Risalah, 2006) cet.1. h. 477.

<sup>7</sup> Nama lengkapnya Ahmad bin Muhammad ash-Shawi al-Mishri al-Khalwati al-Maliki, lahir di Sha al-Hajar Mesir pada tahun 1175 H dan wafat di Madinah al-Munawwarah pada tahun 1241 H/1825M. Ia seorang pakar dalam hadis, fiqh, qiraat dan sangat piawai dalam bidang tafsir. Salah satu karyanya yang cukup populer adalah *Hâsyiah ash-Shâwî 'Ala Tafsîr al-Jalâlain*. Lihat

<sup>8</sup> Ash-Shawi, *Hâsyiyah al-Allâmah ash-Shâwî ala Tafsîr al-Jalâlain*, (Beirut: Dar al -Fikr 1393 H/1973 M) Jilid 1 h. 232.



orang-orang musyrik dan munafiq, tentulah mereka menemukan didalamnya pertentangan-pertentangan yang banyak, padahal Al-Qur'an selamat dari pertentangan karena bersumber dari Allah.”<sup>9</sup>

Berdasarkan ayat Al-Qur'an dan penafsiran pakar tafsir di atas, jelaslah bahwa Al-Qur'an menolak adanya ayat-ayat yang kontradiktif. Seandainya ada ayat-ayat yang terkesan kontradiktif pun sebenarnya itu tidak logis. Hal ini diperkuat dengan beberapa argumen para ulama mengenai ayat-ayat yang terkesan kontradiktif, diantaranya: Muhammad bin Shalih al-Usaimin (w.1423 H) berkata: kontradiktif adalah dua ayat itu saling bertentangan dimana makna yang satu menghalangi makna yang lain, Jika anda melihat ada ayat-ayat yang diduga kontradiktif semacam ini, maka usahakanlah untuk mengkompromikannya.<sup>10</sup>

Abd al-Wahhab Khallaf berpendapat tidak ditemukan adanya kontradiktif secara hakiki, seandainya ada kontradiktif diantara dua nash, itu hanyalah kontradiktif secara lahiriah saja, sebatas apa yang nampak pada akal kita.<sup>11</sup>

Penilaian yang mirip dengan hal tersebut juga diberikan oleh as-Suyuti (w.911 H) bahwa anggapan adanya kontradiktif itu hanya bagi mereka yang belum mendalam ilmunya, sehingga perlu dihilangkan anggapan-anggapan tersebut dengan metode kompromisasi nash-nash yang di anggap kontradiktif.<sup>12</sup>

Anggapan dan tudingan bahwa di dalam Al-Qur'an terdapat ayat-ayat yang kontradiktif, sebenarnya memiliki banyak kelemahan. Diantara kelemahan yang paling mendasar adalah: *Pertama*, pemahaman Al-Qur'an tidak sesuai dengan bahasa aslinya. *Kedua*, Al-Qur'an memiliki gaya bahasa yang indah nilai santranya dan tidak bisa disamakan dengan jurnal-jurnal ilmiah. *Ketiga*, Al-Qur'an sangat parsial dan bersifat holistik<sup>13</sup>.

---

<sup>9</sup> Wahbah bin Musthafa az-Zuhaili, *Tafsîr al-Munîr*, jilid 5 h.171. Lihat juga Wahbah bin Musthafa az-Zuhaili, *Tafsîr al-Washîf*, diterjemahkan oleh : Muhtadi dkk (Jakarta: Gema Insani, 2012)cet.1. jilid 1.h.313.

<sup>10</sup> Al-Usaimin, *Usûl fî at-Tafsîr*, (kairo:Maktabah as-Sunnah, 1419 H /1999 M), cet 1, h.69.

<sup>11</sup> Abd al-Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushûl al-Fiqf*, (Kuwait :Ad-Dar al-Kuwaitiyyah, 1388 H/ 1968 M), cet ke-8,h.230.

<sup>12</sup> Jalaluddin abd al-Rahman as-Suyuti, *Itqôn fî Ulûm al-Qur'ân* (Beirut: Dar al-Fikr, 1399 H/1979 M) Jilid 2, h. 27.

<sup>13</sup> Agus Mustofa, *Menjawab Tudingan Kesalahan Sainik Al-Qur'ân* (Surabaya: PADMA press, 2013) h.10.

Secara konseptual sudah jelas, berdasarkan ayat Al-Qur'an dan pandangan para ulama bahwa Al-Qur'an itu tidak kontradiktif. Apabila ditemukan ayat-ayat Al-Qur'an yang satu sama lainnya sepintas tampak saling bertentangan (*ta'ârudh*), dapat dipastikan bahwa pertentangan-pertentangan itu terjadi sebagai akibat kekurangjelian dalam memahami ayat secara utuh. Sebab, jika masing-masing ayat Al-Qur'an dipahami sesuai konteks pembicaraannya, anggapan itu tidak akan terjadi.

Diantara ayat-ayat Al-Qur'an yang secara tekstual dapat menimbulkan anggapan saling bertentangan, antara lain :

Ayat-ayat berhubungan dengan akidah, bahwa setiap manusia kelak di akhirat masuk neraka. Sebagaimana firman Allah dalam Maryam/19: 17:

وَإِنَّ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ﴿٧١﴾

*Dan tidak ada seorangpun dari padamu, melainkan mendatangi neraka itu. Hal itu bagi Tuhanmu adalah suatu kemestian yang sudah ditetapkan. (Maryam /19:71).*

Namun dalam ayat lain, bahwa tidak semua manusia masuk neraka, ada sebagian yang dijauhkan dari neraka, sehingga dia pun tidak mendengar suara api neraka. Firman Allah dalam al-Anbiya 21: 101-102 :

إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴿١٠١﴾ لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا ﴿١٠٢﴾ وَهُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنفُسُهُمْ خَالِدُونَ ﴿١٠٣﴾

*Bahwasanya orang-orang yang telah ada untuk mereka ketetapan yang baik dari Kami, mereka itu dijauhkan dari neraka. Mereka tidak mendengar sedikitpun suara api neraka, dan mereka kekal dalam menikmati apa yang diinginkan oleh mereka. (al-Anbiya /21: 101-102).*

Secara teks dapat dipahami, bahwa kedua ayat diatas terkesan kontradiktif, sehingga perlu di klarifikasi untuk menggali kandungan maknanya. Berbagai mufassirin telah mengklafikasi dengan mengkompromikan kedua ayat tersebut, diantaranya: Imam an-Naisaburi berpendapat makna surat Maryam /19: 71, adalah *wâriduhâ* adalah memasukinya, hal ini berdasarkan riwayat dari Imam bin

Hanbal dari Sulaiman bin Harb dari Sulaiman dari Katsir bin Zayyad al-Barsani dari Abu Sumiyah<sup>14</sup>.

Az-Zuhaili berpendapat bahwa *wâriduhâ* adalah melewati *titian shirat* sehingga mereka tidak sampai memasukinya. Pendapat ini didukung dengan pernyataan Ibnu Mas'ud.<sup>15</sup> Imam ar-Razi (w. 606 H), ia berkata: “Seluruh manusia baik mukmin maupun kafir akan masuk ke neraka, namun masuknya orang mukmin ke neraka adalah dalam waktu yang singkat, sehingga dia tidak merasakan kepedihannya.<sup>16</sup>

Ungkapan yang sama juga disampaikan At-Thabari (w. 310 H), mereka tidak akan mendengar sedikitpun suara api neraka dan mereka kekal dalam menikmati keinginan mereka. Mengutip Muhammad bin Sa'ad, penduduk surga tidak mendengar suara neraka karena mereka sudah menempati surga. Maksudnya adalah mereka kekal dalam menikmati apa yang mereka inginkan dari kenikmatan dan kelezatan surga dan tidak takut pindah ke tempat lain<sup>17</sup>.

Begitu juga Al-Alusi (w.1270 H), berupaya mengkompromikan keduanya sebagai berikut : *Pertama*, bahwa *Illâ wâriduhâ* kecuali *memasukinya* maksudnya bahwa setiap manusia yang baik maupun jahat akan masuk neraka. *Kedua*, mengutip pendapat Qatadah, bahwa mereka akan melewati titian shirat dan tidak sampai masuk ke neraka<sup>18</sup>. *Ketiga*, *al-Ib'ad* adalah mereka akan dijauhkan dari neraka, karena jarak antara surga dan neraka sangat jauh. Sehingga mereka pun tidak pernah mendengar suara api neraka<sup>19</sup>.

Dari uraian diatas jelaslah banyak pakar tafsir berupaya untuk mengklarifikasi ayat-ayat yang terkesan kontradiktif dan metodologi yang mereka gunakan beraneka ragam. Wahbah bin Musthafa az-Zuhaili dalam kitabnya *al-Wajîz* telah mengemukakan ada empat metode dalam mengklarifikasi ayat-ayat

<sup>14</sup> An-Naisaburi, *al-Kasyâf wa al-Bayân*, ( Beirut : Dar Ihya' at-Turatsi al-'Arabby, 2002) cet 1, jilid 6, h. 225.

<sup>15</sup> Az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir fi al-Aqidah wa asy-Syari'ah wa al-Manhaj*,... jilid, 16, h. 145.

<sup>16</sup> Ar-Razi *Tafsîr Mafâtih al-Ghaib*,(Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1421 H/ 2000 M) cet. ke- 1, juz 10, h. 332.

<sup>17</sup> At-Thabari, *Jamî al-Bayân*, (Beirut: Dâr al-Ma'rifah, 1409 H/1989 M) cet. ke-1, jilid 9, Juz 17, h. 420-421.

<sup>18</sup> Al-Alusi, *Rûh al-Ma'âni*,(Beirut: Dâr al-Fikr, 1414 H/1994 M),Juz 16, h. 121-122.

<sup>19</sup> Al-Alusi, *Rûh al-Ma'âni*,... ,Juz 17, h. 98.

yang terkesan kontradiktif yang diaplikasikan secara berurutan, ketika menemukan adanya dua dalil yang terkesan kontradiktif, yaitu: *Pertama*, metode *al-Jam'u wa at-Taufiq* (dua dalil dikompromikan dan rekonsiliasi). *Kedua*, metode *Tarjih* (dua dalil itu dipilih salah satunya yang paling kuat). *Ketiga*, metode *Naskh* (salah satu dari dua dalil itu dihapus/tidak diberlakukan) dan *keempat*, metode *Tasâquth* (kedua dalil itu sama-sama tidak digunakan)<sup>20</sup>

Mayoritas para pakar tafsir ketika menghadapi ayat-ayat yang terkesan kontradiktif menggunakan metode yang pertama yaitu kompromi dan rekonsiliasi (*al-Jam'u wa at-Taufiq*) berupaya memadukan dan mengkompromikan dua ayat atau lebih yang terkesan kontradiktif, antara lain *mentahsîs* ayat yang bersifat umum atau *mentaqqyîd* ayat yang bersifat mutlak, atau *mentafsil* ayat yang bersifat mujmal.

Tafsir *Rûh al-Ma'âni fi Tafsîr al-Qur'ân wa as-Sab'al-Ma'ânî* sebagai karya al-Alusi yang terbesar karena kitab ini berisi pandangan dari kalangan ulama salaf maupun khalaf dan juga mengandung kesimpulan kitab-kitab tafsir sebelumnya seperti tafsir Ibnu Athiah (w.726), Abu Hayyan (w. 745 H), Abu al-Sa'ud (w.982 H) al-Baidlawi (w.658 H) dan al-Razi(w. 606 H). Al-Alusi berusaha bersikap netral dan adil ketika menukilkan tafsir-tafsir tersebut dan selanjutnya mengemukakan komentar dan pendapatnya sendiri secara merdeka tanpa terpengaruh pada salah satu tafsir tersebut.

Penjelasan tafsir *Rûh al-Ma'âni fi Tafsîr al-Qur'ân wa as-Sab'al-Ma'ânî* karya al-Alusi terbilang detail, di awal surat biasanya diawali dari nama surat, *asbâb an-nuzûl*, *munâsabah* dengan surat sebelumnya, makna kata, *i'râb*, pendapat para ulama, dalil yang *ma'tsûr*, makna di balik lafadz (makna isyari) dan jika pembahasannya panjang terkadang juga diberi kesimpulan.

Hasil karya tulisan beliau antara lain diantaranya: *Hâsyiyah 'ala alQatr*, *Syarh al-Salîm*, *al-Ajwibah al-'Irâqiyyah 'an As'ilah al-Lahûriyyah*, *al-Ajwibah al-'Irâqiyyah ala As'ilah al- Irâniyyah*, *Durrah al-Gawas fî Awhâm al-Khawâss*, *al-*

---

<sup>20</sup> Wahbah bin Musthafa az-Zuhaili, *al-Wajîz fî Ushûl al-Fiqh* (Beirut: Dâr al-Fikr, 1422H) cet.2, h. 244-246.

*Nafakhât al-Qudsiyyah fî Mabâhîs al-Imâmiyyah, al-Fawâid As-Saniyyah fî Ilmi Adab* dan lain-lain.<sup>21</sup>

Pilihan terhadap sosok al-Alusi (w.1270 H) dalam penelitian ini karena beliau sangat piawai dalam memadukan dan mengkompromikan dua ayat atau lebih yang terkesan kontradiktif, sebagaimana dikutip M. Quraish Shihâb;<sup>22</sup> Rasyid Ridha juga menilai bahwa al-Alusi sebagai *mufasssîr* yang terbaik di kalangan ulama *muta'akhhirîn* karena keluasan pengetahuannya menyangkut pendapat-pendapat *muta'akhhirîn* dan *mutaqaddimîn* (ulama-ulama terdahulu dan ulama yang kemudian). Sikapnya terhadap Hukum-hukum Fiqih, selalu menyebutkan secara merata pendapat mazhab-mazhab ulama fiqih dan dalil-dalil mereka dengan tidak fanatik terhadap mazhab tertentu. Dan karya tafsirnya paling baik untuk dijadikan rujukan dalam kajian tafsir *bi al-Riwâyah, bi al-Dirâyah* dan *Isyârah*.

Dengan dilatar belakangi hal-hal tersebut itulah penulis terdorong untuk menulis tesis dengan judul” KLARIFIKASI AL-ALUSI TERHADAP AYAT-AYAT YANG TERKESAN KONTRADIKTIF” dengan harapan mampu memahami bahwa tidak ada yang kontradiktif dalam ayat-ayat Al-Qur’an.

## **B. Permasalahan**

### **1. Identifikasi Masalah**

Sesuai dengan paparan latar belakang di atas, penulis mengidentifikasi permasalahan yang dapat dikembangkan dan diteliti adalah sebagai berikut:

- a. Apa yang dimaksud dengan kontradiktif?.
- b. Adakah korelasinya dengan ayat-ayat yang terkesan kontradiktif ?.
- c. Berapa jumlahnya ayat-ayat yang terkesan kontradiktif ?.
- d. Apa urgensinyamengklarifikasi ayat-ayat yang terkesan kontradiktif?.
- e. Bagaimana perdebatan para ulama tentang ayat-ayat yang terkesan kontradiktif?.

---

<sup>21</sup> Mani’ Abd Halim Mahmud, *Metodologi Tafsir*, (Jakarta: Raja Gafindo Persada, 2003) h. 205.

<sup>22</sup> M. Quraish Shihab, *Rasionalitas Al-Qur’an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2006)cet.1. h. 169.

- f. Bagaimana pandangan al-Alusi terhadap ayat-ayat yang terkesan kontradiktif?.
- g. Sejauh mana pengaruhnya al- Alusi mengklarifikasi ayat-ayat yang terkesan kontradiktif?.

## 2. Pembatasan Masalah

Pembatasan tulisan ini di batasi pada tinjauan secara spesifik terhadap anggapan ayat-ayat yang terkesan kontradiktif, yang meliputi:

- a. Apa urgensinya mengklarifikasi ayat-ayat yang terkesan kontradiktif?.
- b. Bagaimana perdebatan para ulama tentang ayat-ayat yang terkesan kontradiktif?.
- c. Sejauh mana pengaruhnya al- Alusi mengklarifikasi ayat-ayat yang terkesan kontradiktif?.

## 3. Perumusan Masalah

Berdasar pada pembatasan masalah yang telah ditetapkan, penulis merumuskan masalah yang akan diteliti sebagai berikut: “ Bagaimana upaya al-Alusi mengklarifikasi ayat-ayat yang terkesan kontradiktif itu?”.

## **C. Tujuan dan Manfaat Penelitian**

Tujuan esensial dari penelitian ini :

- 1. Untuk memenuhi salah satu syarat meraih gelar S2 di bidang ilmu tafsir.
- 2. Untuk menemukan data yang obyektif bahwa dalam Al-Qur'an itu sebenarnya tidak ada ayat-ayat yang kontradiktif.
- 3. Untuk menanggapi sebagian kalangan yang selama ini masih berpandangan bahwa dalam Al-Qur'an itu terdapat ayat-ayat yang kontradiktif.

Adapun manfaat Penelitian ini adalah:

- 1. Sebagai penambahan khazanah ilmu keislaman dan menjadi sumbangan pemikiran yang berharga bagi dunia ilmu pendidikan.

2. Sebagai rujukan bagi penulis dalam menyelesaikan masalah dimasyarakat, terutama berkaitan dengan pemahaman ayat-ayat yang terkesan kontradiktif.

#### **D.Telaah Pustaka**

Beberapa penelitian dan kajian ilmiah yang terkait klarifikasi ayat-ayat yang terkesan kontradiktif sudah dilakukan oleh sejumlah peneliti dan pengkaji. Hasil penelitian mereka dapat ditemukan dalam bentuk laporan dan kajian sebagai berikut :

Muhammad al-Amin bin Muḥammad asy-Syinqithi, *Daf'u Îhâm al-Idhthirâb 'an âyât al-Kitâb*, Al-Madani, Cairo, Mesir. Kitab inilah yang menjelaskan tentang sanggahan dan tanggapan tentang isu adanya ayat-ayat yang kontradiktif dalam Al-Qur'an dan sekaligus menjelaskan ayat-ayat yang terkesan kontradiktif.

Ahmad Dimiyati menulis disertasi dengan judul "*Klarifikasi ayat-ayat yang terkesan kontradiktif: Kajian terhadap tafsîr Mafâtiḥ al-Ghaib*, karya Imam Razi, Disertasi ini diterbitkan UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2008. Ahmad Dimiyati berkesimpulan bahwa menurut Imam al-Razi kendatipun banyak ayat-ayat yang terkesan kontradiktif, tetapi ketika ayat-ayat tersebut diklarifikasi, ternyata tidak ada sama sekali yang kontradiktif.

Selanjutnya buku "*Al-Burhân fî Ulûm al-Qur'an*" karangan az-Zarkasyi Beirut: Dar al-Fikr, 1408 H/1988 M. Dalam satu sub babnya dibahas ayat-ayat yang diduga kontradiktif, yang berisi tentang tanggapan-tanggapan tentang ayat-ayat kontradiktif, pendapat para pakar tafsir, contoh-contoh ayat-ayat yang terkesan kontradiktif dan upaya mengklarifikasinya. Buku ini sangat membantu dalam upaya pengenalan dan pemahaman ayat-ayat yang terkesan kontradiktif, walaupun pembahasannya sangat terbatas.

Berdasar tinjauan terhadap literatur yang penulis ketahui diatas, Meskipun ada sisi persamaan dalam hal mengklarifikasi ayat-ayat yang terkesan kontradiktif, namun penulis lebih fokus mengkaji sejauh mana pemikiran al-Alusi dalam mengklarifikasi ayat-ayat yang terkesan kontradiktif dalam tafsir: *Rûḥ al-*

*Ma'âni fî Tafsîr al-Qur'ân wa as-Sab'al-Ma'ânî*, dan keunikan-keunikan al-Alusi dibanding dengan para mufassir lainnya.

## **E. Metode Penelitian**

### 1. Pengumpulan data

Masalah yang akan dibahas dalam penelitian ini adalah klarifikasi ayat-ayat yang terkesan kontradiktif dalam tafsir *Rûh al-Ma'âni fî Tafsîr Al-Qur'ân wa as-Sab'al-Ma'ânî*, karya Imam al-Alusi. Untuk mendapatkan data dan fakta yang valid dan akurat dalam penelitian ini, penulis menggunakan penelitian kepustakaan (*library research*). Sumber data primernya adalah tafsir *Rûh al-Ma'âni fî Tafsîr Al-Qur'ân wa as-Sab'al-Ma'ânî*, dan kitab tafsir-tafsir lainnya yang dipandang representatif.

Data sekundernya antara lain: *Daf'u Îhâm al-Idhthirâb 'an Ayât al-Kitâb* karya Syekh Muhammad Al-Amin as-Syinqithi, *tafsîr adhwâ al-Bayân* karya Syekh Muhammad Al-Amin as-Syinqithi, *Tafsîr Zâd al-Masîr fî Ilmi tafsîr* karya Ibnu Al-Jauzy, *Tafsîr Jâmi al-Bayân* karya Ibn Jarir al-Thabari, *Tafsîr al-Wasîth* karya Wahbah az-Zuhaili, tafsir *al-Mafâtîh al-Gaib* karya Fakhr al-Din. Ar-Razi, *Tafsîr al-Misbâh* karya M. Quraish Shihab, tafsir *al-Jâmi' li-Ahkâmi al-Qur'ân* karya Syamsu al-Din al-Qurthubi, *Irsyâd al-'Aql al-Salîm* karya Abu al-Su'ud dan tafsir *Tanwîr al-Miqbâs* karya al-Fairuzzabadi.

Sebagai rujukan untuk analisis makna kata-kata dan term-term tertentu dari ayat-ayat Al-Qur'an digunakan kitab *Mufradât Alfâz al-Qur'an* karya ar-Raghib al-Ashfihani, kamus *al-Munawwir*, yang disusun Ahmad Warson Munawwir. *Mukhtâr al-Shihâh* karya Muhammad Abu Bakar Abd al-Qadir ar-Razi. Kamus *Munjid* yang disusun oleh Luwis Ma'luf. Kemudian untuk memudahkan penulis dalam melacak ayat-ayat Al-Qur'an, penulis menggunakan *konkordansi Qur'an panduan dalam mencari ayat Al-Qur'an*, yang disusun Ali Audah dan *Mu'jam Mufahras li alfâz al-Qur'an al-Karîm*, disusun oleh Fu'ad 'Abd al-Baqi. Sedangkan untuk mengetahui istilah-istilah tertentu dalam bahasa Indonesia digunakan *Kamus Besar Bahasa Indonesia* yang disusun oleh Tim Penyusun Departemen Pendidikan Nasional tahun 2005



## 2. Pengolahan data

Berdasarkan asumsi Imam al-Alusi dalam mengklarifikasi ayat-ayat yang terkesan kontradiktif, maka penulis membuat langkah-langkah dalam mengolah data sebagai berikut:

*Pertama*, menginventarisir ayat-ayat yang terkesan kontradiktif dalam al-Qur'an. *Kedua*, mengklasifikasi ayat-ayat yang terkesan kontradiktif dalam al-Qur'an. *Ketiga*, studi analisis perdebatan ulama tafsir terhadap ayat-ayat yang terkesan kontradiktif dalam al-Qur'an. *Keempat*, mengemukakan kesimpulan dari seluruh pembahasan dan sekaligus menjawab persoalan diatas.

## 3. Analisis Data

Obyek dalam tesis ini adalah ayat-ayat Al-Qur'an, sehingga pendekatan yang dipilih menggunakan pendekatan tafsir, dimana pokok pemikiran al-Alusi tentang ayat-ayat yang terkesan kontradiktif akan dikaji dan dianalisis dari prespektif ilmu tafsir.

Dari pengolahan data-data tersebut kita dapat menganalisis dengan menggunakan *content analysis* atas standar teori ilmu tafsir. Apakah klarifikasi al-Alusi itu merupakan pemikiran sendiri atau hanya sekedar mentransfer para pakar tafsir pendahulunya.

Adapun tehnik penulisan tesis ini mengacu pada buku "Panduan Penyusunan Proposal, Tesis dan disertasi" edisi pertama yang diterbitkan oleh Pasca Sarjana Insitut PTIQ Jakarta 2014.

## F. Sistematika penulisan

Untuk memperoleh gambaran yang utuh dan terpadu, maka penulisan tesis ini membaginya ke dalam beberapa bab, dan setiap bab terdiri atas beberapa sub bab. Masing-masingbab memiliki kaitan yang erat satu sama lainnya. Tesis ini akan dipetakan dalam lima bab :

Dalam bab pertama merupakan gambaran umum sebuah penelitian yang didalamnya latar belakang atau factor-faktor apa yang mendorong sebuah penelitian, sehingga dalam bab ini meliputi : Latar belakang masalah, tujuan dan manfaat penelitian, perumusan masalah, telaah pustaka, metode penelitian, dan di

akhiri dengan sistematika penulisan, dengan tujuan pembaca dapat memperoleh gambaran umum tentang kerangka dan pembahasan dalam studi ini.

Setelah ini dilanjutkan dengan pembahasan yang sangat urgen, hal ini erat hubungannya dengan obyek penelitian. Pemaparan ini dilakukan untuk mengetahui secara utuh dan komprehensif mengenai ayat-ayat yang terkesan kontradiktif. Sehingga dalam bab kedua ini meliputi : Pengertian ayat yang terkesan kontradiktif, pandangan ulama terhadap ayat-ayat yang terkesan kontradiktif, metodologi klarifikasi terhadap ayat-ayat yang terkesan kontradiktif.

Mengingat bahwa tafsir *Rûh al-Ma'âni* yang akan diteliti merupakan karya besar al-Alusi, maka pada ketiga ini sengaja dimunculkan untuk melihat konteks pendidikan dan kehidupannya. Dua hal inilah yang banyak mempengaruhi cara pandang dan pola pikir tentang tafsir *Rûh al-Ma'âni*, sehingga dalam bab ini meliputi : Biografi al- Alusi, Profil *Tafsîr Rûh al-Ma'âni*, dan Pandangan Ulama Terhadap al-Alusi.

Bab keempat, berisi pandangan al-Alusi terhadap ayat-ayat yang terkesan kontradiktif, selain itu juga klarifikasi beberapa ulama ahli tafsir serta analisis terhadap pandangan al-Alusi. Maka dalam bab ini meliputi: Klarifikasi ayat-ayat Al-Qur'an dalam masalah Akidah. Klarifikasi ayat-ayat Al-Qur'an dalam masalah Syari'ah. Klarifikasi ayat-ayat Al-Qur'an dalam masalah akhlak. Klarifikasi ayat-ayat Al-Qur'an dalam masalah-masalah lain.

Bab kelima merupakan penutup, dalam bab ini merupakan kesimpulan yang diharapkan dapat menjawab permasalahan yang dirumuskan pada bab pertama. Kesimpulan pada bab ini kemudian dirangkai dengan sejumlah saran.

## BAB II

### AYAT-AYAT YANG TERKESAN KONTRADIKTIF

#### A. Pengertian Ayat dan Kontradiktif

##### 1. Pengertian Ayat

Ditinjau dari segi etimologi, term ayat mempunyai beberapa arti, yaitu mukjizat, tanda, pelajaran, hal yang mengagumkan, kelompok (golongan) dan bukti atau dalil. Arti-arti tersebut dapat dilihat dalam firman-firman Allah sebagai berikut:

- a. Ayat yang bermakna mukjizat, seperti firman Allah:

سَلِّ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمَا آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَاتِنَا بَيِّنَاتٍ ...

*Tanyakanlah kepada Bani Israil, berapa banyak bukti nyata yang telah Kami berikan kepada mereka...(Q.S. al-Baqarah/2:211)*

- b. Ayat yang bermakna tanda, seperti firman Allah:

إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّنْ رَبِّكُمْ ...

*Dan nabi mereka berkata kepada mereka, "Sesungguhnya tanda kerajaannya ialah datangnya Tabut) kepadamu, yang di dalamnya terdapat ketenangan dari Tuhanmu...(Q.S. al-Baqarah/2:248)*

- c. Ayat yang bermakna pelajaran, seperti firman Allah:

...إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً

*....Sesungguhnya pada yang demikian itu terdapat pelajaran....(Q.S. as-Syu'ara/26:121)*

- d. Ayat yang bermakna hal yang mengagumkan, seperti firman Allah:

وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً ...

*Dan telah kami jadikan (Isa) putera Maryam beserta ibunya sebagai hal yang menakjubkan...(Q.S. al-Mu'minun/23:50).*

- e. Ayat yang bermakna kelompok (golongan), seperti firman Allah:

خَرَجَ الْقَوْمَ بِآيَتِهِمْ

“Kaum itu keluar bersama-sama kelompoknya (tidak seorang pun yang tertinggal)”.

- f. Ayat yang bermakna bukti dan dalil, seperti firman Allah:

وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْتِلِفُ اللَّسِنَاتِ وَالْوَالِدَاتِ ...

*Dan di antara bukti-bukti (dalil-dalil) adanya Allah dan kekuasaan-Nya ialah diciptkannya langit dan bumi dan berbeda-beda bahasamu dan warna kulitmu...(Q.S. ar-Rum/30:22)<sup>1</sup>*

Itulah makna-makna etimologisnya, dimana satu sama lain saling berhubungan. Sedangkan ditinjau dari sisi terminologi, ayat berarti:

طائفة ذات مطلع ومقطع مندرجة في سورة من القرآن

Suatu kumpulan kata yang memiliki awal dan akhir yang termasuk dalam suatu surat dalam Al-Qur'an<sup>2</sup>.

Al-Jabari berpendapat tentang makna ayat:

حد الآية قرآن مركب من جمل ولو تقديرا ذو مبدئ ومقطع مندرج في سورة<sup>3</sup>

Batasan ayat adalah sebagaimana Al-Qur'an yang tersusun dari beberapa kalimat walaupun dalam bentuk takdir yang mempunyai tempat permulaan dan tempat berhenti yang terhimpun dalam satu surat.

Begitu juga Manna' al-Qathan berpendapat:

الاية هي الجملة من الكلام المندرجة في سورة من القرآن<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Makna-makna ayat tersebut bisa di lihat ,Haitsam Hilal, *Mu'jam Musthalâh al-Ushûl*, (Beirut: Dar al-Jil, 2003), h. 7. lihat juga , Muhammad 'Abd al-'Adzim az-Zarqani, *Manâhil al-Irfân fî Ulûm al-Qur'ân*, (Mesir: Dar al-Fikr, t,th), jilid, 1, h. 338-339.

<sup>2</sup>Muhammad 'Abd al-'Adzim az-Zarqani, *Manâhil al-Irfân fî Ulûm al-Qur'ân*, (Mesir: Dar al-Fikr, t,th), h. 339.

<sup>3</sup> As-Suyuthi, *al-Itqân fî Ulûm al-Qur'ân*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1399 H/1979 M), jilid 1 h. 139.

<sup>4</sup> Manna' al-Qathan, *Mabâhith fî Ulûm al-Qur'ân*, (Riyadh, Mansyurat al-'Ashri al-Hadits, 1973), h. 139.

Ayat adalah suatu jumlah (yang terdiri) dari kalam Allah yang terhimpun dalam satu surat dari Al-Qur'an.

Ayat yang dimaksudkan oleh penulis dalam tesis ini ialah ayat dalam arti terminologi. Sebagaimana yang tertera dalam Bamus Besar Bahasa Indonesia, "Ayat berarti: Beberapa kalimat yang merupakan kesatuan maksud sebagai bagian surah dalam kitab suci Al-Qur'an"<sup>5</sup>.

Hubungan antara makna terminologi dan etimologi di atas sangat jelas, sebab ayat Al-Qur'an merupakan mukjizat, meski dengan menggabungkannya dengan yang lain. Ia juga merupakan tanda kebenaran bagi yang membawanya yaitu nabi Muhammad saw, di samping menjadi peringatan, juga termasuk hal-hal yang mengagumkan karena keluhuran dan kemukjizatannya. Di dalamnya mengandung himpunan dari beberapa kata dan huruf, pengertian bukti dan dalil atas kekuasaan, ilmu dan kebijaksanaan Allah, serta kebenaran rasul-Nya.

## 2. Pengertian Kontradiktif

Kontradiktif adalah: Pertentangan antara dua hal yang sangat berlawanan atau bertentangan.<sup>6</sup> Dalam bahasa Arab, kontradiktif itu dikenal dengan istilah *mutanâqidh*<sup>7</sup>, *munâqidh*<sup>8</sup>, *tanâqudh* dan *munâqadhah*<sup>9</sup>.

Pakar bahasa Arab, Muhammad Abu Bakr 'Abd al-Qadir ar-Razi<sup>10</sup>, telah mendefinisikan *munâqadhah* (kontradiktif) itu sebagai berikut:

المناقضة في القول ان يتكلم بما يتناقض معناه<sup>11</sup>

<sup>5</sup> Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 2007), Edisi Ketiga, h. 81.

<sup>6</sup> Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*..., h. 591.

<sup>7</sup> As'ad M. Al-Khalili, *Kamus Indonesia-Arab*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1987), cet.1, h. 278.

<sup>8</sup> Atabik Ali, Ahmad Zuhdi Muhdhor, *Kamus Kontemporer Arab-Indonesia*, (Yogyakarta: Multi Karya Grafika, 1999) h.1828. lihat juga Munir Baalbaki, Rohi Baalbaki, *Kamus Al-Maurid* diterjemahkan oleh Ahmad Sunarto, (Rembang: Halim Jaya, 2006) h. 944.

<sup>9</sup> Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir*, (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997), cet. 14, h. 1456.

<sup>10</sup> Nama lengkapnya adalah Muhammad bin 'Umar bin al-Husain bin 'Ali al-Imam Fakhr ad-Dan ar-Razi al-Qarasyi al-Bakri, ia dilahirkan di Rây sebuah kota yang terkenal di Iran yang berdekatan dengan Teheran, dan bahwa ar-Râzî wafat pada tahun 606 H/ 1210 M bertepatan dengan hari raya Idul Fitri di kota Harâh pada hari Senin dalam usia 62 tahun 6 hari dan di kubur di sore hari pada sebuah pegunungan di perkampungan Mazdâkhân. Lihat Syams ad-Dîn Muhammad bin 'Alî ad-Dâwudî, *Thabaqât al-Mufasssîrîn* Kairo: Makatabah Wahbah, 1392 H/ 1972 M), Editor: 'Alî Muhammad 'Umar, cet. ke- 1, Jilid 2, h. 216.

Arti kontradiktif dalam ucapan adalah bahwa seseorang berbicara dengan suatu pembicaraan yang bertentangan maknanya.

Selain itu kontradiktif dalam bahasa arab juga disebut dengan istilah *ta'arudh*. Seorang pakar tafsir dan ulama ushul fiqh kontemporer, Wahbah az-Zuhaili<sup>12</sup> telah mendefinisikan sebagai berikut:

التعارض في اللغة : هو اعتراض كل واحد من الامرين الاخر كالسالب والموجب<sup>13</sup>  
Kontradiktif ditinjau dari aspek etimologi ialah adanya dua hal yang bertentangan, seperti negatif dan positif.

Sedang menurut al-Zarkasyi<sup>14</sup> mendefinisikan makna *ta'arudh* (kontradiktif) yang ditinjau dari aspek terminologi adalah:

التعارض هو تقابل الدليلين على سبيل الممانعة<sup>15</sup>  
Kontradiktif adalah perbandingan dua dalil dengan cara saling mencegah.

Pendapat ini senada dengan Hurmus yang mendefinisikan *ta'arudh* (kontradiktif) adalah :

التعارض هو تقابل الحجتين المتساويتين على وجه يوجب كل واحدة منهما ضد ما توجهه الاخرى<sup>16</sup>

<sup>11</sup> Muhammad Abu Bakr 'Abd al-Qadir ar-Razi, *Mukhtâr ash-Shihhâh*, (Beirut:Dâr al-Fikr, t.t.) h.676.

<sup>12</sup> Nama lengkapnya Wahbah Mustafa al-Zuhaili dilahirkan di Bandar Dair Atiah, utara Damsyik, Syria pada tahun 1932, dia adalah merupakan seorang profesor Islam yang terkenal lagi agak kontroversi di Syria dan merupakan seorang cendekiawan Islam khusus dalam bidang perundangan Islam (Syariah). Beliau merupakan seorang pendakwah di Masjid Badar di Dair Atiah. Juga penulis sejumlah buku mengenai undang-undang Islam dan sekular, yang kebanyakannya telah diterjemahkan ke dalam bahasa Inggeris. Beliau merupakan pengerusi Islam di Fakulti Syariah, Universiti Damsyik. Lihat wikipedia.org/wiki/Wahbah\_al-Zuhaili, di akses 19 Maret 2014, jam 11.15.

<sup>13</sup> Wahbah az-Zuhaili, *al-Wajîz fî Ushûl al-Fiqh*, (Beirut:Dâr al-Fikr al-Mu'âshir, 1424 H /2003 M), cet. 2, h.234.

<sup>14</sup> Nama lengkapnya, Badr ad-Din Muhammad bin Abd Allah az-Zarkasyi. Lahir di Kairo-Mesir pada tahun 745 H dan wafat di Mesir pada bulan Rajab tahun 794 H. Semasa hidupnya ia banyak menulis karya ilmiah. Diantaranya: *al-Burhân fî Ulûm al-Qur'ân*, *I'lâm as-Sâjid bi Ahkâm al-Masâjid*, dll. Lihat Muhammad Abu al-Fadhl Ibrahim, Muqaddimah, *al-Burhân fî Ulûm al-Qur'ân*, ...h. 5-7.

<sup>15</sup> Badr ad-Din Muhammad ibn Abd Allah az-Zarkasyi, *al-Baḥr al-Muḥîṭ fî Usûl al-Fiqh*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, 2000), jilid 4, h. 109.

<sup>16</sup> Mahmud Musthofa Abd Hurmus, *Ghâyat al-Ma'mûl fî Taudhîḥ al-Furû' li al-Ushûl*, (Libanon: Makatabah al-Buḥûs al-Tsaqâfiyyah, t.th), h. 260.

Kontradiktif adalah perbandingan dua argumen yang sama, dimana argumen yang satu mewajibkan sesuatu, sedang argument yang satunya lagi justru mewajibkan yang lainnya.

Dari uraian di atas dapat disimpulkan, bahwa pengertian kontradiktif ditinjau dari aspek etimologi adalah berlawanan atau bertentangan. Sedang ditinjau dari aspek terminologi sesuai dengan penulisan tesis ini adalah adanya dua ayat Al-Qur'an atau lebih yang nampak maknanya saling bertentangan atau berlawanan dengan yang lainnya. Misalnya ayat yang satu mengatakan sesuatu itu ada, sedangkan ayat yang satunya lagi justru mengatakan tidak ada. Ayat yang satu mengatakan jauh, sedangkan ayat yang satu lagi mengatakan dekat.

#### B. Pandangan Ulama Terhadap Ayat-ayat yang Terkesan Kontradiktif

Anggapan bahwa Al-Qur'an adalah kontradiktif dalam informasi-informasinya, secara tegas dan gamblang telah dijawab oleh Allah dalam firman-Nya:

أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا

*Maka apakah mereka tidak memperhatikan Al-Qur'an ? Seandainya Al-Qur'an itu bukan dari sisi Allah, tentulah mereka mendapati di dalamnya pertentangan<sup>17</sup> yang banyak.*(an-Nisâ'/4:82)

Berkenaan dengan interpretasi ayat di atas, ada beberapa ulama ahli tafsir yang berpendapat, diantaranya: At-Thabari (w.310 H): Al-Qur'an adalah kitab Allah sebagai pedoman hidup bagi manusia dalam menjalankan segala perintah-perintah-Nya. Sesungguhnya jika Al-Qur'an bukan dari Allah, niscaya rusaklah hukum dan makna-maknanya. Hal ini juga sependapat dengan Qatadah, bahwa Al-Qur'an itu tidak kontradiktif, karena Al-Qur'an adalah sebuah

---

<sup>17</sup> *Ikhtilafan* , lafazh ini bermakna kontradiktif, yang meliputi: Hukum-hukum dan ayatnya, lafazd dan maknanya, fasih dan kelemahannya dan rasional dan irasional. Mayoritas pakar tafsir menerjemahkan *Ikhtilafan* tiga pendapat. *Pertama*, berarti kontradiktif sebagaimana pendapatnya Ibn Abbas, Qatadah dan Ibn Zaid. *Kedua*, perbedaan redaksi dimana yang satu begitu indah sedangkan yang satunya lagi kurang indah, seluruh redaksi Al-Qur'an itu berbeda dengan yang lainnya, sebagaimana pendapatnya al-Mawardi dan sebagaian ulama Basrah. *Ketiga*, kontradiktif dalam situasi dan kondisi (kebohongan). Lihat Abd Allah ibn Hamd al-Manshur, *Musykil al-Qur'an al-Karîm*, (Al-Qahirah: Daru Ibn al-Jauzi, 1426 H), h. 234-235.

kebenaran tidak ada di dalamnya kebatilan dan pertentangan, sedangkan ucapan manusia itu kontadiktif<sup>18</sup>.

Penilaian yang sama juga dikemukakan oleh al-Qurthubi<sup>19</sup>(w.671 H): Seandainya informasi-informasi yang terdapat dalam Al-Qur'an itu bukan berasal dari Allah, niscaya terjadi kontradiksi. Bahkan dikatakan: Jika manusia banyak memberikan informasi pasti ditemukan pula banyak pertentangan-pertentangannya, baik dalam lafadz, makna, kebenaran dan kebohongannya. Oleh karena itu Allah menurunkan Al-Qur'an dan memerintahkan untuk memperhatikannya agar tidak ditemukan di dalamnya kontradiktif antara lafadz, makna dan kebohongannya.<sup>20</sup>

Bahkan lebih tegas lagi dalam firman-Nya:

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ ﴿٤١﴾ لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ ۚ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٤٢﴾

*Sesungguhnya orang-orang yang mengingkari Al-Qur'an ketika Al-Qur'an itu datang kepada mereka, (mereka itu pasti celaka), dan sesungguhnya Al-Qur'an itu adalah kitab yang mulia. Yang pasti datang kepadanya (Al-Qur'an) kebatilan baik depan maupun dari belakangnya, yang diturunkan dari Tuhan Yang Maha Bijaksana lagi Maha terpuji".(Fussilat/41:41-42).*

Pendapat ini juga diperkuat lagi dengan sabda nabi yang dinyatakan sebagai berikut:

عن عبد الله بن عمر بن العاص قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إِنَّ الْقُرْآنَ لَمْ يَنْزَلْ يُكْذِبُ بَعْضُهُ بَعْضًا، بَلْ يُصَدِّقُ بَعْضُهُ بَعْضًا، فَمَا عَرَفْتُمْ مِنْهُ فَاعْمَلُوا بِهِ، وَمَا جَهِلْتُمْ مِنْهُ فَرُدُّوهُ إِلَىٰ عَالِمِهِ (رواه أحمد)<sup>21</sup>

<sup>18</sup> Abi Ja'far Muhammad ibn Jarir at-Thobari, *Tafsîr at-Thabarî Jâmi al-Bayân 'an Ta'wil al-Qur'an*, (Al-Qahira: At-Thiba'ah wa an-Nasyri, 2001).

<sup>19</sup> Nama lengkapnya Abu Abd Allah Muhammad ibn Ahmad bin Abi Bakar bin Farah al-Anshari al-Khazraji Syamsu ad-Din al-Qurthubi, seorang pakar tafsir, ahli Bahasa. Karya ilmiah yang cukup monumental adalah tafsir Kabir al-Jami' li Ahkam al-Qur'an al-Karim.

<sup>20</sup> Al-Qurthubi, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân al-Karîm*, (Al-Qahirah: Dâr al-Kutub al-Mishriyyah, 1964) cet.2, jilid 5, h. 288.

<sup>21</sup> Lihat Ahmad ibn Hambal as-Syaibani, *Musnad al-Imâm Ahmad*, (Saudi Arabia, Mu'assasah ar-Risalah, t.th), jilid 2, h. 67. Lihat al-Imam Syamsu al-Din Muhammad bin Ahmad bin 'Utsman al-Dzahabi, *Sair al-A'lâm an-Nubalâ*, (Mu'assasah al-Risâlah, t.th), jilid 3, h. 79.



Dari 'Abd Allah bin Amr bin al-'Ash ia berkata, Rasulullah saw. telah bersabda: Sesungguhnya Al-Qur'an itu tiadalah turun untuk mendustakan sebagaiannya terhadap sebageian yang lainnya, tetapi justru untuk membenarkan sebagaiannya terhadap sebageian yang lainnya. Apa yang kamu telah ketahui darinya, maka amalkanlah dan apa yang kamu belum ketahui darinya, maka kembalikanlah kepada orang yang mengetahuinya.(H.R. Ahmad).

Dari hadits diatas sangat jelas, bukan hanya Al-Qur'an dan hadits saja yang menafikan adanya ayat-ayat kontradiktif itu, tetapi nabi juga menjelaskan dalam haditsnya dengan tegas bahwa di dalam Al-Qur'an sama sekali tidak kontradiktif. Begitu juga penulis akan mengemukakan beberapa wacana pakar tafsir dan ulama terhadap ayat-ayat yang terkesanan kontradiktif, sebagai berikut:

1. Ibnu Katsir<sup>22</sup>(w. 774 H), telah berkata:

ان آيات القرآن الكريم لا توجد بينهما تناقض او تعارض حقيقي ولا اختلاف فيها ولا اضطراب لأنه تنزيل من حكيم حميد، لو كان مفتعلا مختلفا كما يقولون لوجدوا فيه اختلافًا كثيرًا واضطرابًا وتضادًا كثيرًا.<sup>23</sup>

Sesungguhnya ayat-ayat Al-Qur'an tidak ditemukan di dalamnya pertentangan atau kontradiktif secara hakiki, karena Al-Qur'an diturunkan dari dzat yang bijaksana lagi terpuji, jika di dalamnya terdapat pertentangan sebagaimana yang mereka katakan, maka mereka akan menemukan pertentangan-pertentangan yang banyak.

---

<sup>22</sup> Nama lengkapnya Al-Imam al-Jalil Al-Hafizh Imaduddin Abu Al-Fida Ismail ibn 'Amr Al-Quraisyi bin Katsir Al-Bashri Ad-Dimasyqi , adalah seorang pemikir dan ulama Muslim. Namanya lebih dikenal sebagai Ibnu Katsir. Ia lahir pada tahun 1301 M/ 770 H di Busra, Suriah dan wafat pada tahun 1372 M/774 H di Damaskus, Suriah.semasa hidupnya beliau mengarang beberapa karya ilmiah, diantaranya: *Jâmi al-Masânid wa as-Sunan* (Kitab Penghimpun Musnad dan Sunan), *Al-Kutub as-Sittah* (Kitab-kitab Hadis yang Enam), *At-Takmilah fi Mar'ifat as-Sigât wa ad-Dhua'fâ wa al-Mujahâl*, *Al-Mukhtasar* (Ringkasan) merupakan ringkasan dari *Muqaddimah*-nya Ibn Salah, *Adillah at-Tanbîh li Ulûm al-Hadits* (Buku tentang ilmu hadis), *Al-Bidâyah wa an Nihâyah* (Permulaan dan Akhir) *Al-Fusûl fi Sirah ar-Rasûl* (Uraian Mengenai Sejarah Rasul), *Tabaqat asy-Syâfi'iyah* (Peringkat-peringkat Ulama Mazhab Syafii), dan *Tafsîr Ibnu Katsîr*, tafsir Alquran al-Karim sebanyak 10 jilid. Lihat Muhammad Husein adz-Dzahabi, *al-Tafsîrûn wa al-Mufasssîrûn*, (Al-Qahiroh, Maktabah Wahbah, 2000), cet. 7, h. 173.

<sup>23</sup> Abu al-Fida Isma'il bin Umar bin Katsir al-Qarsyi, *Tafsîr al-Qur'an al-'Adhîm* , (Beirut: Daru Thayyibah li Nasyri wa at-Tauzî' 1999), cet.2, jilid 2, h. 364.

2. Abu Ishaq as-Syathibi<sup>24</sup> (w.790 H), berkata:

وقال ايضا مبينا ما يجب على الناظر في الشريعة من انه لاتضاد بين آيات القرآن ولا بين الاخبار النبوية ولا بين احدهما مع الاخر بل الجميع جار على مهيع واحد ومنتظم الى معنى واحد فاذا اداه بادی الرأي الى ظاهر اختلاف فواجب عليه ان يعتقد انتفاء الاختلاف لان الله تعالى قد شهد له ان لا اختلاف فيه<sup>25</sup>...

Beliau berkata: Wajib bagi peneliti terhadap syariat menjelaskan bahwa tidak ada kontradiktif antara ayat-ayat Al-Qur'an, tidak pula antara hadits-hadits Nabi saw dan tidak pula antara salah satu keduanya beserta yang lainnya, tetapi semuanya berjalan dalam satu tujuan dan tersusun dalam satu makna. Jika ada seseorang yang pikirannya dangkal melihat adanya kontradiktif, maka wajib baginya meyakini, bahwa itu tidak ada kontradiktif, karena Allah swt telah besaksi bahwasanya tidak ada kontradiktif padanya...

3. Az-Zarkasy<sup>26</sup> (w.794 H), telah berkata:

النوع الخامس والثلاثون: معرفة موهم المختلف وهو ما يوهم التعارض بين آياته وكلام الله جل جلاله منزه عن الاختلاف كما قال تعالى: وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ولكن قد يقع للمبتدئ ما يوهم اختلافا وليس به فاحتيج لإزالته<sup>27</sup>

Macam yang ke tiga puluh lima adalah mengetahui sesuatu yang diduga adanya kontradiktif antara ayat-ayat Al-Qur'an, padahal firman Allah *jalla jallâluhû* dibersihkan dari adanya kontradiktif, sebagaimana firman-Nya : “Seandainya Al-Qur'an itu bukan dari sisi Allah, tentulah

<sup>24</sup> Nama lengkapnya, Ibrahim bin Muhammad bin Musa al-Shatibi al-Gharnati (w.790 H) beliau sarjana hukum yang mengikuti mazhab Maliki. Semasa hidupnya beliau membuat karya-karya ilmiah, diantaranya: *Al-I'tishâm, Sharah ala al-Khutasa, Al-Itifâq fi al-Ishtiâq, Kitab al-Majâlis* dan *Al-Muwâfaqât fi Usûl al-Syariah*, kitab ini merupakan salah satu buku paling terkenal Imam Shatibi ini. Ia adalah mengenai topik Usul al-fiqh – Fiqih Islam dan Maqasid Al-Syariah (Penyesuaian Asas Undang-undang Islam) dan kitab ini telah diterbitkan oleh Al-Dawlat Tunisia (1302 H Tunisia) lihat, [http://en.wikipedia.org/wiki/Abu\\_Ishaq\\_al-Shatibi](http://en.wikipedia.org/wiki/Abu_Ishaq_al-Shatibi), di akses 26-Maret-2014, jam 11.42 .

<sup>25</sup> Abu Ishaq as-Syathibi, *al-I'tishâm*, (Saudi Arabia:Dar Ibn 'Affan, 1412 H) cet, ke 1. Jilid 3, h. 382.

<sup>26</sup> Nama lengkapnya, Badr ad-Din Muhammad ibn Abd Allah az-Zarkasy. Lahir di Kairo Mesir pada tahun 745 H dan wafat di Mesir pada bulan Rajab tahun 794 H. Diantara karya-karya yang beliau tulis adalah: *al-Burhân fi Ulûm al-Qur'ân*, *I'lâm as-Sâjid bi azh-Zhunûn* dan *Tafsîr al-Qur'ân*. Lihat di *al-Burhân fi Ulûm al-Qur'ân*, (Beirut:Dar al-Fikr, 1988), jilid, 1, h. 5-8. Lihat juga, Badr ad-Din Muhammad bin Abd Allah az-Zarkasy, *al-Bahr al-Muhît fi Ushûl al-Fiqh*, (Kuwait:Dar as-Shofwah, 1992), cet 2, jilid 1, h. 7-8.

<sup>27</sup> Badr ad-Din Muhammad ibn Abd Allah az-Zarkasy. *Al-Burhân fi Ulûm al-Qur'ân*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1408 H/1988 M), h. 53.

mereka menemukan di dalamnya kontradiktif yang banyak”. Tetapi bagi orang yang belum mendalam ilmunya, terkadang terjadi anggapan kontradiktif itu, padahal sebenarnya tidaklah demikian, maka perlu dihilangkan adanya anggapan/dugaan kontradiktif itu.

4. As-Suyuthi<sup>28</sup> (w.911 H), berkata:

في مشكله وموهم الاختلاف والتناقض أفردته بالتصنيف قطرب والمراد به ما يوهم التعارض بين الآيات وكلامه تعالى منزه عن ذلك كما قال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ولكن قد يقع للمبتدئ ما يوهم اختلافا وليس به في الحقيقة فاحتيج لإزالته كما صنف في مختلف الحديث وبيان الجمع بين الأحاديث المتعارضة<sup>29</sup>

Dalam penjelasan tentang rumit dan dugaan adanya pertentangan dan kontradiktif. Imam Qutrub(w. 206 H)<sup>30</sup> secara khusus telah menyusun kitab tentang masalah ini yaitu dugaan adanya kontradiktif antara ayat-ayat Al-Qur’an, padahal kalam Allah telah dibersihkan dari yang demikian itu, sebagaimana firman Allah” Seandainya Al-Qur’an itu bukan dari Allah, tentulah mereka menemukan di dalamnya kontradiktif yang banyak”. Tetapi bagi orang yang belum mendalam ilmunya, terkadang menganggap adanya dugaan kontradiktif, padahal sebenarnya tidaklah demikian, maka perlu dihilangkan dugaan-dugaan tersebut, sebagaimana telah disusun dalam “*Mukhtalaf al-Hadîs*” dan penjelasan kompromisasi hadits-hadits yang kontradiktif.

5. Abd al-Wahhab Khalaf (w.1375 H/1956 M), telah berkata:

ومما ينبغي التنبيه له: انه لا يوجد تعارض حقيقي بين آيتين أو بين حديثين صحيحين أو بين آية وحديث صحيح، وإذا بدا تعارض بين نصين من هذه النصوص فإنما هو

<sup>28</sup>Nama lengkapnya Abdurrahman bin Kamaluddin Abu Bakr ibn Muhammad ibn Sabiquddin, Jalaluddin al-Misri as-Suyuthi asy-Syafi'i al-Asy'ari; lahir 1445 (849H) - wafat 1505 (911H)) adalah seorang ulama dan cendekiawan muslim yang hidup pada abad ke-15 diKairo, Mesir. Semasa hidupnya, Imam Suyuthi menulis banyak buku tentang berbagai hal, seperti hadits, Al-Quran, bahasa, hukum Islam, dan lainnya. Berikut adalah beberapa karya tulisnya yang terkenal: *Al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*, *Tafsir al-Jalalain*, *Jami' ash-Shagir*, *Al-Asybah wa an-Nazhair*, *Syarh Sunan Ibnu Majah*, *Al-Asybah wa an-Nazhair*. Lihat <http://id.wikipedia.org/wiki/As-Suyuthi>, diakses 26-Maret-2014, pada jam 11.54.

<sup>29</sup> As-Suyuthi, *al-Itqân fî Ulûm al-Qur'ân*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1370 H/ 1951 M) cet.3, jilid 2. h.

<sup>30</sup> Nama lengkapnya, Muhammad bin al-Mustanir bin Ahmad Abu Ali, nama panggilan yang dipopulerkan oleh Imam Sibaweh adalah Qutrub. Dia adalah Pakar bahasa dan ahli nahwu dari Basrah Iraq. Semasa hidupnya beliau menulis beberapa karya, diantaranya: Ma'ani al-Qur'an, an-Nawadzir, al-Azminah. Lihat Badr ad-Din Muhammad ibn Abd Allah az-Zarkasy, *al-Burhan fî Ulûm al-Qur'ân*,..., h. 53.

تعارض ظاهري فقط بحسب ما يبدو لعقولنا، وليس بتعارض حقيقي، لأن الشارع الواحد الحكيم لا يمكن أن يصدر عنه نفسه دليل آخر يقتضي في الواقعة نفسها حكماً خلافاً في الوقت الواحد<sup>31</sup>.

Diantara hal yang patut diperhatikan adalah bahwasanya tidak ditemukan adanya kontradiktif secara hakiki diantara dua ayat atau dua hadits yang sahih atau antara satu ayat dan hadits sahih. Jika ada kontradiktif antara dua nash dari beberapa nash, ini hanyalah kontradiktif secara lahiriyah saja dan sebatas apa yang nampak bagi akal kita, itu bukanlah kontradiktif secara hakiki. Karena syariat (aturan) yang satu tidak mungkin menggunakan dalil lain dalam memutuskan hukum yang berbeda pada waktu yang sama.

6. An-Nasafi<sup>32</sup>(w.710 H) , berkata:

اعلم ان الحجج الشرعية من الكتاب والسنة لا يقع بينهما التعارض والتناقض حقيقة لان ذلك امارت العجز والله تعالى يتعالى ان يوصف بالعجز وانما يقع التعارض فيما بيننا لجهلنا بالناسخ من المنسوخ ولجهلنا بالتاريخ حتي اذا علم التاريخ لا تقع المعارضة<sup>33</sup>.

Ketahuilah bahwa argumen-argumen syari'at dari Al-Qur'an dan Sunah tidak terdapat pertentangan dan kontradiktif secara hakiki, karena hal itu mengindikasikan adanya kelemahan. Padahal Allah swt Maha Mulya dari sifat kelemahan. Sesungguhnya terjadinya kontradiktif itu akibat dari kebodohan kita tentang nasikh-mansukh dan sejarah, sehingga jika seseorang mengetahui sejarah maka tidak akan terjadi kontradiktif.

7. Abd ar-Rahman bin Nashir as-Sa'di (w.1376 H), berkata:

الايات القرآنية التي يفهم منها قصار النظر التعارض يجب حمل كل نوع منها على ما يليق ويناسب المقام كل بحسبه<sup>34</sup>

<sup>31</sup> Abd al-Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushûl al-Fiqh*, (Kuwait: Ad-Dar-al-Kuwaitiyah, 1968 M)cet, ke-8, h. 230.

<sup>32</sup> Nama lengkapnya, Abu al-Barakat Abd Allah ibn Ahmad bin Mahmud an-Nasafi (w.710 H/1310 M) , seorang mufasir , ahli fiqh pengikut dari Imam Hanafi. Karya-karyanya yang pernah beliau tulis adalah: *Madârik al-Tanzîl, Kanzu ad-Daqâiq, al-Manâr fî Usûl al-Fiqh, Kasyfu al-Asrâr, dan tafsîr an-nasafi*. Lihat Muhammad Husein adz-Dzahabi, *at-Tafsîr wa al-Mufassirûn*, ( Al-Qahirah: Maktabah Wahbah, 2000) jilid 1, h. 216.

<sup>33</sup> Imam al-Hafizd al-Din an-Nasafi, *Kasyfu al-Asrâr*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, t.th.) Jilid 2, h. 88.

<sup>34</sup> Abd ar-Rahman ibn Nashir as-Sa'di, *al-Qawâ'id al-Hisân li Tafsîr al-Qur'ân* (Riyadh: maktabah al-Ma'ari, 1980 M), h. 39.

Ayat-ayat Al-Qur'an yang dipahami secara kontradiktif oleh orang-orang berpikiran picik, maka wajib diimplementasikan sesuai dengan konteksnya masing-masing.

8. Muhammad bi Shalih al-Utsaimin<sup>35</sup>, berkata:

إذا رأيت ما يوهم التعارض من ذلك فحاول الجمع بينهما فإن لم يتبين لك وجب عليك التوقف وتكل الأمر إلى عالمه<sup>36</sup>

Jika anda melihat ayat-ayat yang diduga kontradiktif, maka usahakanlah mengkompromikan keduanya, jika anda tidak mampu, maka wajib menahan diri dan serahkan kepada orang yang mengetahuinya.

9. Abdullah bin Hamd al-Manshur, berkata:

انه لا تعارض ولا اختلاف بين ادلة الكتاب فان الادلة العقلية تثبت ذلك من من وجوه : الاول : ان القول بتعارض الادلة في نفس الامر في دات القرآن فيه اثبات العجز والجهل. والثاني : ان الشريعة انما تنزل لرفع الخلاف بين الناس فلو كان فيها ما يقتضي الاختلاف والتعارض لم يكن في انزلها الا فتنة ولكان ترك الناس من غير شريعة اولى واسلم وهذا لا يقوله عاقل يعرف حكمة الرب ورحمته ولطفه بالناس<sup>37</sup>

Sesungguhnya tidak ada kontradiktif dan pertentangan diantara dalil-dalil Al-Qur'an, hal ini diperkuat dengan beberapa argument yang berdasarkan akal: *Pertama*, pandangan adanya kontradiktif terhadap Al-Qur'an itu bukti nyata sebuah kelemahan dan kebodohan. *Kedua*, sesungguhnya tujuan syariat diturunkan untuk menghilangkan pertentangan-pertentangan diantara manusia. Jika di dalamnya terdapat kontradiktif dan pertentangan tentu akan menimbulkan fitnah, sehingga mereka merasa aman apabila meninggalkan syariat. Padahal ungkapan ini tidak patut disampaikan oleh orang yang berakal yang mengetahui bahwa Allah Maha Bijaksana dan Rahmat-nya selalu melimpah ruah.

---

<sup>35</sup> Nama lengkapnya Syaikh Muhammad bin Shalih bin Muhammad bin Utsaimin al-Wuhaiby at-Tamimi adalah seorang ulama era kontemporer yang ahli dalam sains fiqh. Lebih dikenal dengan nama Syaikh Ibn Utsaimin atau Syaikh Utsaimin. Dilahirkan di kota Unaizah pada tahun 1928. Pernah menjabat sebagai ketua di Hai'ah Kibarul Ulama (semacam MUI di Kerajaan Arab Saudi). Beliau wafat pada tahun 2001 di Jeddah, disholatkan di Masjidil Haram, dan dimakamkan di pemakaman Al-Adl Makkah, Arab Saudi. Lihat di [http://id.wikipedia.org/wiki/Muhammad bin Shalih al-Utsaimin](http://id.wikipedia.org/wiki/Muhammad_bin_Shalih_al-Utsaimin), diakses pada tanggal 29-April - 2014, jam 15.00.

<sup>36</sup> Muhammad ibn Shalih al-Utsaimin, *Ushûl fi Tafsîr*, (Kairo:Maktabh as-Sunnah, 1419 H/1999 M), cet. 1, h. 69.

<sup>37</sup> Abdullah ibn Hamd al-Manshuri, *Musykil al-Qur'an al-Karîm*, (Al-Qahirah: Daru Ibn al-Jauzi, 1426 H), h. 237-238.

10. M. Quraish Shihab, berkata:

Dugaan kontradiktif itu lahir karena penduganya tidak mampu membedakan antara perbedaan dan kontradiktif (bertentangan). Jika anda berkata si A ada, dan si A itu tidak ada, maka ini memang berbeda, tetapi belum tentu bertentangan. Karena boleh jadi keberadaan si A adalah pada tempat tertentu dan tidak berada pada tempat lain. Boleh jadi juga yang dimaksud dengan si A, pada pertanyaan pertama adalah A putra B, sedangkan si A pada pertanyaan kedua adalah A putra C, kedua A tidak sama. Memang kontradiktif dua pertanyaan lahir apabila objek, subjek, syarat, waktu dan tempat keduanya sama. Apabila salah satu saja yang berbeda maka tidak ada lagi kontradiktif<sup>38</sup>.

Dari uraian di atas yang panjang dan luas, cukup jelas bahwa pada hakikatnya tidak ada ayat-ayat Al-Qur'an yang kontradiktif dan hal ini tidak logis terjadi. Adapun ada anggapan bahwa ayat-ayat Al-Qur'an itu kontradiktif, sebenarnya sudah banyak di jawab oleh para ulama yang telah mengklarifikasi ayat-ayat Al-Qur'an yang terkesan kontradiktif dengan berdasarkan keterangan dari Al-Qur'an dan hadits.

C. Metodologi Klarifikasi Terhadap Ayat-ayat yang Terkesan Kontradiktif

Dalam upaya mengklarifikasi ayat-ayat yang terkesan kontradiktif, tidak sedikit para ulama dan pakar tafsir secara spesifik telah menjawab berbagai anggapan bahwa di dalam Al-Qur'an terdapat ayat-ayat yang bertentangan. Dari sejumlah nama tersebut diantaranya: Fakhr al-Din ar-Razi (w.606 H) dalam kitab tafsirnya, *Mafâtiḥ al-Ghaib*, as-Syanqithi (w.1393 H) dalam karya tafsirnya, *Adhwâ' al-Bayân fî Idhâh al-Qur'ân bi al-Qur'ân*, Ismail Haqqi (w.1127 H) dalam *tafsir Rûḥ al-Bayân*, at-Thabari (w.310 H) dalam kitab *Jâmi' al-Bayân fî Tafsîr al-Qur'ân*, al-Qasimi (w. 1332 H) dalam Tafsir *Maḥâsin al-Ta'wîl*, Al-Wahidi (w.468 H) dalam karya tafsirnya, *al-Wajîz fî Tafsîr al-Qur'an al-'Azîz*. Al-Mawardhi (w. 450 H) dalam tafsirnya, *Tafsîr an-Nukat wa al-'Uyûn*, Abu Lais Nasr Muhammad as-Samarqandi dalam karyanya, *Tafsîr Bahr al-'Ulûm*

---

<sup>38</sup> M. Quraisy Shihab, *Mukjizat Al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1997), h. 261.

Mayoritas para ulama dalam mengklarifikasi ayat-ayat yang terkesan kontradiktif, menggunakan empat metode yang diaplikasikan secara berurutan,<sup>39</sup> yaitu:

1. Metode *al-Jam'u wa at-Taufiq* (kompromi dan rekonsiliasi).

*Al-Jam'u wa at-Taufiq* ditinjau dari segi etimologi adalah mengumpulkan<sup>40</sup>, menggabungkan dan menyatukan sesuatu yang bercerai berai<sup>41</sup>. Sedangkan dari segi terminologi adalah mengumpulkan dan menkompromikan dalil yang bertentangan.

Sedangkan menurut ulama ahli Ushul bahwa *al-Jam'u wa at-Taufiq* adalah menggabungkan dan menkompromikan dalil-dalil syar'i baik *'aqlî* maupun *naqlî* serta mengklarifikasi bahwa tidak ada yang kontradiktif di dalamnya.<sup>42</sup> Abdul Wahab Khalaf menyatakan, dengan adanya kompromi dua dalil tersebut memungkinkan untuk mengamalkan kedua dalil itu dan itu lebih baik daripada hanya memfungsikan satu dalil saja.<sup>43</sup>

Adapun contoh metode *al-Jam'u wa at-Taufiq*, seperti firman Allah yang terdapat dalam Al-Qur'an surat al-Baqarah /2: 180 :

كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ  
حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ

*Diwajibkan atas kamu, apabila seorang di antara kamu kedatangan (tanda-tanda) maut, jika ia meninggalkan harta yang banyak, berwasiat untuk ibu-bapak dan karib kerabatnya secara ma'ruf (ini adalah) kewajiban atas orang-orang yang bertakwa.*(al-Baqarah /2: 180).

<sup>39</sup> Lihat Wahbah az-Zuhaili, *al-Wajîz fî Ushûl al-Fiqh...*,h. 244-245. Lihat juga Muhammad Lutfi al-Jazar" al-Ta'ârud Baina al-Adillat an-Naqliyyah wa Atsârihî fî al-Mu'amalat al-Fiqhiyyah" *Thesis* . Ghaza: The Islamic University, 2004, h. 33.

<sup>40</sup> Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir*, (Surabaya:Pustaka Progresif, 1997), cet. 14, h. 208.

<sup>41</sup> Muhammad Abu Bakr 'Abd al-Qadir ar-Razi, *Mukhtâr ash-Shihhâh*, (Beirut:Dâr al-Fikr, t.t.), h.65.

<sup>42</sup> Muhammad Ibrahim Muhammad al-Hafnawi, *Ta'ârud wa at-Tarjih 'Inda al-Ushûliyyîn wa Atsarihîmâ fî al-Fiqh al-Islâmî*, (Dar al-Wafa, 1987), cet. Ke-2, h. 259.

<sup>43</sup> Abdul Wahab Khalaf, *Ushûl al-Fiqh*, (Kuwait: Dar al-Ilm, 1978), h. 330.

Dengan firman Allah dalam Al-Qur'an an-Nisa/4 : 11, sebagai berikut:

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِ كَرِ مِثْلُ حِظِّ الْأُنثَيَيْنِ ۚ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۚ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ۚ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ ۚ فَإِن لَّمْ يَكُن لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبُوَاهُ فَلِلْأُمِّهِ الثُّلُثُ ۚ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِلْأُمِّهِ السُّدُسُ ۚ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ۗ لِأَبَائِكُمْ وَلِأَبْنَاؤِكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُم أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١﴾

*Allah mensyari'atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu : bahagian seorang anak lelaki sama dengan bahagian dua orang anak perempuan; dan jika anak itu semuanya perempuan lebih dari dua, maka bagi mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan; jika anak perempuan itu seorang saja, maka ia memperoleh separo harta. Dan untuk dua orang ibu-bapa, bagi masing-masingnya seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika yang meninggal itu mempunyai anak; jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan ia diwarisi oleh ibu-bapanya (saja), maka ibunya mendapat sepertiga; jika yang meninggal itu mempunyai beberapa saudara, maka ibunya mendapat seperenam. (Pembagian-pembagian tersebut di atas) sesudah dipenuhi wasiat yang ia buat atau (dan) sesudah dibayar hutangnya. (Tentang) orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih dekat (banyak) manfaatnya bagimu. Ini adalah ketetapan dari Allah. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana. ( an-Nisa/4 : 11)*

Kedua ayat tersebut memang terkesan kontradiktif, karena ayat 180 dalam surat al-Baqarah menjelaskan wajibnya orang yang meninggal dunia untuk melakukan wasiat kepada kedua orang tuanya dan kerabatnya dengan baik. Sedangkan ayat 11 surat an-Nisa menjelaskan bahwa Allah telah menentukan bagian orang tua, anak-anak dan kerabatnya, sehingga tidak perlu lagi orang yang meninggal dunia melakukan wasiat.

Pada hakikatnya kedua ayat tersebut tidak kontradiktif, karena masih bisa dikompromikan, yaitu ayat 180 surat al-Baqarah yang dimaksud dengan bagi kedua orang tua dan kerabat yang terhalang mendapatkan harta pusaka karena ada sesuatu penghalang untuk mendapatkannya seperti karena adanya perbedaan



agama. Sedangkan ayat 11 surat an-Nisa yang dimaksud adalah bagi kedua orang tua dan kerabat yang bisa menerima harta pusaka.<sup>44</sup>

Demikianlah cara mengkompromikan dan contoh metode *al-Jam'u wa at-Taufiq*. Metode ini dapat diimplementasikan kalau kedua dalil dapat dikompromikan. Namun jika tidak bisa, maka tentu tidak boleh menggunakan metode *al-Jam'u wa at-Taufiq*.

## 2. Metode *Tarjih* (dipilih salah satu yang terkuat).

Secara etimologi *tarjih* berarti menguatkan, memenangkan (pendapat atau dugaannya)<sup>45</sup>, sedangkan secara terminologi, Muhammad al-Syanqithi mendefinisikan *tarjih* dengan:

والترجيح في الاصطلاح تقوية أحد الدليلين المتعارضين<sup>46</sup>

Tarjih secara istilah adalah menguatkan salah satu dari dua dalil yang saling bertentangan.

Imam asy-Syaukani(w. 1255 H) mendefinisikan *tarjih* dengan:

الترجيح هو تقوية احد الطرفين على الآخر فيعلم الأقوى فيعمل به وي طرح الآخر<sup>47</sup>

Tarjih adalah menguatkan salah satu sisi atas yang lain untuk diketahui mana sisi yang lebih kuat dan untuk mengamalkannya serta meninggalkan sisi yang lain.

Selain dua definisi diatas, ada dua definisi *tarjih* yang dikemukakan oleh ulama' ushul fiqh, yaitu mereka aliran Hanafiyah dan aliran Mutakallimin atau Syafi'iyah.

### a. Pengertian *tarjih* menurut ulama' Hanafiyah:

اظهار زيادة لاحد المتماثلين على الآخر بما لا يستقل<sup>48</sup>

Memunculkan adanya tambahan bobot pada salah satu dari dua dalil yang sama (sederajat, dengan tambahan yang tidak berdiri sendiri).

<sup>44</sup> Abdul Wahhab, *Ilmu Ushûl Fiqh*, (Kuwait: ad-Dar al-Kuwaitiya, 1388 H/ 1968 M), cet 8, h. 230-231 dan Abdul Karim Zaidan, *al-Wajîz fî Usûl Fiqh*, (Beirut : Muassasah ar-Risalah, t.th) h.396-397.

<sup>45</sup> Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir*, ..., h. 474.

<sup>46</sup> Muhammad Amin asy-Syanqithi, *Mudzakirah fî Ushûl al-Fiqh*, (Al-Qahirah: Maktabah Ibnu Taimiyyah, t.th), h. 376.

<sup>47</sup> Imam asy-Syaukani, *Irsyâd al-Fuḥûl ilâ Tahqîq al-Ḥaq min Ilmi al-Ushûl*, (Al-Ḥalabi, 1356 H), h. 273.

<sup>48</sup> Muhammad Ibrahim Muhammad al-Hafnawi, *Ta'ârud wa at-Tarjih 'Inda al-Ushûliyyîn wa Atsarihimâ fî al-Fiqh al-Islâmî*, ...,h. 279.

Menurut golongan ini, dalil yang bertentangan harus sederajat dalam kualitasnya, seperti pertentangan ayat dengan ayat. Dalil tambahan yang menjadi pendukungnya harus berkaitan dengan salah satu dalil yang didukungnya.

b. Pengertian *tarjih* menurut ulama' Syafi'iyah atau jumhur ushuliyin:

تقوية احدى الامارتين اى الدليلين الظنيين على اخرى ليعمل بها<sup>49</sup>

Menguatkan salah satu dalil yang *zhanniy* dari yang lainnya untuk diamalkan (diterapkan) berdasarkan dalil tersebut.

Dengan pengertian tersebut, jumhur ulama' menhususkan *tarjih* pada permasalahan dua dalil yang sifatnya *zhanniy*. Menurut mereka *tarjih* tidak diberlakukan pada dalil-dalil yang *qath'iy*. Juga tidak termasuk antara yang *qath'iy* dengan yang *zhanniy*.<sup>50</sup>

Adapun contoh metode *tarjih*, seperti firman Allah yang terdapat dalam Al-Qur'an an-Nisa'/4:24:

... وَأُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ ...

...Dan dihalalkan bagi kamu selain (perempuan-perempuan) yang demikian itu. Jika kamu berusaha dengan hartamu untuk menikahnya bukan untuk berzina... (An-Nisa'/4:24:)

Menurut pemahaman secara *zhahir* (apa yang nampak) pada ayat ini, bahwa menikahi perempuan-perempuan yang tidak diharamkan untuk dinikahnya, itu hukumnya boleh melebihi dari empat orang istri atau tidak ada batasannya. Namun hal ini akan bertentangan dengan firman Allah dalam surah an-Nisa/4:3:

...فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبْعَ ...

...Maka nikahilah wanita-wanita (lain ) yang kamu senangi :dua, tiga, atau empat... (An-Nisa/4:3)

Ayat 3 surah an-Nisa ini merupakan *nash* dalam pengharaman menikahi perempuan yang lebih dari empat orang. Dengan demikian ayat ini lebih utama

<sup>49</sup> Taju ad-Din abd al-Wahhab ibn as-Subki, *Jam'u al-Jawâmi'*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah 2003), h. 113.

<sup>50</sup> Muhammad Lutfi al-Jazar' al-Ta'ârud Baina al-Adillat an-Naqliyyah wa Atsârihî fî al-Mu'amalât al-Fiqhiyyah" *Thesis* . Ghaza: The Islamic University, 2004, h. 65.

dan dapat dijadikan pegangan hukum, dibandingkan dengan ayat 24 surah an-Nisa yang terkesan seolah-olah boleh menikahi perempuan melebihi empat orang atau tanpa ada batasannya. Hal ini berdasarkan kaidah yang menyatakan, bila ada nash dan zhahir yang terkesan bertentangan maka nash harus lebih didahulukan untuk dipilih dari pada zhahir ayat.<sup>51</sup>

### 3. Metode *Nasakh* (salaah satu dua dalil dihapus/tidak diberlakukan)

Ketika cara *tarjih* tidak dapat memberikan jawaban atas ayat-ayat yang terkesan kontradiktif maka melangkah pada *nasakh*. Dari segi bahasa kata *nasakh* mempunyai banyak arti, diantaranya *nasakh* yang berarti memindah, menghapus, atau menghilangkan.<sup>52</sup>

*Nasakh* menurut istilah *ushûliyîn*, terdapat berbagai macam redaksi yang ditawarkan, diantaranya :

Manna' al-Qathan memberikan definisi *nasakh* dengan arti menghilangkan atau membatalkan hukum *syar'îy* dengan dalil *syar'îy* yang lain. Beliau berkata:

"رفع الحكم الشرعي بغطاب شرعي"<sup>53</sup>

Abdul Wahhab Khallaf dalam karyanya yang berjudul "*Ilmu Ushûl al-Fiqh*" menawarkan sebuah definisi dari *nasakh* yang lebih memperjelas maknanya.

"النسخ في اصطلاح الأصوليين هو إبطال العمل بالحكم الشرعي بدليل متراخ عنه، يدل على إبطاله صراحة أو ضمناً، إبطالاً كلياً أو إبطالاً جزئياً لمصلحة اقتضيتها، أو إظهار دليل لاحق نسخ ضمناً العمل بدليل سابق."<sup>54</sup>

*Nasakh* menurut istilah *ushuliyin* adalah pembatalan pemberlakuan hukum syara' dengan dalil yang datang kemudian, yang menunjukkan pembatalan hukum secara jelas atau secara substantif, baik pembatalan tersebut bersifat *kullîy* (global) dan *juz'îy* (partikal), dikarenakan adanya kemaslahatan yang menghendaknya. Atau *nasakh* berarti menyatakan dalil susulan yang mengandung penghapusan pemberlakuan dalil yang terdahulu.

<sup>51</sup> Abd Wahhab Khalaf, *Ilmu Ushûl al-Fiqh*, (Al-Qahirah: Dar al-Hadits, ), h. 265. Lihat juga Sa'du ad-Din Mas'ud bin Umar al-Taftazani, *Syarhu li Talwîh 'ala at-Taudhîh li Mami at-Tanqîh*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah) jilid 1, h. 236.

<sup>52</sup> Muhammad 'Abd al-'Azhim, *Manaâhil al-'Irfân fi Ulûm al-Qur'ân*, (Dar al-Fikr, t.th.) jilid 2, h. 175.

<sup>53</sup> Manna' al-Qathan, *Mabâhith fi Ulûm al-Qur'ân*, (Riyadh, Mansyurat al-'Ashri al-Hadits, 1973), h. 232.

<sup>54</sup> Abd Wahhab Khalaf, *Ilmu Ushûl al-Fiqh*,...,h. 222.

Definisi-definisi *nasakh* diatas, secara substantif semuanya mempunyai kedekatan makna, perbedaan yang ada hanya sebatas teks redaksi yang ditawarkan oleh masing-masing pakar. Diantara mereka ada yang mempersingkat dan ada pula yang memperjelas dengan banyak perincian.

Adapun contoh metode *nasakh*, seperti firman Allah yang terdapat dalam Al-Qur'an surat al-Baqarah : 240, tentang idah yang semula masanya satu tahun menjadi empat bulan sepuluh hari.

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَّعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرِ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَّعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٤٠﴾

*Dan orang-orang yang akan meninggal dunia diantaramu dan meninggalkan isteri, hendaklah berwasiat untuk isteri-isterinya, (yaitu) diberi nafkah hingga setahun lamanya dengan tidak disuruh pindah (dari rumahnya). Akan tetapi jika mereka pindah (sendiri), maka tidak ada dosa bagimu (wali atau waris dari yang meninggal) membiarkan mereka berbuat ma'ruf terhadap diri mereka. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana. (al-Baqarah /2:240)*

Dinaskh dengan al-Baqarah / 2: 234.

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٣٤﴾

*Orang-orang yang meninggal dunia di antaramu dengan meninggalkan isteri-isteri (hendaklah para isteri itu) menangguhkan dirinya (ber'iddah) empat bulan sepuluh hari. Kemudian apabila telah habis masa 'iddahnya, maka tiada dosa bagimu(para wali) membiarkan mereka berbuat terhadap diri mereka menurut yang patut. Allah mengetahui apa yang kamu perbuat. (al-Baqarah /2:234)*

Penjelasan ayat 240 surat al-Baqarah di atas, bahwa masa iddah seorang istri yang tinggal mati oleh suaminya adalah selama setahun. Sedangkan ayat 234 surah al-Baqarah menjelaskan masa iddah seorang istri yang ditinggal mati oleh suaminya adalah selama empat bulan sepuluh hari.

Kedua ayat diatas terkesan kontradiktif, namun setelah diuji dalam sebuah penelitian mengenai lebih dahulu mana turunnya kedua ayat tersebut. Bahwa ayat 234 turunnya belakangan, sehingga ayat ini disebut dengan ayat *Nāsikhah* (yang

menasakh), sedangkan ayat 240 disebut *Mansûkhah* (yang dinasakh). Dengan demikian hukum yang berlaku kepada seorang istri yang ditinggal mati oleh suaminya itu masa iddahnya hanya selama empat bulan sepuluh hari.<sup>55</sup>

Penerapan hukum tersebut bagi yang tidak hamil, akan tetapi bagi yang hamil dinasakh dengan ayat ath-Thalaq/65 : 4:

وَالَّتِي يَبْسَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أَرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ تَحْضَنْ  
وَأُولَتْ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا ﴿٤﴾

*Dan perempuan-perempuan yang putus asa dari haid di antara perempuan-perempuanmu jika kamu ragu-ragu (tentang masa iddahnya) maka iddah mereka adalah tiga bulan; dan begitu (pula) perempuan-perempuan yang tidak haid. Dan perempuan-perempuan yang hamil, waktu iddah mereka itu ialah sampai mereka melahirkan kandungannya. Dan barangsiapa yang bertaqwa kepada Allah niscaya Allah menjadikan baginya kemudahan dalam urusannya. (ath-Thalaq/65:4)*

#### 4. Metode *Tasâqut* (kedua dalil sama-sama tidak dipergunakan).

Ketika ada dua dalil yang terkesan kontradiktif, sama sekali tidak dapat dikompromikan, tidak dapat *ditarjih* dan tidak dapat diketahui kronologis turunya yang mana duluan dan yang mana belakangan. Maka langkah terakhir yang ditempuh dalam menyelesaikan dua dalil tersebut adalah metode *Tasâqut*, yakni meninggalkan dalil-dalil tersebut, seolah-olah dalam kasus yang dihadapinya itu tidak ditemukan dalilnya.

Inilah metodologi klarifikasi para pakar tafsir ketika menghadapi ayat-ayat Al-Qur'an yang terkesan kontradiktif, namun kebanyakan dari mereka menggunakan metode yang pertama yaitu *al-Jam'u wa at-Taufiq* (metode kompromi dan rekonsiliasi). Metode ini diimplementasikan dengan cara *mentahsish* ayat-ayat yang bersifat umum atau *mentaqqyid* ayat-ayat yang bersifat mutlak, atau mentafsil ayat-ayat yang bersifat mujmal. Hal ini berdasarkan

<sup>55</sup> Abd al-Karim Zaidan, *al-Wajîz fî Ushûl Fiqh*,...,h. 193.

sebuah kaidah”*Mengaplikasikan kedua dalil yang kontradiktif sekalipun dari satu seginya itu lebih utama dari pada meninggalkan salah satunya*”.<sup>56</sup>

Sebagian ulama lain juga menggunakan metode *tarjîh*, bahkan ada juga yang menggunakan metode *nasakh* ketika mengkompromikan ayat-ayat Al-Qur’an yang terkesan kontradiktif.

---

<sup>56</sup> Muhammda ‘Alwi al-Maliki al-Hasani, *al-Manhaj al-Latîf*,...,h. 167 dan lihat Muhammad Mahfudz Abdullah al-Tirmisi, *al-Manhaj Dzawl an-Nazhar*, (Mesir: Syarikah Maktabah wa Mathba’ah Musthafa al-Babi al-Halabi wa Auladuh, 1374 H/1955 M), h. 210.

### BAB III

#### AI-ALUSI DAN TAFSIR *RŪḤ AL-MA'ĀNĪ*

#### A. Biografi al-Alusi

##### 1. *Setting* keluarga dan Sosial

Nama lengkap al-Alusi adalah Abu al-Tsana' Syihabuddin al-Sayyid Mahmud al-Husain al-Alusi al-Bagdadi. Beliau lahir di dekat daerah Kurh, Iraq pada hari Jumat 14 Sya'ban 1217 H/1802 M.<sup>1</sup> Dalam berbagai literatur serta khazanah keilmuan islam beliau lebih populer dikenal dengan sebutan al-Alusi. Nisbat al-Alusi merujuk kepada suatu daerah di sebuah pulau yaitu di tengah sungai *Eufkrat* yang bernama "Alus" suatu tempat yang terletak antara Abu Kamal dan kota Ramadi (antara Bagdad dan Syam) yang masuk kedalam pemerintahan negeri Irak.<sup>2</sup> Disitulah keluarga dan nenek moyangnya bertempat tinggal.<sup>3</sup>

Sebutan Al-Alusi adalah nama dari keluarga yang banyak menjadikan anggota keluarganya menjadi intelektual terkemuka di Baghdad sekitar abad ke-19 dan ke-20, hal ini bisa dilihat dari para keturunan al-Alusi itu sendiri. Ayahnya bernama al-Sayyid Abullah Affandi yang mempunyai silsilah sampai pada Husain

---

<sup>1</sup> Muhammad Ali Ayazy , *al-Mufassiru'în, Hayâtunâ wa Manhâjuhum*, (Teheran: Muassasah al-Taba'ah, 1414 H) juz II, h. 481. Lihat Al-Alusi, *RûḤ al-Ma'âni*, (Beirut: Dar al-Fikr,t.th) h. 3.

<sup>2</sup> Mahmud al-Sa'id al-Tantawi, *Manhaj al-Alusi RûḤ al-Ma'âni fî Tafsîr al-Qur'ân al-'Azîm wa aSab'u al-Masâni'*, (Kairo: Al-Majalis al-A'la li al-Islamiyyah, 1989), h. 20.

<sup>3</sup> Muhammad Yusuf dkk, *Studi Kitab Tafsir Menyuarakan Teks Yang Bisu*, (Yogyakarta:Teras 2004) h. 153.

bin Ali ra. Ia sempat bertemu dengan Imam abu Hanifah dan pernah menjadi guru di Jami' Abu Hanifah. Ayah al-Alusi meninggal di Badhdad pada 1246 H/1830 M dan ibunya bernama Fathimah. Sedangkan dari pihak ibunya, silsilah keluarganya sampai pada Hasan bin Ali ra, dan ibunya meninggal ketika al-Alusi masih kecil.<sup>4</sup>Nenek moyang keluarga al-Alusi pada ujungnya bersambung dengan Hasan dan Husain, putra Ali bin Abi Thalib ketika melarikan diri ke Alus akibat serangan Hulagu. Di kemudian hari anak cucu nenek moyang al-Alusi kembali ke Baghdad pada abad ke-11 H(17 M).<sup>5</sup>

Al-Alusi memiliki dua orang saudara yaitu al-Sayyid Abd al-Hamid (w. 1324) dan al-Sayyid Abd al-Rahman (w. 1284 H). Beliau dikaruniai lima anak yaitu *pertama*, Baha' al-Din (1248 H- 1291 H/ 1823 M- 1874 M), *kedua*, Abd al-Baqi Sa'ad al-Din (1250 H-1298 H/1834 M- 1874 M), *ketiga*, Nu'man Khair al-Din (1252 H-1317 H/1836 M- 1899 M), *keempat*, Muhammad 'Akif (1261 H-1290 H/1845 M-1873 M) dan *kelima* Ahmad Syakir (1264 H-1330 H/1848 M-1912 M).

Al-Alusi hidup pada masa abad ke-13 H, atau bertepatan dengan awal abad ke-19 M. Pada masa itu pemerintah negeri Irak berada dibawah kekuasaan Mamaluk, yang masa-masa awal pemerintah Daulah Usmaniyyah menjalankan pemerintah dengan secara otoriter.<sup>6</sup>Sikap dan kebijakan pemerintah pada saat itu dinilai dan dirasakan oleh masyarakat Irak sebagai sebuah model pemerintahan yang mengekang dan memasung kreatifitas keilmuan, sehingga menimbulkan kejumudan pemikiran dan keterbelakangan peradaban.

---

<sup>4</sup> Muhsin 'Abd al-Hamid, *Al-Alûsî Mufasssiran*, (Baghdad: Mathba'ah al-Ma'arif , 1388 H/1968 M), cet. ke-1, h. 40-41.

<sup>5</sup> Team Penyusun Depag RI, *Ensiklopedi Islam*, (Jakarta: CV. Anda Utama, 1993), Jilid. 1, h.8 .

<sup>6</sup> Salah satu provinsi dari Daulah Usmaniyyah, pada masa-masa itu Irak banyak mengalami penderitaan, sebagai akibat berkurangnya pengaruh Istanbul. Disamping itu letak geografis Irak berada diantara empat persimpangan sejarah besar, yaitu: *pertama*, disebelah selatan merupakan kawasan gurun yang sangat rawan dari serangan dari serbuan Suku Najd di saat muncul gerakan Wahabiyyah. *Kedua*, disebelah utara dan timur dikuasai oleh kaum Syi'ah Iran, yang selama empat abad menjadi pendukung Daulah Usmaniyyah, yang pada saat itu juga sering terjadi pertempuran antara Usmaniyyah dan tentara Persia. *Ketiga*, di sebelah barat dan barat laut terbentang gurun Suriah Raya dan kelompok Negara Levant yang merupakan musuh dari Irak. *Keempat*, di sebelah utara merupakan wilayah kekuasaan suku Kurdi. Lihat W. Montgomery Watt, *Pemikiran Teologi dan Pemikiran Islam*, (Jakarta:P3M, 1987), h. 176.



Melihat kondisi sosial yang melingkupi wilayah Irak pada saat itu, yaitu: terkikisnya nilai-nilai aqidah, perkembangan pemikiran dan kebodohan meraja lela ditambah lagi pertentangan antara kaum filosof dan teolog, yang dirasakan oleh al-Alusi sangat jauh dari kebenaran dan pemahaman keagamaannya.<sup>7</sup> Maka munculah pertanyaan-pertanyaan yang sangat mendasar di dalam jiwa al-Alusi terkait dengan perkembangan pemikiran teologi dan filsafat.

Menurut al-Alusi, perkembangan pemikiran tauhid dan filsafat, secara kuantitas memang terjadi peningkatan yang cukup signifikan, namun secara kualitas justru terjadi penurunan, jika dibandingkan dengan masa-masa sebelumnya.<sup>8</sup> Hal ini setidaknya dapat dibuktikan dengan hilangnya aspek *originalitas* dalam perkembangan pemikiran yang terjadi saat ini. Munculnya pakar teologi yang ada saat itu tidak mampu menghasilkan dan menciptakan karya-karya yang baru dan original, sebagaimana yang telah dihasilkan oleh tokoh-tokoh sebelumnya seperti al-Juwaini dan ar-Razi. Sehingga para tokoh-tokoh sekarang ini hanya mampu menghasilkan karya-karya tafsir yang pada dasarnya merupakan penafsiran yang telah ada, serta memberikan *syarh* atau ulasan-ulasan dari karya-karya terdahulu.

Setelah berada pada kondisi kejumudan pemikiran yang berdampak pada kehidupan yang kontraproduktif. Di satu sisi pemimpinnya selalu menganjurkan untuk kembali melakukan usaha pemahaman agama secara *kaffah* dengan memegang Al-Qur'an sebagai pedoman hidupnya. Dalam kondisi semacam inilah, pada akhirnya memberikan peluang dan kesempatan kepada pihak-pihak yang tidak bertanggungjawab untuk melakukan penyelewengan dan pelanggaran terhadap ajaran agamanya. Misalnya dalam dunia peradilan, para hakim melakukan pelanggaran dan penyelewengan terhadap perundangan islam. Ironisnya kejahatan dunia peradilan menjadi tersistematis, cenderung menghalalkan segala cara untuk mendapatkan keuntungan duniawi serta mengabaikan hukum-hukum agama.<sup>9</sup>

---

<sup>7</sup> Mahmud al-Sa'id al-Tantawi, *Manhaj al-Alûsî Rûh fî Tafsîr al-Ma'âni*, ...,h. 21.

<sup>8</sup> Mahmud al-Sa'id al-Tantawi, *Manhaj al-Alûsî Rûh fî Tafsîr al-Ma'âni* ...,h. 20.

<sup>9</sup> Mahmud al-Sa'id al-Tantawi, *Manhaj al-Alusi Rûh al-Ma'âni*, ...,h. 14.

Perkembangan sosial masyarakat saat itu benar-benar membawa keterbelakangan peradaban dan kultur kehidupan masyarakat Islam, ini merupakan dampak dari kondisi sosial politik yang labil dan buruk yang mengakibatkan dampak negatif pada sektor pendidikan dan perkembangan intelektual. Kejumudan pemikiran dan intelektual benar-benar mengalami dampak yang kronis, sehingga tidak mampu membawa masyarakat Islam untuk kembali bangkit sebagai pionir serta inisiator dalam pengembangan peradaban. Dalam kondisi ini dibutuhkan tokoh-tokoh pembaharu yang mumpuni secara lahir dan batin (intelektualitas, spiritualitas dan lain sebagainya) untuk membangkitkan kembali semangat keilmuan dan tradisi intelektualitas.

Rifa'ah al-Tahtawi<sup>10</sup> (w. 1873 M) di Mesir, Khair al-din<sup>11</sup> (w. 1890 M) di Tunis dan Abu Sana Mahmud al-Alusi di Irak adalah sederatan tokoh pembaharu yang mampu menggairahkan dan membangkitkan kembali tradisi keilmuan dan intelektual masyarakat Islam. Sebagai salah satu tokoh pembaharu yang memiliki pengaruh sangat luas di Irak, al-Alusi memiliki pemikiran yang sangat brilian, mandiri serta tidak condong terhadap salah satu pemikiran tokoh yang sebelumnya. Al-Alusi mencoba untuk melakukan ijtihad intelektual dengan melahirkan karya tafsirnya *Rûh al-Ma'âni fî Tafsîr al-Qur'an al-'Azîm wa Sab'u al-Masânî* yang sangat fenomenal serta dikenal dengan sebutan tafsir *Rûh al-Ma'âni*. Di samping itu al-Alusi juga mampu melahirkan beberapa karya lain yang semuanya mencerminkan kemandirian corak pemikirannya.<sup>12</sup>

---

<sup>10</sup> Rifa'ah al-Tahtawi Rāfi, 1801-1873) merupakan salah satu ulama Mesir pertama yang menulis tentang budaya Barat dalam upaya untuk membawa rekonsiliasi dan pemahaman antara peradaban Islam dan Kristen. Dia mendirikan Sekolah Bahasa tahun 1835 dan berpengaruh dalam perkembangan ilmu pengetahuan, hukum, sastra dan ilmu pengetahuan Mesir di abad ke-19 Mesir. Gerakan pembaharuannya dipengaruhi bahwa banyak ulama diantaranya Muhammad 'Ali Pasya', Muhammad abduh. Lihat, Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam : Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), cet. IX, h. 42-45. Lihat juga, [http://en.wikipedia.org/wiki/Rifa'a\\_al-Tahtawi](http://en.wikipedia.org/wiki/Rifa'a_al-Tahtawi), diakses 12-Februari- 2014, jam 08.40.

<sup>11</sup> Khair al-Din al-Pasha Tunisi, 1822-1890) adalah seorang ahli politik Ustmaniyyah yang dilahirkan kepada Circassian keluarga, dan menjadi wazir Grand Turki Uthmaniyyah Tunisia maka wazir Grand Empayar Utsmaniyyah. Beliau adalah seorang pembaharu politik dan pembaharuan dalam hal-hal agama, termasuk tafsir rasional kitab ilahi dan pemahaman kontekstual teks-teks suci, lihat di [http://en.wikipedia.org/wiki/Hayreddin\\_Pasha](http://en.wikipedia.org/wiki/Hayreddin_Pasha), diakses 12-Februari- 2014 jam 08.55.

<sup>12</sup> Mahmud al-Sa'id al-Tantawi, *Manhaj al-Alûsî Rûh al-Ma'âni fî Tafsîr al-Qur'an al-'Azîm wa Sab'u al-Masânî*, ..., h. 14.

Dalam sejarah perkembangannya dan konteks politik masyarakat yang sedemikian inilah, al-Alusi adalah seorang mufassir yang sangat terkenal dengan berbagai karya monumentalnya dan seorang penghulu yang menjadi rujukan para sastrawan dan ahli agama, baik dalam masalah *ushuliyyah* (pokok) maupun masalah yang bersifat *furu'iyah* (cabang).

## 2. Aktifitas Keilmuan

Perjalanan dalam menempuh pendidikannya, al-Alusi memiliki beberapa guru, diantaranya ayah sendiri yaitu al-Sayyid Abdullah bin Mahmud Affandi al-Alusi, yang dikenal memiliki kemampuan dan kualitas keilmuan yang mendalam di kalangan para ulama serta tokoh-tokoh yang hidup semasa dirinya ketika masih berada di kota Baghdad. Kemudian belajar kepada Syekh Ali Suwaidi (w. 1237 H),<sup>13</sup> Syaikh Khalid an-Naqsyabandi (1190 / 1242 H)<sup>14</sup> adalah guru yang paling berpengaruh dalam kehidupannya, dari Syaikh Khalid an-Naqsyabandi inilah al-Alusi mengenal dan mengikuti tarikat Naqsyabandiyah yang menghantarkan pada disiplin ilmu tasawuf. Selain itu al-Alusi juga selalu aktif dalam mengkaji dan memahami apa saja yang sering disampaikan gurunya melalui tulisan yang dimuat dalam kitab *al-Faid al-Warîd 'ala Raud Mursiyah Maulânâ Khâlid*, syarah dari Rasa' yang ditulis oleh Muhammad al-Jawwad dan juga terlihat pada tafsirnya.<sup>15</sup>

Dalam ilmu ketatanegaraan al-Alusi belajar kepada seorang hakim negara, yang berdomisili di lingkungan tempat tinggalnya. Al-Alusi juga pernah menuntut

<sup>13</sup> Nama lengkapnya : Ali ibn Muhammad Said ibn Abdullah ibn al-Hasan as-Suwaidi al-Bagdadi al-'Abbasi (1163-1237 H), dia adalah ulama ahli hadis, ahli sejarah, diplomat dan ahli syair, beliau mengarang beberapa kitab, diantaranya: *Al-'aqdu al-Tsamîn fî Bayân Masâil al-Dîn, Târîkh Baghdad fî al-Waqâi' wa Tarâjum al-'Ulamâ, al-Kaukab al-Munîr fî Syarh al-Munâwî al-Shaghîr*. Lihat, Ahmad Timur Basya, *al-A'lam al-Fikri al-Islami*, (al-Qhahirah: Dar al-Afaq al-Arabiyyah 2002), h. 322.

<sup>14</sup> Nama lengkapnya: Khalid ibn Ahmad ibn Hasan Abu al-Baha Dhiya al-Din an-Naqsyabandi (1190/ 1242 H), lahir di kampong kecil antara daerah Utsmaniyyah- Iran, beliau seorang 'Alim, Zahid dan Shufi. Beliau belajar kepada as-Sayyid Shibgotallah al-Haidy, as-Sayyid 'Abd al-Rahim al-Barzanji, Muhammad bin Adam al-Kurdi. Semasa hidupnya ia menulis karya ilmiah. Diantaranya: *Syarh Maqâmâti al-Harîrî, Syarh al-'Aqâid al-'Adadhiyyah* dan *Risâlah fî Itsbâti Masalah al-Irâdah al-Juziyyah*. Ia juga punya pengaruh besar dalam pergerakan islam Sosio-Politik di Timur Tengah, Kaukasus dan Asia Tenggara. Lihat. Ahmad Timur Basya, *al-A'lam al-Fikri al-Islami*, ..., h.328.

<sup>15</sup> Abd al-Ghafur Mahmud Musthafâ Ja'far, *Madâris wa Manâhij fî Tafsîr al-Qur'ân*, (Kairo: t.p. 1998), h. 260.

ilmu di perguruan *al-Jâmi'* yang dipimpin oleh Syaikh Abdullah al-'Aqulli, yang merupakan lembaga pendidikan yang banyak melahirkan para pakar ilmuwan keagamaan, terutama dalam disiplin ilmu tasawwuf.<sup>16</sup>

Umar Ridha Kahhalah, menyebutkan ada tiga guru al-Alusi, yaitu 'Abd al-Aziz as-Syawwaf (w.1246 H), Amin al-Halli (w.1246 H) dan 'Ala' ad-Din al-Maushuli.<sup>17</sup> Al-Kattani dalam bukunya *fahrâs* menyebutkan, bahwa al-Alusi memperoleh ilmu dari 'Abd al-Rahman al-Kuzbiri, 'Abd al-Latif ibnu Hamzah Fathullah al-Biruni, al-Syams Muhammad Amin binAbidin, al-Syams al-Tamimi al-Hanafi, 'Ala' al-Din ali Maushuli, Ali ibn Muhammad Sa'id al-Suwaidi, Abd Aziz ibnu Muhammad al-Syawwaf(w.1246 H), Ma'mar al-Muzuri al-'Imadi dan Syaikh Islam Bilal ibnu Hikmat.<sup>18</sup> Bahkan al-'Azzawi mencatat dalam bukunya, bahwa guru al-Alusi ada 15 orang dan guru yang paling lama adalah Syaikh 'Ala' al-al-Din al-Maushuli sekitar 13 tahun yaitu sampai akhir tada tahun 1241 H.<sup>19</sup>

Al-Alusi dikenal sangat kuat hafalannya (*dâbit*) dan brilian otaknya dan memiliki kemampuan yang luar biasa dalam berbagai kajian keilmuan dan kedisiplinan yang sangat tinggi. Hal ini dapat dibuktikan dengan uraian syair yang menggambarkan tentang kecenderungan pribadinya untuk belajar dan menuntut ilmu. Dalam sebuah syair yang berbunyi:

سَهْرِي لَتَنْقِيحِ الْعُلُومِ الَّذِي لِي # مِنْ وَصَلِ غَانِيَةِ وَطِيبِ عِنَاقِ<sup>20</sup>

Saya lebih senang menjadikan malam-malam yang kulalui untuk mengkaji berbagai ilmu pengetahuan, daripada membuat rencana untuk mendapat kekayaan dan kemuliaan yang sangat menjadikan pikiranku lelah.

Di sisi lain beliau memiliki kualitas intelektual yang seimbang antara penguasaan ilmu yang bersumber pada nash agama (*naqli*) dan mahir dalam ilmu-ilmu rasional (*'aqli*). Dalam proses penguasaan ilmu, beliau mulai belajar Al-

<sup>16</sup> Muhammad Hussein al-Zahabi, *at-Tafsîr wa al-Mufasssîrîn*, (Al-Qâhirah: Maktabah Wahbah, 2000) jilid 1, h. 250.

<sup>17</sup> Umar Ridha Kahhalah, *Al-Mustadrâk 'ala Mu'jam al-Muallifîn*, (Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1986), h. 775.

<sup>18</sup> 'Abd al-Hayy ibn Abd al-Kabir al-Kattani, *Fahras al-Fahâris wa al-Itsbat wa Mu'jam al-Masyikhat al-Musalsalât*, (t. tp.: Dar al-'Arab al-Islam, 1982), h. 140.

<sup>19</sup> Abbas al-'Azzawi, *Dzîkrâ Abî al-Tsanâ al-Alûsî*, (Bagdad:Mathba'ah al-Shalhiyyah, 1954), h. 33-34.

<sup>20</sup> Ahmad Timur Basya, *al-A'lam al-Fikri al-Islami*,... h. 312. Lihat juga Imam asy-Syafi'i, *Dîwân al-Imâm asy-Syâfi'i*, (Beirut: Dar al-Ma'rifat, 1426 H) cet.3, h. 87-88.

Qur'an, menghafal *al-Jurûmiyyah*, menghafal *Alfiyyah Ibnu Mâlik*, *Ghoyât al-Ikhtishâr fî fiqh asy-Syâfi'iyyah* dan menghafal *Al-Mandhûmah ar-Rahabiyyah* dan kitab-kitab hadits. Selain itu, al-Alusi secara terperinci belajar kitab *Syarh al-Qusyji li al-Risâlah*, *al-Adûdiyyah* dari al-Sayyid Ali bin Ahmad, *Hâsiyyah min Abû al-Fath 'ala al-Risâlah al-Adûdiyyah: Ilmu Adab wa al-Munâdharah* kepada 'Abd al-'Aziz Affandi, ilmu tasawwuf, masalah ilmu sifat dan *Syarh al-Sirâjiyyah* kepada Khalid an-Naqasyabandi dan belajar ilmu qira'ah Abi 'Amr, qira'ah ibn Katsir dan qira'ah nafi' dari 'Abdullah Affandi al-'Umari.<sup>21</sup>

Kadar intelektualitas al-Alusi lebih dominan dibandingkan dengan anak seusianya, sehingga di saat usianya baru umur 13 tahun al-Alusi telah dipercaya untuk menjadi pengajar dan pemberi spirit kepada para penuntut ilmu serta membantu dengan sekuatnya.<sup>22</sup> Dalam usia yang masih tergolong dini, ia juga mampu menghasilkan beberapa karya ilmiah yang dapat dipertanggung-jawaban secara akademik. Disiplin keilmuan al-Alusi sangatlah beragam, mulai kajian tafsir, ilmu hadits, ilmu fiqh, ilmu bahasa, mantiq, ilmu tasawuf dan lain sebagainya. Dalam bidang sastra, al-Alusi terkenal sebagai sastrawan yang telah mengubah teks-teks puisi serta syair memiliki kekuatan kritik tajam serta nuansa spiritualitas yang sangat mendalam.<sup>23</sup> Beliau juga alim tentang perbandingan agama dan menganut akidah salaf dan bermazhab al-Syafi'i. Tetapi dalam banyak hal, beliau adalah pengikut madzhab Abi Hanifah dan mempunyai kecenderungan untuk berijtihad.<sup>24</sup>

Kehebatan dan kecerdasan ilmu al-Alusi tidak lepas dari pengaruh dan bimbingan yang telah diajarkan oleh ayahnya dan para guru-gurunya. Sehingga di kemudian hari banyak murid-muridnya yang berhasil memainkan peran di masyarakat serta mampu menyebarkan ilmu yang dimilikinya. Diantara murid-

<sup>21</sup> Muhsin 'Abd al-Hamid, *Al-Alûsî Mufasssiran*, ...h. 129-130.

<sup>22</sup> Muhammad Hussein al-Zahabi, *at-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*, ... h.252.

<sup>23</sup> Ali Hasan al-'Arid, *Sejarah dan Metodologi Tafsir*, terjemah Ahmad Akram, (Jakarta: CV. Raja Grafindo Persada, 1973), h. 33.

<sup>24</sup> Mahmud al-Sa'id al-Thantawi, *Manhaj al-Alusi fî Rûh al-Ma'âni al-Qur'an al-'Azîm wa Sab'u al-Masânî*, (Mesir: al-Qohiroh. 1989) h. 30. Lihat juga Muhammad Hussein al-Zahabi, *at-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*, ... Jilid, 1, h. 302.

murid yang terkenal adalah: Abd ar-Rahman al-Alusi (w. 1273 H)<sup>25</sup>, Nu'man Khair ad-Din al-Alusi<sup>26</sup>, Abd al-Gaffar al-Akhras<sup>27</sup>, Abd al-Fattah dan al-Syawwaf (w.1272 H).<sup>28</sup> Abd al-Salam al-Haj Sa'id al-Baghdadi al-Hanafi (w. 1320 H)<sup>29</sup>

### 3. Karya-karya Ilmiahnya

Al-Alusi memiliki banyak kontribusi terhadap perkembangan kahazanah kajian keislaman. Bukan hanya bentuk karya-karya ilmiah, melainkan mampu memunculkan semangat dan *girrah* masyarakat islam untuk kembali membangun tradisi keilmuan serta budaya intelektualitas masyarakat muslim, yang sebelumnya mengalami kejumudan.

Secara akademis, al-Alusi relatif sangat produktif. Tidaklah berlebihan jika beliau dijuluki dengan *Hujjatul Ubada'* dan sebagai referensi bagi para ulama pada zamannya.<sup>30</sup> Kealiman al-Alusi dapat terlihat dari karya-karyanya yang berjumlah puluhan, tetapi karya ilmiah al-Alusi yang paling monumental adalah penafsiran terhadap ayat-ayat Al-Qur'an, yang kemudian dikenal dengan tafsir *Rûh al-Ma'âni fî Tafsîr al-Qur'an al-'Azîm wa Sab'u al-Masâni*, atau yang lebih populer disebut tafsir *Rûh al-Ma'âni* atau tafsir *al-Alusi*.

---

<sup>25</sup> Nama lengkapnya: Abd ar-Rahman bin Abdullah ibn Mahmud al-Baghdadi as-Syafi'i, beliau penasehat Bagdad Kabir, Adil, sepanjang umurnya beliau gunakan untuk mengajar, baik akhlaknya dan cinta dengan faqir miskin. Meninggal dunia pada tahun 1283 H. lihat Umar Ridha Kahalah, *Mu'jam al-Muallifin*, (Muassasah ar-Risalah, t.th) jilid. 2, h. 97.

<sup>26</sup> Nama lengkapnya: As-Sayyid Nu'man ibn Mahmud ibn Abdullah ibn Mahmud al-Alusi al-Baghdadi, beliau lahir pada hari jum'at, 12- Muharram -1252 H, dan meninggal dunia pada hari rabu 07-Muharram-1317 H. Diantara karya ilmiahnya yang populer adalah *Jalâu al'Ainain fî Muhâkamah al-Ahmadain*. Lihat Muhammad Bahjah al-Atsari, *A'lam al-Iraqi*, (Beirut: Ad-Dar al-Arabiyyah. 1422 H), h. 65.

<sup>27</sup> Nama lengkapnya: Abdul Gaffar ibn 'Abd al-Wahid Wahab al-Ma'ruf bi al-Akhras. Lahir di Mushil 1220H/1805 M, kemudian meninggal dunia di Basrah, 9 Dzulhijjah 1290 H/ 1784 M. lihat Umar Ridha Kahalah, *Mu'jam al-Muallifin*, ..., jilid 2, h. 174.

<sup>28</sup> Beliau adalah penerjemah kitab al-Alusi yaitu "*Hadîqat al-Wurûd fî Tarjamati Abî al-Tsanâ Syihâb al-Dîn Mahmûd*. Lihat Abdullah Rabi' Junaidi. "Manhaj asy-Syaeikh al-Alûsi fî Tafsîrihi Rûh al-Ma'âni al-Qur'an al-'Azîm wa Sab'u al-Masâni," *Thesis*. Ghaza: The Islamic University, 2011, h. 18.

<sup>29</sup> Beliau pengajar *Madrasah al-Qâdiriyyah* dan murid senior diantara beberapa murid al-Alusi, beliau juga menguasai ilmu Ulum al-Qur'an, Bahasa, Nahwu, Sharaf, Falaq, Kalam, Tasawuf dll. Lihat Khalil Mardam Bik, *A'yân al-Qarni al-Tsâlis fî al-Fikr wa al-Siyâsah wa al-Ijtîmâ'*, ... 152.

<sup>30</sup> Muhammad Yusuf dkk, *Studi Kitab Tafsir Menyuarakan Teks Yang Bisu*, ..., h. 154-155.

Setelah karya tafsir yang monumental di atas, al-Alusi juga telah menulis beberapa manuskrip, diantaranya manuskrip yang berbicara berbadai disiplin ilmu yang menjadi perhatiannya, yaitu *Khutbat al-Rasâil, Mâ Dalla 'alaihi al-Qur'ân Mimma Ya'dilu al-Haiâh al-Jadidah al-Qawîmah al-Burhân*. Dalam karya ini secara spesifik al-Alusi mengkaji tentang alam, terutama terhadap ayat-ayat Al-Qur'an yang berhubungan dengan diskursus ahli ilmu astronomi dan mencoba merefleksikan corak pemikirannya melalui pendekatan sintesis antara Al-Qur'an dan hadits yang shahih, serta hasil observasi para pakar dan ahli falâq melalui sederatan teori dan kaidah-kaidah ilmiah.<sup>31</sup>

Selain tafsir *Rûh al-Ma'âni wa Sab'u al-Masânî*, al-Alusi juga memiliki beberapa karya-karya lain, diantaranya<sup>32</sup> adalah:

- a. *Zajr al-Maghrur 'an rijz al-Ghurur*. isi kitab ini mengkaji dan membahas tentang peringatan terhadap umat agar tidak terlalu tergiur terhadap kehidupan dunia dan memuat perjalanan beliau sebagai seorang mufti.
- b. *Daqâiq at-Tafsîr*. Buku ini menjadi polemic di antara para peneliti, apakah buku ini karya al-Alusi atau bukan.
- c. *Saj' al-Qamariyah fî Rub al-Umriyah*. Di dalam buku ini berisi tentang kehidupan para sufi, dan kritikan al-Alusi terhadap rusaknya moral masyarakat dan tradisi yang menyimpang yang pernah dilakukan oleh sufi Baktasyi, dicetak di Karbala tahun 1273 H.<sup>33</sup>

Adapun karya ilmiahnya yang berhubungan dengan sejarah perjalanannya, adalah:

- a. *An-Nasywat al-Syumûl fî as-Safari ila Istambul*. Buku ini menjelaskan bagaiman kisah perjalanannya beliau menuju ke Istambul, serta pengalamannya bertemu dengan satrawan dan ulama serta berdialog untuk

---

<sup>31</sup> Abdul Majid Abdul Salim al-Muhtasib, *Ittijâhât al-Tafsîr al-'Ashr al-Hadîts*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1973), h. 269.

<sup>32</sup> Karya-karya al-Alusi yang penulis sebutkan di sini merujuk kepada al-Azzawi, *Dzîkrâ Abî al-Tsanâ al-Alûsî*, (Baghdad: Mathba'ah al-Shalihiyah, 1954), h. 33-34. Lihat juga Muhsin 'Abd al-Hamid, *Al-Alûsî Mufasssiran*,...,h.40-41. Lihat juga al-Syaikh 'Abd al-Razaq al-Baithar, *Hilyat al-Basyar fî Târîkh al-Qarni al-Tsâlisa 'Asyar*, (Beirut: Daru Shadir, 1993), jilid 3, h. 1451-1453. Lihat juga Abu Syu'bah, *Al-Isrâiliyyat wa al-Maudhû'ât fî Kutub al-Tafsîr*,( Kairo: Maktabah al-Salamah, 1408 H), h. 145.

<sup>33</sup> 'Abd al-Hamid, *Al-Alûsî Mufasssiran*,...,h. 141.

saling tukar pengalaman. Buku ini dicetak oleh penerbit al-Wilayah tahun 1291 H.

- b. *An-Nasywat al-Madam fi al-'Audah ila Madînah as-Salâm*. Sebuah karya yang memuat perjalanannya bertukar pikiran dengan beberap pakar dalam perjalanan beliau menuju ke Baghdad, buku ini dicetaka oleh oleh penerbit al-Wilayah tahun 1293 H.
- c. *Garâib al-Igtirâb wa Nuzhat al-Albâb fi al-Dzhâb wa al-Iqâmah wa al-Iyâb*. Dalam karya ini merupakan kumpulan dari dua kitab sebelumnya dengan ada tambahan dan pengurangan yang sesuai dengan kebutuhan, dicetak di Baghdad, 1327 H.
- d. *Qathf al-Zahr min Raudh al-Shabr*. Di dalamnya berisi peristiwa penting yang terjadi di Baghdad pada masa kekuasaan Dawud Pasya pada tahun 1246 H.
- e. *Syahiy an-Nigham fi Tarjamat Syeikh al-Islâm Ahmad 'Arif bin Hikmat wa Waliyyi an-Niam*. Kitab ini memuat perjalanannya ke Istanbul dan pertemuannya dengan Arif Hikmat, memuat beberapa biografi Arif Hikman dan sederetan para ulama Turki Usmani.<sup>34</sup>

Adapun karya ilmiahnya yang bersifat pribadi tentang dirinya, akhlak maupun pesan untuk anak-anaknya, yaitu:

- a. *Anba' al-Abna bi Atyab al-Anba'*. Buku ini berisi pesan-pesan untuk anak-anaknya agar mengutamakan mempelajari Al-Qur'an, hadits, fikih dan agar selalu berpegang pada aqidah salaf.
- b. *Al-Ahwal min al-Ahwal*. Buku ini memuat tentang kehidupan pribadinya dalam bidang keilmuan.
- c. *Al-Maqâmt al-Khiyâliyah*, dicetak di Baghdad atau Karbala tahun 1273 H. Adapun karya yang lainnya berbentuk syarh atas karya orang lain, yaitu:
  - a. *Al-Kharidah al-Ghaibiyah fi Syarh al-Qashidah al-'Ainiyah*. Kitab ini syarh dari karya 'Abd al-Baqi al-'Umri yang berbentuk puisi, dicetak di Mesir pada tahun 1270 H.

---

<sup>34</sup> Abd al-Hamid, *Al-Alûsî Mufasssiran*,...,h. 129-135.



- b. *Kasyfu at-Thurâh ‘An al-Girah*. Kitab ini merupakan syarh dari kitab Durrah al-Ghawas karya ‘Usman al-Hariri, dicetak di Damaskus 1301 H.
- c. *Al-Thirâz al-Madzhab fî Syarhi Qashîdah Madhi al-Bâz al-Asyhâb*. Kitab ini merupakan syarh dari karya ‘Abd al-Baqi al-‘Umri yang berisi pujian-pujian atas ‘Abd al-Qadir al-Jailani(w.561 H)
- d. *Al-Faidh al-Wârid ‘Ala Raud Martsiah Maulânâ Khâlid*. Kitab ini merupakan syarh dari karya Sayyid Muhammad Jawwad yang berisi pengalaman masa lampau atas kematian Khalid Naqsyabandi, dicetak di Mesir 1278 H.
- e. *Al-Fawâid as-Saniyyah min al-Hawasy al-Kalabawiyah*. Kitab ini merupakan ringkasan dari kitab *Al-Fawâid as-Saniyyah fî al-Adab al-Bahts wa al-Munâzharah* karya Mir Abi al-Fath ‘Ali al-Hanafiyyah.
- f. *Al-Tibyan fî Syarh al-Burhân fî Ithâ’at al-Shulthân*. Kitab ini merupakan syarh dari kitab al-Burhan. Kitab ini menjelaskan tentang keberadaan Daulah Utsmaniyyah dari segi hukum serta kewajiban seluruh kaum muslimin untuk mentaati Sultan Mahmud II.

Karya yang lainnnya yang berisi tentang perdebatan dan tanya jawab dari beberapa persoalan,<sup>35</sup> yaitu:

- a. *Al-Ajwibah al-Irâqiyyah ‘an al-As’ilah al-Îrâniyyah*. Kitab ini berisi tiga puluh persoalan-persoalan penting masalah tafsir, bahasa, aqidah, mantiq dan kalam, serta tiga puluh jawaban yang dating dari Iran, dicetak di Mesir pada tahun 1317 H.
- b. *Al-Ajwibah al-Irâqiyyah ‘Ala al-As’ilah al-Lahûriyyah*. Kitab ini berisi jawaban al-Alusi terhadap pertanyaan yang datang dari Lahore, India tentang kelompok yang mencela para sahabat Nabi.
- c. *Safarat al-Zad lî Safarat al-Jihâd*. Kitab ini berisi tentang motivasi para pejuang agar tetap gigih dalam membela sebuah kebenaran, dicetak oleh Dar al-Salam, Baghdad, 1333 H.
- d. *Nahju al-Salamâh ilâ Mabâhis al-Imâmah*.

---

<sup>35</sup> Abd al-Hamid, *Al-Alûsî Mufasssiran*,...,h. 114. Lihat Abdullah Rabi’ Junaidi. “Manhaj asy-Syaeikh al-Alûsî fî Tafsîrihî Rûh al-Ma’âni al-Qur’an al-‘Ahzîm wa Sab’u al-Masani,” *Thesis* . Ghaza: The Islamic University, 2011, h. 18.

Ada beberapa karya lainnya yang belum selesai, kemudian diselesaikan oleh para penerusnya, diantaranya:

- a. *An-Nafahât al-Qudsiyyah fi al-Raddi ‘ala al-Imâmiyyah*. Kitab ini menjelaskan tentang tanggapan al-Alusi terhadap akidah kaum Syi’ah yang bertentangan dengan akidah al-Sunnah wa al-Jama’ah
- b. *Hâsyiah Syarh al-Qatr*. Kitab ini ditulis ketika beliau masih remaja, yang berisi tentang ilmu nahw tetapi belum sempat diselesaikan. Kemudian diteruskan oleh putranya Nu’man kahir al-Din. Kitab ini dicetak oleh al-Quddus, 1320 H.
- c. *Syajarat al-Azhâr wa Nawâru al-Azhârs*.
- d. *Bullûg al-Marâm min Hilli Kalâm ibn ‘Ishâm*.
- e. *Syarh Sullamu al-‘Arûj*.

Dengan pemaparan karya –karya ilmiah tersebut, kehebatan al-Alusi bukan sekedar tokoh dan penulis yang hanya pandai dalam satu bidang, melainkan multi disiplin , baik dalam fiqh, hadits, akidah dan tafsir. Selain itu beliau juga tidak fanatik terhadap suatu pemahaman dan pemikiran. Oleh karena itu beliau juga dijuluki seorang *mujaddid*, *mufasssir*, *muhaddits*, *‘adib*, *fâqih* dan *mufti*.

Demikianlah profil al-Alusi dalam dunia keilmuan dan intelektual. Setelah lama berkecimpung dalam dunia ilmu pengetahuan , namun rupanya beliau tidak berumur panjang, beliau meninggal dunia pada pagi Jumat, tanggal 25 Dzul Qa’dah 1270 H/ 19 Agustus 1854 M. Beliau meninggal dalam usia 53 tahun, dengan meninggalkan sumbangan dan kontribusi yang sangat berharga bagi perkembangan masa depan islam. Kemudian jasad beliau disemayamkan di makam keluarga, dekat dengan makam Syaikh Ma’ruf al-Karakhi di wilayah al-Kurkhi, Iraq.<sup>36</sup>

---

<sup>36</sup> Al-Azzawi, *Dzîkrâ Abî al-Tsanâ al-Alûsî, ...*, h. 53. Lihat Abdullah Rabi’ Junaidi. “Manhaj asy-Syaeikh al-Alûsî fi Tafsîrihî Rûh al-Ma’âni al-Qur’an al-‘Ahzîm wa Sab’u al-Masânî,” *Thesis* . Ghaza: The Islamic University, 2011, h. 5.

## **B. Profil Tafsir *Rûh al-Ma'âni***

### 1. Latar Belakang Penulisan

Dalam sejarah perkembangan islam, tepatnya abad 13 H, terjadilah stagnasi ilmu pengetahuan islam dan kemunduran masyarakat muslim, yang pada akhirnya memunculkan keterbelakangan dalam konteks kehidupan global. Di sisi lain merosotnya nilai-nilai moralitas dan religiusitas telah merebak di tengah masyarakat.

Dalam kondisi dan situasi yang semacam ini, al-Alusi terlahir sebagai pembaharu, yang ingin mencoba dan membongkar stagnasi ilmu pengetahuan yang ada. Kehadirannya sebagai pembaharu ditandai dengan produk ilmiahnya yang cukup monumental, yaitu *Rûh al-Ma'âni fî Tafsîr al-Qur'an al-'Azîm wa Sab'u al-Masânî*.

Pada dasarnya penulisan tafsir *Rûh al-Ma'âni* ini, dilatarbelakangi oleh keinginan al-Alusi untuk mendapatkan kitab tafsir yang mampu menjawab segala persoalan yang relevan dengan perkembangan zaman. Namun dalam realitas yang ada kitab-kitab tafsir yang ada, belum mampu menjawab kemusykilan dan keraguan beliau di saat mengkaji dan meneliti teks-teks Al-Qur'an. Bahkan beliau juga sering menemukan kejanggalan-kejanggalan yang tidak mampu dicarikan solusinya, baik melalui penalaran rasio maupun literatur atau sumber ilmiah yang ada.

Melihat tuntutan kondisi yang semacam inilah, al-Alusi terinspirasi untuk menyusun sebuah karya tafsir yang mampu menjadi referensi alternatif atas kompleksitas serta kesulitan dalam memahami ayat-ayat Al-Qur'an. Sebenarnya sudah sejak lama al-Alusi ingin menuangkan buah pemikirannya kedalam sebuah kitab, namun karena masih ragu-ragu dan belum ada kesempatan sehingga tertunda. Alasan yang paling mendasar untuk menunda menulis tafsir disebabkan karena munculnya rasa khawatir dan pesimis di dalam dirinya untuk menyelesaikan karya tafsirnya secara utuh.

Di dalam mukadimah tafsirnya al-Alusi bercerita bahwa ketika malam jum'at di bulan Rajab 1252 H. Beliau bermimpi diperintah Allah untuk melipat

langit dan bumi, kemudian disuruh memperbaiki kerusakan-kerusakan yang ada padanya.<sup>37</sup>

Dalam mimpinya beliau seolah mengangkat satu tangan ke arah langit dan satu tangan ke tempat air. Namun kemudian tiba-tiba beliau terbangun. Setelah mencari makna dari mimpinya, ternyata tafsir mimpinya adalah beliau diperintah untuk mengarang sebuah kitab tafsir. Maka bertepatan dengan tanggal 16-Sya'ban-1252 H, dan berusia 34 tahun pada zaman pemerintahan Sultan Mahmud Khan bin Shultan Abdul Hamid<sup>38</sup>, beliau memulai mengarang kitab tafsir.

Al-Dzahabi menjelaskan bahwa al-Alusi menyelesaikan tafsirnya sebelum ia meninggal.<sup>39</sup> Bahkan dalam kata penutup tafsirnya disebutkan bahwa kitab tafsir itu selesai disusun bertepatan pada hari Selasa tanggal 4-Rabi' al-Akhîr 1267 H, yang secara keseluruhan membutuhkan waktu sekitar 14 tahun. Tepatnya 14 tahun 7 bulan 11 hari.<sup>40</sup>

Al-Alusi merasa kesulitan dalam memberikan nama yang sesuai dan cocok bagi tafsirnya. Akhirnya beliau menghadap kepada Perdana Menteri Ali Ridha Pasha, sambil memperlihatkan tafsirnya. Secara spontan beliau memberinya nama: *Rûh al-Ma'âni fî Tafsîr al-Qur'an al-'Azîm wa Sab'u al-Maânî* (semangat makna dalam tafsir Al-Qur'an yang agung dan al-fatihah).<sup>41</sup>

Naskah asli tafsir al-Alusi dalam tulisan tangan sendiri berjumlah sembilan jilid. Jumlah ini tetap sama ketika pertama kali dicetak oleh penerbit Amîriyyah Bulâq pada tahun 1301 H. Cetakan ke-2 di mesir penerbit al-Muniriyyah terdiri atas 12 jilid.<sup>42</sup> Sedangkan kitab tafsir *Rûh al-Ma'âni fî Tafsîr al-Qur'an al-'Azîm wa Sab'u al-Maânî* yang penulis pakai dalam penelitian ini merupakan terbitan Dar al-Fikr, Beirut yang dicetak dan diedarkan pada tahun 1994M/1414 H), yang di dalamnya terdiri dari 16 jilid, jilid 1:635 halaman, 2:

<sup>37</sup> Al-Alusi, *Rûh al-Ma'âni*,...,Jilid 1, h. 5.

<sup>38</sup> Sultan Mahmud Khan bin Shultan Abdul Hamid, beliau lahir 1199, beliau menjadi penguasa pemerintahan pada tanggal 4-Jumâdil Ûlâ-1223. Kemudian beliau meninggal pada tanggal 19- Rabi'u al-Awwal-1255 H. lihat Abd ar-Razaq al-Baithar, *Hilyat al-Basyar fî Târîh al-Qarni ats-Tsâliasa 'Asyar*, (Beirut: Dar Shadir, 1423 H), cet.2, jilid 3, h. 1456-1461.

<sup>39</sup> Muhammad Hussein al-Zahabi, *at-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*,... Jilid 1,h.303.

<sup>40</sup> Muhsin 'Abd al-Hamid, *Al-Alûsî Mufasssiran*,...,h. 159.

<sup>41</sup> Al-Alusi, *Rûh al-Ma'âni*,...,jilid 1, h. 5.

<sup>42</sup> Muhsin 'Abd al-Hamid, *Al-Alûsî Mufasssiran*,...,h. 136.

272 halaman, 3: 416 halaman, 4: 319 halaman, 5:270 halaman, 6: 238 halaman, 7: 399 halaman, 8: 396 halaman, 10: 380 halaman, 11: 25 halaman, 12: 347 halaman, 13: 206 halaman, 14: 300 halaman, 15: 248 halaman, 16: 523 halaman.

Pada jilid pertama, dalam kata pengantarnya, al-Alusi mengemukakan beberapa faidah yang mencakup pembahasan ulum al-Qur'an, yaitu: *pertama*, Tentang arti tafsir, takwil, kepentingan dan kemuliaannya. *Kedua*, Ilmu-ilmu yang dibutuhkan bagi calon mufassir, arti tafsir bi al-ra'yi dan bagaimana hokum penafsiran para sufi terhadap Al-Qur'an. *Ketiga*, Nama-nama Al-Qur'an. *Keempat*, Penjelasan tentang makna bahwa Al-Qur'an sebagai kalam Allah bukan mahluk. *Kelima*, penjelasan tentang maksud al-Ahruf al-sab'ah.<sup>43</sup>

Melihat isi dan referensi yang digunakan al-Alusi dapat dikatakan bahwa pada dasarnya kitab tafsir ini merupakan kumpulan dari beberapa karya ulama terdahulu yang populer di zamannya masing-masing. Diantaranya adalah tafsir 'Athiyah (w. 542 H),<sup>44</sup> tafsir Ibnu Hayyan( w. 745 H)<sup>45</sup>, tafsir al-Kasysyaf(w.538 H)<sup>46</sup>, tafsir Abi Saud (w. 982 H)<sup>47</sup>, tafsir al-Baidawi (w. 685 H)<sup>48</sup> dan tafsir Fakhr al-Razi.

<sup>43</sup> Al-Alusi, *Rûh al-Ma'âni* î, ..., jilid 1, h. 5-22.

<sup>44</sup> Nama lengkapnya, Abd al-Haq ibn Ghalib ibn Abd ar-Rahman ibn 'Athiyah al-Maharibi( 542 H/1148 M), beliau seorang mufassir, faqih, paham dengan hukum-hukum dan Hadts. Al-Karya ilmiah yang populer adalah al-Muharrar al-Wajiz fi Tafsir al-Kitab al-'Aziz. Lihat Khair ad-Din al-Zarkali, *al-A' lâm*, (Dar al-Malayin, 2002) jilid, 3, h. 282.

<sup>45</sup> Nama lengkapnya Muhammad bin Yusuf ibn Ali ibn Yusuf Ibnu Hayyan al-Gharnathi al-Andalusi al-Jayyani an-Nafazi Atsir ad-Din Abu Hayyan, lahir di Garnathi pada tahun 654 H/1256 M, kemudian meninggal dunia di Qahirah 745 H/1344 M). Diantara karya ilmiahnya yang terkenal adalah *Tafsîr al-Bahr al-Muhîth*.

<sup>46</sup> Nama lengkapnya Mahmud ibn Umar bin Muhammad al-Khawarizmi az-Zamahsyari Abu al-Qasim Jar Allah, lahir di Zamahsyar pada tahun (467 H/1075 M) dan meninggal dunia pada tahun 538 H/1144 M, beliau ahli tafsir, hadis, bahasa, teologi dan ilmu-ilmu lainnya. diantara karya-karya yang terkenal adalah *al-Kasyâf 'an Haqâiq at-Tanzîl wa 'Uyûn at-Ta'wîl*. lihat Umar Ridha Kahalah, *Mu'jam al-Muallifîn*, (Muassasah ar-Risalah, t.th.), jilid 3, h. 822.

<sup>47</sup> Nama lengkapnya Muhammad bin Muhammad bin Musthafa al-'Imadi al-Maula Abu as-Sa'ud, lahir pada tahun 898 H/1493 M dan meninggal dunia pada tahun (982 H/1547 M), diantara karya tafsirnya adalah *Irsyâd al-'Aqli as-Salîm ila Mazâyâ al-Kitâb al-Karîm*. Lihat Khair ad-Din al-Zarkali, *al-A' lâm*, ..., jilid 7, h. 59-60.

<sup>48</sup> Nama lengkapnya Abdullah ibn Umar bin Muhammad bin 'Ali asy-Syairazi Abu Sa'id Abu al-Khair Nashir ad-Din al-Baidhawi (w.685 H/1286 M), seorang pakar tafsir dan hakim. Semasa hidupnya beliau banyak menulis karya ilmiah, diantaranya ialah, *Anwâr at-Tanzîl wa Asrâr at-Ta'wîl* atau yang dikenal dengan tafsir al-Baidawi, *Thawâli' al-Anwâr*, *Manhaj al-Wushûl ila Ilmu al-Ushûl*. Lihat Khair ad-Din al-Zarkali, *al-A' lâm*, ..., jilid 4, h. 110-111.

Bagi para pembaca kitab tafsir *Ruh al-Ma'ani* perlu mengetahui istilah khusus yang dipakai al-Alusi, misalnya: Apabila yang dikutip pendapat al-Su'ud, maka istilah yang dipakai adalah "*Qâla Syaikh al-Islâm*". Apabila yang dikutip pendapat Fakhruddin al-Razi, maka istilah yang dipakai adalah "*Qâla al-Imâm*". Apabila yang dikuti pendapat al-Baidawi, maka istilah yang dipakai adalah "*Qâla al-Qâdhi*".<sup>49</sup>

Walaupun kitab tafsir ini merupakan kumpulan dari beberapa pendapat para mufassir terdahulu, namun tidak dapat dikatakan sebagai produk plagiat, karena al-Alusi focus terhadap pendapat-pendapat yang sesuai dengan dalil-dalil *aqli* maupun *naqli*, serta relevan dengan kondisi masyarakat. Disamping itu al-Alusi juga memberikan penilaian tersendiri, melakukan kritik dan penolakan terhadap pendapat tersebut, jika dinilai tidak tepat, tetapi juga tidak lupa dengan mempertahankan sikap netralnya.<sup>50</sup>

## 2. Metode Penulisan

Kata metode berasal dari bahasa Yunani *methodos*, yang berarti cara atau jalan. Dalam bahasa Inggris kata ini ditulis *method*, sedangkan bangsa Arab menerjemahkan dengan *tharîqat* dan *manhaj*<sup>51</sup>. Dalam bahasa Indonesia kata metode bermakna cara yang telah teratur dan terpikir baik-baik untuk mencapai sesuatu maksud<sup>52</sup>.

Berbicara mengenai metodologi pada prinsipnya adalah berbicara tentang proses dan prosedur dalam melakukan penelitian atau penulisan. Yang termasuk dalam komponen metodologi adalah metode, pendekatan, sistematika penyajian dan sumber-sumber penafsiran. Secara leksikal metode diartikan sebagai *way of doing anything*, yaitu suatu cara yang ditempuh untuk mengerjakan sesuatu agar

<sup>49</sup> Al-Alusi, *Rûh al-Ma'âni*, ...,jilid 1, h. 5.

<sup>50</sup> Abd al-Mustaqim, "Studi tafsir *Ruh al-Ma'ani* karya Al-Alusi", Jurnal UIN Sunan Kalijaga, (Yogyakarta:2008),h. 3.

<sup>51</sup> Ahmad Mizan, *Metodologi Ilmu Tafsir*, (Bandung: Tafakur-Anggota Ikapi, 2007), cet. I, hal. 97.

<sup>52</sup> W.J.S. Purwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1999), cet. ke-16, hal. 649.

sampai kepada suatu tujuan. Sedangkan pendekatan (*approach*) adalah prespektif yang dipakai mufassir dalam melakukan penafsiran.<sup>53</sup>

Dalam wilayah kajian tafsir, para ahli tafsir menjelaskan empat metode penulisan tafsir yang selama ini populer dilakukan dalam penulisan tafsir. Keempat metode tersebut adalah metode *tahlilî*<sup>54</sup>, metode *ijmâlî*<sup>55</sup>, metode *muqâran*<sup>56</sup> dan metode *maudhû'i*<sup>57</sup>.

<sup>53</sup> A.S Hornbay, *Oxford Advanced learners Dictionary of Current English*, (t.tp: Oxford University Press, 1963), h. 64.

<sup>54</sup> Yang dimaksud dengan metode *tahlilî* adalah metode tafsir yang menjelaskan kandungan ayat-ayat Al-Qur'an dari segala aspeknya. Penulisan tafsir dengan metode *manhaj* ini, pertama, melakukan penafsiran berdasarkan pada urutan ayat demi ayat, surat demi surat, yang sesuai terdapat di dalam mushaf Utsmani. Kemudian memberikan penafsiran secara holistic dan komprehensif, dengan memperhatikan serta melihat setiap aspek yang melingkupinya. Model penafsiran ini juga disebut dengan tafsir interdisipliner, karena melihat sebuah tema dari berbagai disiplin ilmu dan sudut pandang yang melingkupi. Disamping itu mufassir juga mengemukakan arti kata, dengan penjelasan yang global, menjelaskan hubungan antar ayat dan surat, serta mengemukakan *asbâb an-Nuzûl* dan keterangan serta dalil-dalil yang berasal dari Rasulullah, Sahabat dan Tabiin. Para ulama tafsir membagi wujud tafsir Al-Qur'an dengan menggunakan *manhaj tahlilî*, kepada tujuh macam, yaitu: *tafsîr, bi al-Ma'tsûr, tafsîr bi-Ra'yi, tafsîr Shûfi, tafsîr Falâsfi, tafsîr fiqh, tafsîr Ilmi dan tafsîr Adabî*. lihat. Said Agil Husin al-Munawar, *Al-Qur'an Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*, (Jakarta Komaruddin Hidayat a:Ciputat Pres 2002), h. 69.

<sup>55</sup> Metode Ijmali adalah penafsiran Al-Qur'an secara singkat dan global, tanpa uraian panjang lebar. metode Mufassir menjelaskan arti dan makna ayat dengan uraian singkat yang dapat menjelaskan sebatas artinya tanpa menyinggung hal-hal selain arti yang dikehendaki. Hal ini dilakukan terhadap ayat-ayat Al-Qur'an ayat demi ayat dan surat demi surat, sesuai dengan urutan mushaf dengan cara yang mudah dipahami oleh orang yang pandai dan orang yang bodoh atau orang pertengahan antara keduanya. Diantara kitab-kitab tafsir dengan *manhaj Ijmali* adalah: *Tafsîr al-Jalâlain* karya Jala al-Din al-Sayuthy dan Jalal al-Din al Mahally, *Shofwah al-Bayân li Ma'âni al-Qur'ân* karya Syeikh Hunain Muhammad Mukhlut dan *tafsîr Al-Qur'ân al-'Azhîm* karya Muhammad Farid Majdy. lihat. Said Agil Husin al-Munawar, *Al-Qur'an Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*, ...,h. 71-72.

<sup>56</sup> Metode *muqâran* (metode perbandingan) adalah sebuah metode penafsiran Al-Qur'an dengan cara mengemukakan penafsiran-penafsiran yang dilakukan oleh para ahli tafsir yang terdahulu. Metode ini dilaksanakan dengan melalui pengumpulan sejumlah ayat Al-Qur'an, tanpa harus memperhatikan susunan ayat sebagaimana yang ada dalam mushaf, menjelaskan penafsiran para mufassir yang telah ada, kemudian membandingkan arah dan kecenderungan setiap mufassir, kemudian melakukan analisa terhadap para mufassir untuk mengambil sebuah kesimpulan. Lihat Abd Hayyi al-Farmawi, *Metode tafsir Maudhu'i: Sebuah Pengantar*, terj. Suryan A. Jamrah, (Jakarta: PT Grafindo Persada, 1994), h.36.

<sup>57</sup> Metode *maudhû'i* adalah sebuah metode penafsiran terhadap sebuah surat atau suatu tema tertentu dalam Al-Qur'an. Penafsiran dengan menggunakan metode ini ditempuh dengan beberapa langkah sebagai berikut: Memilih tema, menghimpun seluruh ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengannya, menentukan urutan sesuai dengan masa turunnya dan *asbâb an-Nuzûl*nya, menjelaskan relevansi (*Munâsabah*) antar ayat-ayat, membuat sistematika kajian dalam kerangka yang sistematis dan lengkap yang mencakup semua segi dan temanya, menjelaskan hadits-hadits, atsar dari sahabat, tabiin yang berkaitan dengan tema. Diantara kitab-kitab tafsir dengan metode *Manhaj maudhû'i*, adalah: *Al-Mar'ah fi al-Qur'ân* karya Abbas Mahmud al-'Aqqad, *al-Ribâ fi al-Qur'ân* karya Abu a'la al-maududy, *al-Aqîdah fi al-Qur'ân* karya Muhammad Abu Zahrah, *Âyât al-Qasam fi al-Qur'ân* karya Ahmad Kamal Mahdy, *al-Ulûhiyyah wa ar-Risâlah* karya

Metode yang dipakai oleh al-Alusi dalam menafsirkan Al-Qur'an adalah metode *tahlili*. Komaruddin Hidayat berasumsi, bahwa di dalam menyusun tafsirnya, al-Alusi lebih banyak menggunakan kekuatan penalaran dan unsur-unsur yang berkembang di dunia Islam, jika berhubungan dengan teks dan isyarat-isyarat ilmiah. Kelebihan yang terdapat dalam corak penafsiran ini terletak pada pemahaman Al-Qur'an secara kontekstual, serta tidak terkurangi oleh lingkup historis-sosiologis yang bersifat lokal. Dengan kata lain Komaruddin Hidayat mengatakan, bahwa corak penafsiran ini merupakan usaha untuk menggali serta memahami substansi pesan Al-Qur'an yang bersifat rasional dan universal yang hadir dalam konteks lokal.<sup>58</sup>

### 3. Corak Tafsir

Kata corak dalam literatur sejarah tafsir, biasanya digunakan sebagai terjemahan dari kata *al-laun*, bahasa Arab yang berarti warna. Jadi corak tafsir adalah nuansa atau sifat khusus yang mewarnai sebuah penafsiran<sup>59</sup>. Buku tafsir sebagai produk dari seorang manusia dapat dikatakan sebagai sebuah bentuk ekspresi intelektual seorang mufassir ketika dia menjelaskan pengertian ujaran-ujaran al-Qur'an. Produk ekspresi mufassir dalam menulis karya tafsir sudah tentu menampakkan latar belakang keahlian mufassir tersebut.

Corak penafsiran al-Alusi adalah *tahlil bi al-ra'yi*, sebagaimana yang kemukakan oleh Said Agil Munawwar, bahwa metode tahlili memiliki corak dan orientasi. Ketujuh corak tersebut adalah : *tafsir bi al-Ma'tsûr*, *tafsir bi al-Ra'yi*, *tafsir Shûfi*, *tafsir Falâsfi*, *tafsir fiqh*, *tafsir Ilmi* dan *tafsir Adabi*.<sup>60</sup> Bahkan Salman menambahkan corak tafsir antara lain *lughawi* (bahasa), *fiqhi* (hukum/yurisprudensi Islam), *Ilmi* (sains ilmu pengetahuan), *sufi / batini*

---

Muhammad al-Samahy. Lihat Said Agil Husin al-Munawwar, *Al-Qur'an Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*, ..., h. 74. Lihat juga Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika hingga Ideologi*, (Jakarta: Teraju, 2003), h. 113-115.

<sup>58</sup> Komarodin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik*, (Jakarta: Paramadina, 1996), h. 191.

<sup>59</sup> Ahmad Mizan, *Metodologi Ilmu*, ..., hal. 205

<sup>60</sup> Said Agil Husin al-Munawwar, *Al-Qur'an Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*, ..., h. 69. Lihat juga Abd Hayyi al-Farmawi, *Metode tafsir Maudhu'i: Sebuah Pengantar*, terj. Suryan A. Jamrah, ..., h. 12. Lihat juga Ali Hasab al-'Arid, *Sejarah dan Metodologi Tafsir*, trj. Ahmad Akram, (Jakarta: CV Raja Grafindo Persada, 1994), h. 33.



(tasawuf), *ijtima'i* (sosial), dan *hida'i*<sup>61</sup>. Ada pula yang mengatakan bahwa tafsir *Rûh al-Ma'ânî* bercorakkan sufistik.

#### 4. Sistematika Penafsiran

Sistematika mempunyai padanan arti cara, jalan, metode, dan sistem yang dalam kamus Arab disebut dengan *thariqah*<sup>62</sup>. Dalam sistem penafsiran Al-Qur'an, para pakar tafsir menjelaskan beberapa sistematika penulisan karya tafsir. Diantara sistematika tersebut<sup>63</sup> adalah:

##### a. *Tartîb Mushafî*

Yang dimaksud *tartîb mushafî* adalah sistematika di dalam menulis karya tafsir, dengan mengacu pada susunan ayat dan surat sebagaimana yang terkandung di dalam mushaf Al-Qur'an. Dengan penggunaan metode ini, urutan penulisan karya tafsir disusun dan dikondifikasi sama persis dengan urutan dalam mushaf Al-Qur'an yang ada.

##### b. *Tartîb Nuzûlî*

Yang dimaksud *tartîb nuzûlî* adalah sebuah metode penulisan karya tafsir, dengan menggunakan kronologi turunnya ayat dan surat Al-Qur'an. Penulisan karya tafsir dengan metode ini tidak memandang terhadap urutan ayat di dalam sebuah surat, maupun urutan surat yang terdapat di dalam mushaf, melainkan di sesuaikan berdasar kronologi turunnya sebuah ayat ataupun surat yang ada di dalam Al-Qur'an.

##### c. *Tartîb Maudhû'î*

Yang dimaksud *tartîb maudhû'î* dalam penulisan Al-Qur'an adalah sebuah metode dengan berpedoman pada sebuah tema tertentu. Dalam implementasinya, penulisan karya tafsir ini hanya bepegang pada sebuah tema yang akan dikaji dan dibicarakan. Dari tema tersebut, kemudian mufassir mengambil ayat-ayat yang sesuai dan mendukung terhadap tema kajian yang dibahasnya, untuk kemudian ditafsirkannya.

---

<sup>61</sup> Salman Harun, disampaikan dalam Perkuliahan Tafsir di Indonesia Program Pasca Sarjana PTIQ (Mei, 2008), dan Silabus Perkuliahan Tafsir di Indonesia Program Pasca Sarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, hal. 2.

<sup>62</sup> Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Arab Indonesia* ...hal. 849.

<sup>63</sup> Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika hingga Ideologi*,...,h. 122-128.

Dari uraian di atas, karya tafsir al-Alusi dapat digolongkan ke dalam bentuk sistematika yang pertama yaitu, *tartīb mushafī* (menafsirkan Al-Qur'an berdasarkan pada susunan ayat dan surat sebagaimana yang terdapat dalam mushaf). Selanjutnya al-Alusi menyebutkan ayat-ayat al-Qur'an dan menjelaskan makna kandungan ayat demi ayat. Hal ini bisa dilihat dari perhatian beliau perlunya menjelaskan sisi *munâsabah* (korelasi) antar surah-surah dan ayat-ayat.<sup>64</sup> Dalam analisisnya terkadang juga al-Alusi menyebutkan *asbâb al-nuzûl* terlebih dahulu, namun kadang-kadang beliau langsung mengupas dari segi gramatiknya. Kemudian mengutip riwayat hadis atau qoul tabi'in.

Secara terperinci sistematika tafsir al-Alusi dapat penulis uraikan sebagai berikut:

1) Menafsirkan dengan memulai pada permulaan surat

Al-Alusi dalam menafsirkan Al-qur'an mengikuti sistematika *tartīb mushafī*. Sehingga ketika memulai awal surah, al-Alusi menjelaskan penamaan surah dan status ayat Al-qur'an tersebut. Seperti penamaan surah al-Baqarah, beliau mengemukakan pendapat-pendapat yang sudah disepakati dan mashur dengan didukung hadits, dalam hal ini beliau ambilkan dari hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Mas'ud.<sup>65</sup>

2) Menyebutkan keutamaan dan tema utamanya

Al-Alusi mengemukakan bahwa surah al-Baqarah adalah surat yang paling utama, karena didalamnya mengandung hukum-hukum yang tidak disebutkan pada surah lain. Beliau juga mengutarakan pendapat yang lain, bahwa surah al-Baqarah mengandung; 1000 perintah, 1000 larangan, 1000 informasi dan lima belas perumpamaan.<sup>66</sup>

3) Menjelaskan berdasarkan gramatika bahasa, balaghah dan qira'atnya

Al-Alusi sangat menaruh perhatian besar pada aspek kebahasaan, baik dari segi nahwu (tata bahasa) maupun kebahasaan secara khusus. Hal ini dilakukan

---

<sup>64</sup> Abu 'Abdillah Muhammad al-Hamud al-Najdi, *Al-Qaul al-Mukhtashar al-Mubîn fi Manâhij al-Mufassirîn*, h. 54-58.

<sup>65</sup> Al-Alusi, *Rûh al-Ma'âni*, ..., jilid 1, h. 163.

<sup>66</sup> Al-Alusi, *Rûh al-Ma'âni*, ..., jilid 1, h. 163.

agar mampu mencapai pemahaman yang akurat dan lengkap. Kecermatan al-Alusi dalam pemahaman bahasa, sehingga beliau pernah mengkritik pendapat al-Mubarak (w. 285 H) yang mengatakan bahwa huruf pada kata العزم adalah perubahan dari huruf ح pada kata الحزم . menurut al-Alusi kedua kata-kata tersebut berdiri sendiri-sendiri dan mempunyai maksud masing-masing bukan karena perubahan atau derivasi dari kata-kata yang lain.<sup>67</sup>

Begitu juga tentang ulasan gramatika, al-Alusi tidak hanya menjelaskan kedudukan kalimat tetapi juga menjelaskan perbedaan pendapat yang terjadi di kalangan pakar bahasa (nuhat).<sup>68</sup>

Sementara penjelasan yang berhubungan dengan nahwu, seperti ketika al-Alusi menjelaskan صراط الذين انعمت عليهم . Al-Alusi menjelaskan beberapa pandangan tentang posisi I'rob (susunan) ayat tersebut. Al-Alusi mengatakan bahwa posisi ayat tersebut sebagai badal dari kalimat صراط pertama yang menduduki posisi *badal kull min kull*. Sedangkan Ibnu Malik menyebutkan bahwa kedudukan kata صراط sebagai *badal muwaffiq* atau *muthabiq*. Tetapi di sisi lain al-Alusi juga menjelaskan perbedaan yang dikatakan sebagai sifat lahu.

Sedangkan yang berhubungan dengan qira'at, kata عليهم terdapat perbedaan bacaan. *Pertama*, qira'at hamzah dengan *dhummah* pada huruf *ha* dan *mim* nya di sukun. *Kedua*, qira'at jumhur membacanya dengan *ha* di kasrah dan *mim* disukun. *Ketiga*, qira'at Hasan membacanya dengan kasrah *ha* dan *mim* serta *ya* sesudahnya.

<sup>67</sup> Al-Alusi, *Rûh al-Ma'âni*, ...,jilid, 21, h. 90.

<sup>68</sup> Al-Alusi, *Rûh al-Ma'âni*, ...,jilid 21, h. 220.

Al-Alusi juga menjelaskan tentang ulasan kebahasaan dalam hal balaghah, hal ini sebagaimana muncul istilah-istilah balaghag seperti bayan, badi', tasybih, majaz, isti'arah, kinayah dan lain-lain. Sebagai contoh ketika al-Alusi menafsirkan maksud ayat 24 surah Hud/11:

مثل الفريقين كالأعمى والأصم والبصير والسميع

Al-Alusi menjelaskan bahwa ayat tersebut terkandung dua *tasybîh*,<sup>69</sup> yaitu : *Pertama*, merupakan keadaan orang-orang kafir yang disifati dengan buta-tuli terhadap ayat-ayat Allah dengan keadaan orang-orang lahir dalam keadaan buta-tuli. *Kedua*, penyerupaan keadaan orang-orang yang beriman dengan keadaan orang yang dapat melihat dan mendengar.<sup>70</sup>

#### 4) Mencantumkan munasabah (korelasi) ayat Al-Qur'an

Dalam hal *munâsabah*, al-Alusi terkadang menyebutkannya tetapi terkadang juga tidak. Diantara contoh surat yang disebutkan munasabah-nya oleh al-Alusi adalah *munâsabah* antara surah al-Fatihah dengan surah al-Baqarah. Al-Alusi berpendapat:

Bentuk munasabahnya (korelasi) adalah, bahwa al-Fatihah mencakup: *Pertama*, sifat ketuhanan. *Kedua*, 'ubudiyah (kepatuhan). *Ketiga*, mencari petunjuk dan keyakinan dalam beragama. Begitu juga dalam surah al-Baqarah juga mencakup: *Pertama*, penjelasan tentang pengetahuan tentang Tuhan sebagaimana terdapat dalam *Yu'minûna bi al-Ghaibi* dan seterusnya. *Kedua*, tentang ibadah dan ketiga, memperoleh petunjuk sebagai bekal dunia dan akhirat sebagaimana dipermulaan surah al-Baqarah "*Hudan li al-Muttaqîn*".<sup>71</sup>

#### 5) Menyebutkan *asbâb an-nuzûl* (sebab-sebab turunnya ayat)

*Asbâb an-nuzûl* adalah salah satu disiplin ilmu untuk mempermudah pemahaman terhadap Al-Qur'an semakin sempurna dan tidak terjadi kesalahpahaman. Sehingga dalam *asbâb an-nuzûl*, al-Alusi terkadang tidak

<sup>69</sup> *Tasybîh* secara bahasa penyerupaan. Secara istilah adalah mengadakan penyerupaan antar dua hal atau lebih dalam satu sifat atau lebih dengan adat (alat yang berupa lafal yang menghubungkan antara dua hal) karena adanya tujuan tertentu. Ahmad Hasyimi, *Jawâhir al-Balâghah fî al-Ma'ânî wa al-Bayân wa al-Badî'*, (Beirut: Maktabah dar Ihya' al-Kutub al-Arabiyyah, 1960), h. 245.

<sup>70</sup> Al-Alusi, *Rûh al-Ma'ânî*, ..., jilid 4, juz 6, h. 234.

<sup>71</sup> Al-Alusi, *Rûh al-Ma'ânî*, ..., jilid 1, h. 163-164.

menyebutkan satu riwayat, melainkan menyebutkan riwayat-riwayat yang ada.<sup>72</sup>

Sebagai contoh ketika al-Alusi menafsirkan surah al-Baqarah/2:207:

وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ ﴿٢٠٧﴾

*Dan di antara manusia ada orang yang mengorbankan dirinya karena mencari keridhaan Allah; dan Allah Maha Penyantun kepada hamba-hamba-Nya.* (al-Baqarah/2:207)

Al-Alusi menyebutkan tiga riwayat yang berhubungan dengan *asbâb al-nuzûl* ayat tersebut, yaitu: *Pertama*, turun kepada Suhaib al-Rumi, ketika ia ikut hijrah dari Makkah ke Madinah. *Kedua*, turun kepada Zubair dan Miqdad, ketika keduanya menyatakan kesediaannya untuk menurunkan khabib dari atas tiang salib yang diperlakukan penduduk Makkah atas dirinya. *Ketiga*, turun kepada ‘Ali ketika menggantikan Rasulullah di tempat pembaringannya pada malam hijrahnya. Riwayat-riwayat tersebut diambil sebagian dari golongan Imamiyah dan Hanafiyah.<sup>73</sup>

Namun dalam kondisi tertentu walaupun terdapat banyak riwayat yang menjelaskan *asbâb an-nuzûl*, al-Alusi memilih satu riwayat dengan menyampingkan riwayat yang lain. Seperti dalam menjelaskan surah al-Baqarah/2:7:

فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُوبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ...

Bahwa ayat tersebut turun kepada pendeta – pendeta yahudi atas kekhawatiran mereka akan hilang kepemimpinannya, kalau sifat-sifat nabi Muhammad tetap tercantum dalam kitabnya.

Upaya dalam memperkuat penafsirannya al-Alusi selalu mengutip hadis, perkataan sahabat, tabi’in dan pendapat para mufassir lain, baik salaf maupun khalaf. Jika dalam penafsirannya terdapat perbedaan antara hadis-hadis tersebut, maka al-Alusi meneliti sendiri kualitas hadisnya sehingga ia dapat menemukan hadis yang paling kuat. Hal itu tidak mengherankan bila al-Alusi selain seorang

<sup>72</sup> Al-Alusi, *Rûh al-Ma’âni*, ..., jilid 7, juz 9, h. 412-417.

<sup>73</sup> Al-Alusi, *Rûh al-Ma’âni fi*, ..., jilid 1, Juz 1, h. 491-492.

mufasir, juga seorang *muhaddits* (pakar hadis) sehingga beliau tidak begitu saja bertaqlid kepada keputusan orang lain.<sup>74</sup>

Hal ini terlihat ketika al-Alusi menolak hadis :

المعدة بيت الداء والحمية رأس كل دواء

(Usus adalah rumah penyakit, dan memelihara adalah inti dari segala pengobatan), yang digunakan untuk menafsirkan ayat 31 surah al-A'raf /7:31 ( *وكلوا واشربوا ولا تسرفوا* )<sup>75</sup>. Namun al-Alusi menggunakan hadis lain, yaitu ucapan Umar yang diriwayatkan oleh Abu Nu'aim untuk menafsirkan ayat tersebut.

Diriwayatkan dari Abu Nu'aim dari Umar bin al-Khatthab ra. Berkata: "Hati-hati terhadap kenyang yang berlebihan akibat makanan dan minuman, karena itu dapat merusak tubuh, menyebabkan penyakit, menjadikan malas melakukan shalat. Hendaklah kalian sederhana dalam makan dan minum, karena itu sangat baik dalam tubuh, menjahui berlebihan. Sesungguhnya Allah sangat membenci pemimpin yang gendut. Dan seorang tidak akan binasa hingga ia lebih mengutamakan kebutuhan syahwatnya dari pada urusan agamanya."<sup>76</sup>

## 5. Kajian Kitab

Ada beberapa topik pembicaraan atau permasalahan yang bisa penulis temukan dalam tafsir al-Alusi dan juga beberapa poin penting, antara lain :

### a. Tafsiran Tentang Hukum Fiqh.

Al-Alusi tidak membahas panjang lebar tentang *ayat-ayat ahkam* kecuali apabila ada perbedaan hukum antara imam madzhab dan ketika ia menilai tentang penjelasan imam-imam mazdhab, ia tidak fanatik dengan madzhabnya sendiri. Hal ini bisa dibuktikan ketika ia menjelaskan tafsir QS al-Baqarah ayat 228:

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ...

*Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru'.* (Al-Baqarah/2:228).

<sup>74</sup> Lihat al-Kattani, *Fahras al-Fahâris*, ..., jilid.1, h. 141.

<sup>75</sup> Kelebihan dari tafsir al-Alusi adalah kecermatan dan kepiawaian beliau dalam memilah mana hadis yang dhaif dan mana hadis yang bisa dipakai (shahih). Sebagaimana penafsiran ayat 31 surat al-A'raf diatas. Selain itu juda memperhatikan kaidah *al-jarh wa al-Ta'dil* yang digunakan untuk menilai terhadap rijal hadis yang diambil oleh al-Alusi, lihat Al-Alusi, *Rûh al-Ma'âni*, ..., jilid 3, Juz 4, h. 349.

<sup>76</sup> Al-Alusi, *Rûh al-Ma'âni*, ..., jilid 3, Juz 4, h. 349.

Al-Alusi ketika menjelaskan tentang *iddah* pada kata *tsalatsata quru'*, beliau mengemukakan pendapat imam Hanafi, bahwa imam Hanafi berpendapat *quru'* itu adalah masa haid dan imam Syafi'i berpendapat *quru'* itu masa suci. Pada akhirnya al-Alusi menyimpulkan bahwa pendapat yang paling kuat adalah pendapatnya Syafi'i.<sup>77</sup>

b. Kritik terhadap kisah *Isrâiliyyâh*.

Israiliyyat secara etimologis adalah bentuk jamak dari kata *Isrâiliyyâh*; Isim (kata benda) yang dinisbatkan pada kata Israil, dari bahasa Ibrani yang berarti hamba Tuhan.<sup>78</sup> Dalam pengertian lain *Isrâiliyyâh* dinisbatkan pada nabi Ya'kub, bin Ishaq bin Ibrahim. Sedangkan istilah Yahudi adalah sebutan bagi Bani Israil.<sup>79</sup>

Hal ini sesuai dengan hadis riwayat Abu Daud dan Ibnu Abbas:

*“Sekelompok orang Yahudi telah mendatangi Nabi, lalu beliau bertanya kepada mereka, “Tahukah kamu sekalian bahwa sesungguhnya Israil itu adalah nabi ya'kub? ” Lalu mereka menjawab, “Betul” Kemudian Nabi berdoa, “wahai Tuhanku, saksikanlah pengakuan mereka ini.”*<sup>80</sup>

Dari segi terminologi, kata *Isrâiliyyât*, walaupun pada mulanya hanyalah menunjukkan riwayat yang bersumber dari kaum Yahudi namun pada akhirnya para ulama ahli tafsir dan ahli hadis menggunakan istilah tersebut dalam arti yang lebih luas lagi. *Isrâiliyyât* adalah seluruh riwayat yang bersumber dari orang Yahudi dan Nasrani serta selain dari keduanya yang masuk dalam tafsir maupun hadis. Ada pula ulama tafsir memberi makna *Isrâiliyyât* sebagai cerita yang bersumber dari musuh-musuh Islam, baik Yahudi, Nasrani ataupun lainnya<sup>81</sup>.

<sup>77</sup> Adz-Dzahabi, *at-Tafsir wa al-Mufasssirun* (Kairo: Darul Hadis, 2005), h. 306. Lihat juga Abu al-Tsana' Syihabuddin al-Sayyid Mahmud al-Husain al-Alusi, *Rûh al-Ma'âni fî Tafsîr al-Qur'ân al-'Azîm wa Sab'u al-Masânî*, ..., jilid 2, h. 133.

<sup>78</sup> Muhammad Husain Al-Khallaf, *Al-Yahûdiyâh bainal Masîhiyah wal Islâm* (Mesir: Al-Mu'assasah Al-Mishriyah, 1962), hal.1.

<sup>79</sup> Muhammad Husain AdzDzahabi, *Isrâiliyyâh fî at-Tafsîr wal Hadîts*, (Kairo :Mujamma'ul Buhus Al-Islamiyah), hal. 19.

<sup>80</sup> Abu Dawud Ath Thayalitsi” *Sunan Abu Dâwud*, (Beirut : Darul Fikr,t.th), , Jilid 4, hal.40.

<sup>81</sup> Muhammad Husain Al-Dzahabi, *Isrâiliyyâh fî at-Tafsîr wal Hadîts* terjemah Didin Hafidzuddin (Jakarta: Litera Antar Nusa,1993), hal. 9.

Muhammad Husain Adz-Dzahabi, misalnya, membagi *Isrâliyyât* ke dalam dua macam. *Pertama*, *Isrâliyyât* sebagai kisah dan dongeng kuno yang menyusup ke dalam tafsir dan hadis yang asal periwayatannya kembali pada sumber Nasrani, Yahudi atau yang lainnya. *Kedua*, Kisah dan dongeng yang sengaja diselundupkan oleh musuh-musuh Islam ke dalam tafsir dan hadis yang sama sekali tidak dijumpai dasarnya dalam sumber lama. Kisah itu sengaja diselundupkan dengan tujuan merusak aqidah kaum Muslimin.<sup>82</sup>

Ahmad Khalil berkata, “ *Isrâliyyât* adalah kisah-kisah yang diriwayatkan dari Ahli Kitab, baik yang ada hubungannya dengan agama mereka ataupun tidak.”<sup>83</sup>

Amin Al Khuli berkata, *Isrâliyyât* merupakan pembauran kisah-kisah dari agama dan kepercayaan bukan Islam yang merembes masuk ke Jazirah Arab Islam. Kisah-kisah tersebut dibawa oleh orang-orang Yahudi yang sejak dulu berkelana ke arah Timur menuju Babilonia dan sekitarnya, sedangkan ke arah Barat menuju Mesir. Setelah mereka kembali ke negeri asal, mereka membawa bermacam-macam berita keagamaan yang mereka jumpai dari negeri negeri yang mereka singgahi.

Menanggapi berbagai pendapat dari para pakar tafsir tersebut, al-Alusi melakukan kritik tajam terhadap cerita-cerita *Isrâliyyât* yang dilakukan para mufassir yang menduga bahwa itu hal yang benar. Al-Alusi tidak bermaksud menolak pendapat tersebut, tetapi hanya ingin menyadarkan dan meluruskan bahwa kisah-kisah tersebut tidak memiliki dalail pembenaran yang kuat. Ia juga menjelaskan riwayat *Isrâliyyât* dengan tujuan mengklarifikasi mana diantara cerita-cerita yang betul dan palsu, didukung dengan argumentasi yang kuat dan memberikan wacana baru agar masyarakat sadar terhadap kisah-kisah *Isrâliyyât*.<sup>84</sup>

---

<sup>82</sup> Muhammad Husaini al-Khallaf, ..., hal. 20.

<sup>83</sup> Ahmad Khalil Arsyad, *Dirasah fi AI-Qur'an*, (Mesir: Darul Ma'arif, 1972), hal. 115.

<sup>84</sup> Al-Alusi, *Rûh al-Ma'âni*,..., 174.



Salah satu contoh kritik keras al-Alusi yang menolak penafsiran surat al-Maidah/5: 12 yang disertai kisah *Isrâiliyyât*. Firman Allah :

وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا ۖ

*Dan sesungguhnya Allah telah mengambil perjanjian (dari) Bani Israil dan telah Kami angkat diantara mereka dua belas orang pemimpin.*(Al-Maidah/5 : 12).

Dalam penfasiran ini telah dikisahkan bahwa 'Iwaj bin 'Unuq<sup>85</sup> memiliki ketinggian badan yang sangat luar biasa, dia memiliki tinggi badan 3330 1/3 hasta, sehingga dengan kedua tangannya 'Iwaj dapat mengambil air minum langsung dari awan, serta mengambil ikan secara langsung dari dasar lautan, tanpa ia harus naik ke awan atau ke dalam samudera. Dikisahkan pula dengan ketinggian yang luar biasa itulah 'Iwaj juga dapat melewati gunung yang tinggi hanya dengan melompat dan mengangkat kakinya.

Menyikapi kisah *Isrâiliyyât* ini al-Alusi memberikan kritik tajam dengan mengatakan bahwa kisah-kisah tersebut hanyalah kebohongan dan tidak ada dasar ilmiahnya. Hal ini juga diperkuat dengan pendapat Ibnu al-Qayim, al-Hafidz al-'Imad ibn Katsir.<sup>86</sup>

#### c. Penjelasan Terhadap Ayat-ayat *Kauniyah*.

Salah satu keunikan dalam tafsir al-Alusi adalah penjelasan dan pemaparan yang luas terhadap Al-Qur'an yang ada relevansinya terhadap ayat-ayat *kauniyah* (alam semesta). Ayat-ayat *kauniyah* merupakan penjelasan terhadap peristiwa-peristiwa yang berhubungan dengan eksistensi alam dan media bagi manusia untuk melakukan kajian yang mendalam terhadap realitas empiris/kosmos bagi terwujudnya peradaban manusia yang luhur dan bermartabat.

Al-Alusi dalam menafsirkan ayat-ayat *kauniyah* selalu menyintesis pendapat para ahli hikmah, untuk kemudian mengambil sebuah penafsiran yang

<sup>85</sup> Dia dilahirkan di tempat nabi Adam, hidup dalam masa nabi Musa. Dikisahkan bahwa dia mempunyai perilaku buruk. Ibunya bernama 'Unuq binti Adam.

<sup>86</sup> Al-Alusi, *Rûh al-Ma'ânî*, ...jilid 4, Juz 6, h. 116-117.

mandiri. Dengan alasan ini, maka al-Muhtasib mengklasifikasikan tafsir al-Alusi sebagai *tafsîr sûfî isyârî* dan *tafsîr isyârî ilmi*.<sup>87</sup>

Al-Alusi menjelaskan tentang ilmu perbintangan dengan analisis partikulatif, karena hal ini dapat menentukan peristiwa yang terdapat didarat, laut dan perbedaan waktu, sebagai dampak dari perbedaan peredarannya. Sebagaimana penafsiran al-Alusi terhadap QS al-Baqarah ayat 189:

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ...

*Mereka bertanya kepadamu tentang bulan-bulan baru, katakanlah : itu semua hanyalah merupakan tanda-tanda waktu bagi manusia serta penentuan musim haji. ( al-Baqarah/2:189)*

Dalam menafsirkan ayat diatas, al-Alusi mengutip salah satu hadis nabi yang diriwayatkan oleh Ibnu Jabal dan Sa'labah Ibnu Ganam untuk menjelaskan tentang asbab nuzulnya ayat tersebut. Pada suatu ketika, Ibnu Jabal dan Sa'labah bertanya kepada nabi, "Wahai utusan Allah mengapa hilal itu selalu berputar, suatu saat tampak seperti benang kecil kemudian bertambah besar, bahkan kemudian menjadi sempurna, namun kemudian menjadi bekurang, bergulir sebagaimana biasanya dan tidak berada dalam suatu keadaan yang tetap". Karena pertanyaan inilah, maka ayat diatas diturunkan.<sup>88</sup>

Dalam menafsirkan ayat diatas, al-Alusi mengemukakan beberapa pendapat para mufassir, diantaranya pendapat al-Asmu'i, yang mengatakan bahwa penamaan munculnya hilal yang masih samar, itu sebagai tanda datangnya awal bulan, selanjutnya berubah bulat menjadi lingkaran kecil, hingga akhirnya sempurna menjadi terang benderang. Disamping itu al-Alusi juga mengutip pendapat mufasir lainnya, yang mengatakan sebagai "malam tujuh". Dinamakan dengan demikian karena ketika manusia melihat bulan maka akan menyebabkan kagum dan mungkin dengan spontan mengucapkan kalimat takbir. Oleh karena itu dalam konteks kebahasaan al-Alusi menyebutnya dengan *Ahlul Hilâl wa Istahal*.

89

<sup>87</sup> Al-Muhtasib, *Ittijahât al-tafsîr fi al-'Ashr al-Hadîts*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1973 M), h. 269-272.

<sup>88</sup> Al-Alusi, *Rûh al-Ma'âni*, ..., jilid II, Juz 1I, h. 107.

<sup>89</sup> Al-Alusi, *Rûh al-Ma'âni*, ..., jilid II, Juz 1I, h. 107.

#### d. Kecenderungan Tafsir *Isyâri*.

Tafsir *isyâri* merupakan tafsir yang tidak semata-mata melihat dan mengkaji terhadap ayat-ayat Al-Qur'an dari teks kasat mata, melainkan penafsiran dengan cara menghubungkan makna-makna ayat yang tersurat dan tersirat. Penafsiran dengan model semacam ini memberikan wacana komprehensif, sehingga karya tafsir *isyâri* dapat memberikan wawasan yang lebih luas dan mendalam.

Namun demikian penafsiran secara *isyâri* tidak dapat dilakukan oleh setiap orang, kecuali mereka yang memiliki kepribadian luhur, terlatih jiwanya dan yang diberi sinar oleh Allah sehingga dapat menjangkau rahasia-rahasia Al-Qur'an. Bahkan as-Shabuni berpendapat bahwa tafsir *isyâri* itu bukan termasuk ilmu yang dapat diperoleh dari pembahasan dan pemikiran, tetapi ilmu yang mampu diperoleh dari hasil ketakwaan, keistiqomahan dan kebaikan seseorang.<sup>90</sup>

Untuk mengetahui ayat-ayat Al-Qur'an mana yang dipilih al-Alusi yang ditafsirkan secara *isyâri*, ia selalu memulia dengan ungkapan :

ومن باب الاشارة, ومن باب الاشارة في الايات, ومن باب الاشارة والتأويل, هذ ومن باب الاشارة, ومن البطون, ومن باب الاشارة في بعض ما تقدم.

walaupun demikian tidak semua ayat ditafsirkan secara *isyâri* oleh al-Alusi<sup>91</sup>.

Dalam menafsirkan secara *isyâri*, al-Alusi banyak mengutip pendapat Ibn al-'Arabi<sup>92</sup> secara panjang lebar. Selain itu juga membuka peluang ijtihad serta menggali rahasia-rahasia yang terkandung di dalamnya. Selain Ibnu al-'Arabi juga

<sup>90</sup> Ali as-Shabuni, *at-Thibyân fî 'Ulûm al-Qur'an*, (Beirut: Al-Mazra'ah Banayat al-Iman, t.t) h. 171.

<sup>91</sup> Tidak ada keterangan yang jelas dari al-Alusi, mengapa ia hanya memilih dan memilah beberapa ayat yang tertentu yang ditafsiri secara isyarah dengan meninggalkan sebagian besar yang lain, sebagaimana pula ia tidak menjelaskan mengapa sebagian surat yang ada di dalam Al-Qur'an ditinggalkan begitu saja, terutama surat-surat *al-mufashal* (pendek).

<sup>92</sup> Nama lengkapnya Muhammad ibnu 'Ali ibn Muhammad ibn al-'Arabi al-Thai al-Hatimi, ia seorang sufi termasyhur di Andalusia. Dia mempunyai dua gelar yang masyhur yaitu Muhyi al-Din (Penghidup hidup) dan Syaikh al-Akbar (syaikh besar), tetapi gelar yang kedua lebih terkenal dari yang kedua. Lihat Kautsar Azhari Noer, Ibnu al-'Arabi; *Wahdat al-Wujud dalam perdebatan*, (Jakarta: Paramadina, 1995), h. 17.

mengutip Ja'far al-Shadiq<sup>93</sup> (w.140 H) tentang rahasia-rahasia pada ayat-ayat mutasyabihat, kemudian Nizham al-Din al-Hasan<sup>94</sup>.

Dibawah ini penulis kemukakan salah satu contoh tafsir al-Alusi dengan pendekatan *isyârî*, sebagaimana dalam firman Allah :

فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴿١٠٦﴾ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ  
وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾ وَأَمَّا الَّذِينَ سَعَدُوا فِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ  
فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ ۖ عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْذُودٍ ﴿١٠٨﴾

*Adapun orang-orang yang celaka, maka (tempatnyanya) di dalam neraka, di dalamnya mereka mengeluarkan dan menarik nafas (dengan merintih). Mereka kekal di dalamnya selama ada langit dan bumi, kecuali jika Tuhanmu menghendaki (yang lain). Sesungguhnya Tuhanmu Maha Pelaksana terhadap apa yang Dia kehendaki. Adapun orang-orang yang berbahagia, maka tempatnyanya di dalam surga, mereka kekal di dalamnya selama ada langit dan bumi, kecuali jika Tuhanmu menghendaki (yang lain); sebagai karunia yang tiada putus-putusnya. (Hud/11: 106-108)*

Al-Alusi menafsiri ayat-ayat tersebut dengan secara isyari, sebagai berikut: Adapun orang-orang yang celaka, maka (tempatnyanya) di dalam neraka yaitu neraka yang tidak memenuhi keinginan, penuh dengan penderitaan akibat dosa yang telah diperbuat, itulah bentuk siksaan bagi *nafs*. (mereka kekal di dalamnya selama ada langit dan bumi, kecuali jika Tuhan menghendaki (yang lain) lalu mereka keluar dari neraka menuju ke neraka yang hebat yaitu neraka untu *qalb* berupa kebencian dan kehinaan, kemudian menuju ke neraka yang dipersiapkan untuk ruh berupa *hijab*, *la'anah* dan *qahr*... (adapun orang-orang yang berbahagia, maka tempatnyanya di dalam surga) yaitu surga yang di dalamnya dapat diperoleh segala keinginan dan berbagai kelezatan, yaitu surga dan *nafs*. (mereka kekal didalamnya selama ada langit dan bumi kecuali jika Tuhanmu menghendaki (yang lain) maka mereka keluar dari surga menuju surga yang jauh lebih tinggi, yaitu surga

<sup>93</sup>Nama lengkapnya adalah Ja'far ibn Muhammad ibn Ali ibn Husain ibn Ali ibn Abu Thalib, adalah Imam ke-6 dalam tradisi Islam Syi'ah. Ia lahir di Madinah pada tanggal 17 Rabiul Awwal 83 Hijriyah / 20 April 702 Masehi (M), dan meninggal pada tanggal 25 Syawal 148 Hijriyah / 13 Desember 765 M. Ja'far yang juga dikenal dengan julukan *Abu Abdillah* dimakamkan di Pekuburan Baqi', Madinah. Ia merupakan ahli ilmu agama dan ahli hukum Islam (fiqih). Aturan-aturan yang dikeluarkannya menjadi dasar utama bagi mazhab Ja'fari atau Dua Belas Imam; ia pun dihormati dan menjadi guru bagi kalangan Sunni karena riwayat yang menyatakan bahwa ia menjadi guru bagi Abu Hanifah (pendiri Mazhab Hanafi) dan Malik bin Anas (pendiri Mazhab Maliki). Lihat [http://id.wikipedia.org/wiki/Ja'far\\_ash-Shadiq](http://id.wikipedia.org/wiki/Ja'far_ash-Shadiq). Di akses 11 oktober 2014, jam 07.33.

<sup>94</sup>Salah satu al-Alusi terpengaruh dengan Nizham al-Din adalah penafsiran al-Alusi tentang “الم” tentang “ر” yang ditafsiri dengan “رب العالمين”. Lihat Muhammad bin Hasan an-Naisaburi, *Gharâib al-Qur'ân fî Gharâib al-Furqân*, (Mesir : Musthafa al-Babi al-Halabi, 1964 ) Juz 13, h. 70.

qalb dan pada *maqâm tajallî al-sifât*, kemudian menuju surga ruh pada maqam syuhud. Disana mereka akan merasakan hal-hal yang belum pernah dilihat oleh mata, belum pernah didengar oleh telinga dan belum pernah terlintas dalam pikiran.<sup>95</sup>

Dari uraian di atas, bahwa *nafs*, *qalb* dan *ruh* merupakan tingkat-tingkatan bagi seseorang, baik ia sebagai orang yang celaka maupun orang yang berbahagia. Orang celaka akan merasakan siksaan yang bertahap begitu pula orang yang berbahagia akan merasakan kenikmatan surga dari tingkatan rendah menuju tingkatan yang lebih tinggi.

#### 6. Keistimewaan dan kelemahannya

##### a. Keistimewaan

Menurut penulis terlepas dari berbagai pendapat para ulama, penjelasan yang diberikan dalam kitabnya, pembahasannya sangat luas yang meliputi fiqh, hadits dan akidah. Dalam menafsirkan al-Alusi selalu mendahulukan penafsiran-penafsiran dengan al-Qur'an, as-Sunnah, pendapat shahabat seperti Ibn Abbas, Ibn Mas'ud, Mujahid, Qatadah, Ikrimah dan para tabiin lainnya.

Al-Alusi juga tidak menerima pendapat yang menyimpang dari akidah ahlu sunnah, tidak membahas panjang lebar tentang makna huruf yang terdapat pada pemulaan surat (*al-Harf al-Muqatta'ah fi awâil as-Surah*). Juga menjelaskan hal-hal yang samar pada sebgaiian pendapat apakah ayat ini di *nasakh* atau di *takhsîs* dan menentang pendapat bahwa ayat yang bersifat informasi itu di nasakh. Di dalam tafsirnya al-Alusi juga mengemukakan tujuan dan rahasia kisah-kisah dalam Al-Qur'an seperti, pelajaran, nasehat, kekuasaan Allah, pertolongan terhadap orang mukmin dan hukuman bagi orang yang dzalim dan kafir, serta sangat selektif dan mengkritik keras cerita-cerita israiliyyat dan khabar bohong.

Al-Alusi juga menentang sebgaiian pendapat yang menyimpang seperti syi'ah dan muktazilah, serta menegaskan kembali untuk mengikuti paham yang beraliran *ahli sunnah wa al-Jama'ah* yang ada relevansinya dengan keyakinan

---

<sup>95</sup> Al-Alusi, *Rûh al-Ma'âni*, ..., juz 12, h. 168.

terhadap malaikat, jin, siksaan kubur, hari kebangkitan, hari pembalasan, surga, qadha dan takdir.

Begitu juga permasalahan fikih, al-Alusi juga menjabarkan dengan luas tentang perbedaan pendapat para madzhab, namun ia tidak fanatik kepada satu madzhab. Dan juga banyak menjelaskan makna samar yang diisyaratkan oleh ayat yang sulit dijangkau oleh orang awam, sehingga memperkaya khazanah keilmuan, menambah ketakjuban dan keyakinan terhadap al Quran.

#### b. Kelemahan

Sejauh yang penulis pahami, keluasan pembahasan terkadang juga menjemukan, terutama bagi pembaca pemula seperti penulis, *munasabah* dan *asbâb al nuzûl* juga tidak di *tarjih* dari beberapa pendapat yang ada. Terkadang penjelasan tentang hukum-hukum fikih dengan menggunakan hadits dha'if.

### C. Pandangan Ulama Terhadap al-Alusi

Diakui atau tidak, tafsir Al-Alusi memang memberikan warna dalam dinamika penafsiran Al-Quran. Sudah banyak sekali komentar-komentar positif dan pujian yang dilontarkan kepada Al-Alusi. Akan tetapi, menyikapi berbagai komentar dan pujian yang disanjungkan pada Al-Alûsî, tentu harus disikapi dengan objektif dan lebih cermat sebagai sebuah upaya meningkatkan nilai-nilai akademis yang lebih positif dan juga merupakan bagian dari bentuk proporsional bahwa segala apa yang dikembangkan oleh Al-Alusi dalam tafsirnya tidak bisa dilepaskan dari nilai-nilai relativitas.

Sebagaimana yang dewasa ini banyak dibincangkan mengenai tafsir Al-Alusi, corak penafsiran yang bersifat *ra'yi ja'iz* atau bersifat tafsir sufi *isyârî*?. Menyikapi hal ini, hemat penulis, pada dasarnya secara keseluruhan tafsir Al-Alusi memang lebih mengarah pada penafsiran *ra'yi* yang disepakati oleh ulama tafsir. Namun dalam aplikasi penafsirannya, Al-Alusi menyantumkan beberapa poin yang harus diklarifikasi terkait dengan tafsir *ra'yi*, misalnya, mengemukakan riwayat-riwayat sahih, *asbâb an-nuzûl*, *munâsabah* antara ayat yang satu dengan ayat yang lain, surat yang satu dengan surat yang lain.

Hanya saja, perlu dicermati kembali bahwa bias-bias sufisme dalam tafsir Al-Alûsî juga tidak bisa dihilangkan begitu saja. Walaupun dalam penelitiannya, Adz-Dzahabî menegaskan bahwa tafsir Al-Alusi tidak bisa digolongkan dalam tafsir sufi *isyârî* karena porsinya yang terlalu sedikit. Sa‘id ath-Thanthâwî menilai tafsir Al-Alusi agak berbeda dengan pengamatan Adz-Dzahabî. Menurutnya, tafsir Al-Alusi tergolong tafsir sufi *isyârî* lantaran dalam beberapa ayat yang beliau tafsirkan masih mengandung bias-bias sufi.<sup>96</sup> “

Sedangkan Imam ‘Ali ash-Shabuni dalam karyanya, *At-Tibyân*, bahwa salah satu hal yang positif dari tafsir Al-Alusi adalah bahwa ia memberikan kritik pada riwayat-riwayat *isra‘iliyyât* dengan memperhatikan tafsir *isyârî* dari segi *balâghah* dan *bayân*. Oleh karenanya, tafsir Al-Alusi tergolong dalam tafsir *riwâyah*, *dirâyah*, dan *isyârî* yang baik.<sup>97</sup> Dengan ini, maka Ash-Shabuni ingin menegaskan bahwa selain kandungan tafsir Al-Alusi juga memuat tafsir dari sisi *dirâyah* dan *riwâyah*-nya, juga mengandung bias-bias sufisme yang mengedepankan makna batin.

Abu Syuhbah berkata, bahwa tafsir al-Alusi merupakan kitab tafsir yang menghimpun sebgaiian besar pendapat para mufassir dengan disertai kritik yang tajam dan selektif terhadap pendapat-pendapat yang beliau kutip.<sup>98</sup> Abu Syuhbah juga menyatakan bahwa tafsir al-Alusi merupakan tafsir terbaik, lebih komprehensif dan sangat lengkap, tetapi Abu Syuhbah sangat menyayangkan karena di dalamnya banyak selingan-selingan dan penafsiran-penafsiran menggunakan pendekatan secara *isyârî*.<sup>99</sup>

Begitu juga Muhammad al-Zarqani mengatakan, bahwa tafsir al-Alusi adalah tafsir yang terbesar, terluas dan banyak menghimpun pendapat ulama salaf serta ulama khalaf yang sangat rasional. Bahkan di dalamnya juga mencakup

---

<sup>96</sup> Mahmûd Sa‘id ath-Thanthâwî, *Minhâj al-Alûsî: Rûh al-Ma‘ânî fî Tafsîr al-Qur‘ân al-‘Adzîm wa Sab‘ al-Matsânî*, Mesir: Al-Majlis ‘Alâ asy-Syu‘ûn al-Islâmiyah, 1989, hlm, 107; Muhammad Husain adz-Dzahabî, *At-Tafsîr wa al-Mufasssîrîn*, hlm. 271; Bandingkan pula dengan Abdul Mustaqim, dalam “*Rûh al-Ma‘ânî fî Tafsîr al-Qur‘ân al-Adzîm*,... hlm. 157-156.

<sup>97</sup> ‘Ali ash-Shâbûnî, *At-Tibyân fî ‘Ulûm al-Qur‘ân*, terj. Aminuddin, Bandung: Pustaka Setia, 1998, hlm. 320.

<sup>98</sup> Muhammad ibn Muhammad Abu Syuhbah, *Al-Isrâiliyyât wa al-Maudhû‘iyyât fî Kutub al-Tafsîr*, (Kairo : Maktabah Sunnah, t.th.), h. 146.

<sup>99</sup> Muhammad ibn Muhammad Abu Syuhbah, *Al-Isrâiliyyât wa al-Maudhû‘iyyât fî Kutub al-Tafsîr*, ..., h.146.

penafsiran yang dapat dipahami melalui *'ibrah* maupun *isyârah*.<sup>100</sup> Di samping itu, sebagaimana dikutip Quraish Shihab, Rasyid Rida juga menilai bahwa al-Alusi sebagai mufassir yang terbaik di kalangan ulama *muta'akhkhirîn* karena keluasan pengetahuannya menyangkut pendapat-pendapat *muta'akhkhirîn* dan *mutaqaddimîn*. Namun, al-Alusi tidak luput dari kritikan. seperti, dia dituduh sebagai penjiplak pendapat ulama-ulama sebelumnya, bahkan tanpa merubah redaksi-redaksi yang dijiplaknya.<sup>101</sup>

Begitu juga Qasim al-Qaysi juga berkomentar, Ruh al-Ma'ani tidak ada duanya dalam hal menghimpun dan *mentahqîq* terdiri sembilan jilid yang memuat pembahasan-pembahasan yang halus dan cermat yang tidak dapat digambarkan dengan kata-kata. Tidak ditemukan di dalamnya berita-berita batil, *isrâiliyyât*, riwayat lemah dan khurafat. Menghimpun tafsir ma'qul dan manqul disertai dengan penjelasan yang seimbang dan dapat diterima.<sup>102</sup>

Dalam penjelasannya, bahwa akidah al-Alusi mengambil kajian al-Razi serta mengikuti mazhab Asy'ariyah bahkan membelanya dan mencela para ulama salaf. Namun terkadang beliau juga membantah pendapat Asy'ariyah dan menetapkan mazhab salaf. Ini adalah sikap inkonsistensi dari beliau salah satu contoh antara mazhab salaf dan khalaf.<sup>103</sup>

<sup>100</sup> Al-Zarqani, *Manâhil al-'Irfân*, ..., jilid, 2, h. 61.

<sup>101</sup> M. Quraish Shihab, *Studi Kritis Tafsir al-Manar*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1994), h. 169.

<sup>102</sup> Muhsin, Abd al-Hamid, *Al-Alûsî Mufasssiran ...*, h.335.

<sup>103</sup> Lebih jelas lihat penafsiran al-Alusi pada Q.S al-'A'raf /7:114-117; al-Anfal/8:138; dan al-Mu'minun/23:225-226 dalam tafsir *Rûh al-Ma'ânî*.





**BAB IV**

**KLARIFIKASI AL-ALUSI TERHADAP**

**AYAT-AYAT YANG TERKESAN KONTRADIKTIF**

**A. Klarifikasi ayat-ayat Al-Qur'an dalam masalah Akidah**

Ayat-ayat yang terkesan kontradiktif dalam masalah Akidah, yang telah diklarifikasi oleh al-Alusi dalam kitab tafsir Tafsir *Rûh al-Ma'ânî fî at-Tafsîr Al-Qur'an wa as-Sab'al-Ma'ânî*, sebagai berikut:

**1. Melihat Dzat Allah di akhirat**

Persoalan melihat Allah di akhirat kelak telah menjadi perbincangan banyak kalangan ulama, bahkan sampai kepada wilayah perdebatan ahli-ahli *kalâm* (theologi). Adakah orang beriman akan melihat Allah secara kasat mata, atau ayat-ayat yang menerangkan perkara itu mempunyai pemaknaan lain. Al-Qur'an surat al-Qiyamah /75: 22-23, dinyatakan, bahwa orang-orang yang beriman kelak di akhirat akan melihat dzat Allah, hal ini sebagaimana yang diyakini oleh penganut Ahl as-Sunnah wa al-Jama'ah.<sup>1</sup> Allah berfirman:

---

<sup>1</sup> Ahl as-Sunnah wa al-Jama'ah muncul di Basrah-Iraq pada abad ke III H. Sebagai reaksi terhadap paham kaum Muktaẓilah. Kaum Ahl as-Sunnah wa al-Jama'ah ini dipelopori oleh dua orang ulama besar dalam ilmu kalam, yaitu Abu Hasan al-Asy'ari (w.324 H) dan Abu Manshur al-Maturidi (w. 333 H). Term Ahl as-Sunnah wa al-Jama'ah terkadang dipendekkan dalam penyebutannya dengan ahli sunnah, aswaja atau suni saja.

وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾

*Wajah-wajah (orang-orang mukmin) pada hari itu berseri-seri. Kepada Tuhannya mereka melihat.*(Al-Qiyâmah /75: 22-23)

Tetapi dalam ayat lain dalam surat al-An'âm/6: 103, dinyatakan, bahwa dzat Allah itu tidak mungkin bisa dilihat oleh siapapun, baik di dunia maupun di akhirat kelak. Pendapat ini yang diyakini oleh kaum Muktazilah.<sup>2</sup> Firman Allah :

لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ

*Dia tidak dapat dicapai oleh penglihatan mata, sedang Dia dapat melihat segala yang kelihatan; dan Dialah Yang Maha Halus lagi Maha Mengetahui.*(Al-An'âm /6: 103)

Berbagai pendapat para mufassirin dalam karya tafsirnya menyatakan, bahwa ayat al-Qiyamah/75:22-23 dan ayat 103 surat al-An'am adalah ayat-ayat yang terkesan kontradiktif. Diantara mereka yang berpendapat bahwa ayat tersebut terkesan kontradiktif adalah al-Alusi<sup>3</sup> (w.1270 H), ath-Thabari<sup>4</sup>(w. 310 H), al-Mawardhi<sup>5</sup>(w. 450 H), al-Wahidi<sup>6</sup> (w. 468 H), ar-Razi<sup>7</sup> (w. 606 H), al-Qurthubi<sup>8</sup> (w. 671 H), Ibnu Katsir<sup>9</sup> (w. 774 H), as-Suyuthi<sup>10</sup>(911 H), al-Qasimi<sup>11</sup> (w.1332 H) as-Syinqithi<sup>12</sup>(w. 1393 H) dan az-Zuhaili.

<sup>2</sup> Kaum Muktazilah muncul di Basrah-Iraq pada permulaan abad II H, yang dipelopori oleh Washil bin Atha (w. 131 H) dan Umar bin Ubaid (w. 144 H). Paham Muktazilah telah mendapat dukungan dari empat khalifah, yaitu Yazid ibn Walid, bani Umayyah, Makmun bin Harun ar-Rasyid dan al-Wasiq bi al-Mu'tashim.

<sup>3</sup> Al-Alusi, *Rûh al-Ma'âni*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.th) jilid 16, juz 29, h. 248 dan Juz 29, h. 144-145.

<sup>4</sup> Ath-Thabari, *Jâmi al-Bayân fî Tafsîr al-Qur'an*, (Al-Qahira: At-Thiba'ah wa an-Nasyri, 2001), jilid 5, juz 7, h. 199.

<sup>5</sup> Al-Mawardhi, *Tafsîr an-Nukat wa al-'Uyûn*, (Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, t.th.) Juz 2, h. 152.

<sup>6</sup> Al-Wahidi, *al-Wajîz fî Tafsîr al-Qur'an al-'Azîz* pada margin *al-Tafsîr al-Munîr an-Nawâwi*, (Surabaya : Dar al-'Ilm, t.th), Juz 1, h. 255.

<sup>7</sup> Ar-Razi, *Tafsîr Mafâtiḥ al-Ghaib*, (Beirut:Dâr al-Fikr, t.th.), jilid 7, Juz 13, h. 107-108.

<sup>8</sup> Al-Qurthubi, *Tafsîr al-Jâmi li Ahkâm al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1407 H/1987 M) cet 1, Juz 7, h. 54.

<sup>9</sup> Ibnu Katsir, *Tafsîr Ibnu Katsîr*, (Beirut: Daru Thayyibah li Nasyri wa at-Tauzzi' 1999) jilid 3, h. 73.

<sup>10</sup> As-Suyuthi, *Tafsîr al-Jalâlain*, (Bandung: Syirkah al-Ma'arif, t.t) juz 1, h. 123.

<sup>11</sup> Al-Qasimi, *Tafsîr Mahâsin al-Ta'wil*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1418 H/1997 M) cet. 1, jilid 4, h. 452.

<sup>12</sup> Asy-Syinqithi, *Da'fu Îhâm 'an idhthirâb 'an ayât al-Qur'an*, (Kairo: Mathba'ah al-Madanî, t.t.h), h. 120.

Perdebatan masalah dzat Allah bisa dilihat dan tidak, al-Alusi telah berupaya mengklarifikasinya sebagai berikut: *Pertama, Ilâ rabbihâ nâdirrah* (wajah-wajah orang-orang mu'min kelak di akhirat bisa melihat Tuhan-Nya).<sup>13</sup> *Kedua, makna Idrâk* disini adalah sekedar melihat, tetapi bukan melihat secara hakikat dan orang-orang bisa melihat itu harus mendapat izin dari Allah.” *Ketiga, makna “Lâ tudriku al-Abshâr”* Dia (Tuhan) tidak dapat dicapai oleh *sebagian* penglihatan mata seperti ketika hidup didunia, namun tidak menafikan di akhirat. Hal ini sebagaimana kesepakatan ulama ahli sunnah wal jamaah adalah boleh<sup>14</sup>.

Menurut hemat penulis tiga alternatif klarifikasi yang ditawarkan al-Alusi tersebut, adalah logis dan menunjukkan bahwa al-Qiyamah/75:22-23 dan ayat 103 surat al-An'am pada hakikatnya tidak kontradiktif. Sehingga penulis menganggap pendapat ini jelas dan kuat dalilnya, karena didukung dengan berbagai pendapat yang valid, diantaranya :

Firman Allah surat Yunus/10:26 sebagai berikut :

لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ...

*Bagi orang-orang yang berbuat baik, ada pahala yang terbaik (surga) dan tambahannya.*( Yunus/10:26).

Menurut Hamka yang juga didukung beberapa pendapat mufassir lainnya bahwa “*Tambahannya*” di sini diartikan melihat wajah Allah, maksudnya bahwa orang yang beramal saleh akan diberi balasan oleh Allah berupa surga dan akan diberi pahala bonus dapat melihat wajah Allah.<sup>15</sup>

Ibnu Katsir (w. 774 H) berpendapat, bahwa makna al-Qiyamah/75:22-23 adalah: Orang-orang mukmin dapat melihat dzat Allah di akhirat itu sudah

<sup>13</sup> Al-Alusi, *Rûh al-Ma'ânî*, ..., jilid 16, juz 29, h. 248.

<sup>14</sup> Al-Alusi, *Rûh al-Ma'ânî*, ..., juz 7, h. 244-247.

<sup>15</sup> Hamka, *Tafsîr al-Azhâr*, (Singapura, Pustaka Nasional, 1990), jilid 5, h.3274 . Pendapat juga didukung beberapa pendapat para shahabat: Abu Bakar ash-Shiddiq, Ali ibn Abi Thalib, Hudzaifah, Abu Musa al-'Asy'ari, Ibnu Mas'ud dan Ibnu Abbas. Lihat as-Suyuthi, ad-Durr al-Mantsur,(Beirut: Muhammad Amin Damaj, t.th) jilis 3, h. 305. Lihat ath-Thabari, *Jâmi al-Bayân fi Tafsîr al-Qur'an*,... jilid 15, h. 62.

merupakan sebuah ijma (keepakatan) di kalangan para sahabat, tabi'in dan ulama salaf lainnya.”<sup>16</sup>

Al-Qurthubi, berpendapat “ Wajah yang memandang sang pencipta, pantaslah wajahnya gembira, sebab memandang Tuhan-Nya.”<sup>17</sup>

Riwayat dari ar-Rabi'ah Sulaiman al-Muradi (w. 270 H) pernah bertanya kepada gurunya Abu Abd Muhammad bin Idris asy-Syafi'i atau lebih dikenal dengan Imam Syafi'i (w.240 H) tentang penafsiran surat al-Qiyamah ayat 23. Imam Syafi'i dengan tegas menjawab:” Demi Allah seandainya Muhammad bin Idris tidak yakin akan melihat Tuhannya di akhirat, niscaya ia tidak akan beribadah kepada-Nya.”<sup>18</sup> Bahkan dalam kitab *manâkib asy-Syâfi'î*, beliau menyatakan : Ayat ini menunjukkan bahwa orang mukmin pada hari kiamat tidak akan tertutup untuk melihat Allah.<sup>19</sup>

Hal ini diperkuat dengan hadits nabi yang telah diriwayatkan oleh Abi Sa'id al-Khudri:

Bahwa orang mukmin itu bisa melihat Tuhannya dengan penglihatan. “Jika penduduk sorga telah masuk surga, dia berkata”Allah berfirman,”Apakah kalian menginginkan sesuatu, aku akan tambahkan kepada kalian, “ lalu mereka berkata,” bukankah engkau telah memutihkan wajah kami, bukankah engkau telah memasukkan kami ke surga dan menyelamatkan kami dari neraka.” Nabi bersabda,” lalu tersingkaplah hijab. Mereka tidak diberi sesuatu yang lebih mereka sukai dibandingkan dengan melihat Tuhan mereka”.<sup>20</sup>

Berkenaan bahwa orang mukmin kelak di akhirat bisa melihat dzat Allah, berikut ini penulis kemukakan beberapa hadits yang menjelaskannya, yaitu hadist yang diriwayatkan Bukhari dan Muslim dari Abi Hurairah:

<sup>16</sup> Ibnu Katsir, *Tafsîr Ibnu Katsîr*, ..., jilid 7, h.171.

<sup>17</sup> Al-Qurthubi, *Tafsîr al-Jâmi li Ahkâm al-Qur'an*,... Jilid 19, h. 107.

<sup>18</sup> Lihat al-Baihaqi , *Manâqib asy-Syâfi'î* sebagaimana yang dikutip Abu Lubabah Husain, *Manâqib al-Mu'tazilah min as- Sunnah an-Nabawiyah wa Mawâthin inhîrâfihim 'anhâ*, (Riyadh, Dar al-Liwa', 1407 H/1987 M) cet. 2, h. 123.

<sup>19</sup> Ibnu Katsir, *Tafsîr Ibnu Katsîr*, ..., jilid 3, h.73.

<sup>20</sup> Abi al-Husain Muslim ibn al-Hajjaj al-Qusyairin al-Naisaburi, *Shahîh Muslim* (Beirut, Maktabah al-Ma'arif, t.th)cet. 1, Jilid 1, h. 147. Lihat juga as-Suyuthi, *ad-Durr al-Mansûr*, (Beirut: Muhammad Amîn Damaj, t.th), jilid 3,h. 305.

عن ابي هريرة ان الناس قالوا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم هل نرى ربنا يوم القيامة فقال هل تضارون في رؤية الشمس والقمر ليس دونها سحاب قالوا : لا , قال فانكم ترون ربكم كذلك (رواه البخاري ومسلم)<sup>21</sup>

*Dari Abu Hurairah RA, sesungguhnya seseorang telah bertanya kepada Rasulullah saw, "Wahai Rasulullah apakah kami dapat melihat Tuhan kami di hari Kiamat kelak?" Beliau menjawab, "Apakah sulit bagi kalian melihat matahari dan bulan yang tidak dihalangi oleh awan?" Mereka menjawab, "Tidak." Beliau bersabda lagi, "Demikian pula kamu melihat Tuhanmu." (HR. Bukhari dan Muslim).*

Hadits yang diriwayatkan Daru Quthni dari Shuhaib:

عن صهيب رضي الله عنه في الاية قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الزيادة النظر الي الله (رواه دار قطني وابن مردويه)<sup>22</sup>

*Dari Shuhaib r.a ia telah berkata, berkenaan dengan ayat itu (Yunus/10 : 26), Rasulullah saw, telah bersabda: Tambahan itu adalah melihat zat Allah."(HR ad-Daruquthni dan Ibnu Mardawiyah).*

Beberapa argumentasi di atas yang bersumber dari Al-Qur'an, hadits, para sahabat dan ulama lainnya, jelaslah bahwa orang yang beriman itu dapat melihat dzat Allah kelak di akhirat.

Mengenai firman Allah surat al-An'am ayat 103, kaum mu'tazilah, menjadikan ayat ini sebagai argumentasi dan dalil bahwa Allah itu mustahil dapat dilihat. Mereka tidak memahami *nâzhirah* dalam arti *melihat*. Karena mereka berpendapat bahwa manusia tidak mampu melihat-Nya, mereka beranggapan banyak ayat-ayat dan hadits yang menegaskan ketidak mampuan mata memandang-Nya, sehingga mereka mengartikan "*Allah tidak dapat dilihat dengan penglihatan mata, tetapi Allah melihat dan menjangkau penglihatan kita*". Mereka memahami *nâzhirah* dalam arti *menanti*, sedang yang mereka nanti-nantikan adalah nikmat-nikmat-Nya. Kesimpulannya adalah bahwa Allah tidak dapat dilihat sekalipun oleh orang-orang yang beriman, baik di dunia maupun di akhirat.<sup>23</sup>

<sup>21</sup> Muslim, *Shahîh Muslim*, (Bandung : Dahlan, t.t) jilid 1, h. 91.

<sup>22</sup> As-Suyuthi, *ad-Durr al-Mansûr*, ..., jilid 3, h. 305.

<sup>23</sup> Zamahsyari, *al-Kasysyâf*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1424 H/2002 M),

Padahal arti *idrâk* dalam bahasa Arab mempunyai makna yang lebih spesifik dan lebih mendalam daripada “*nazhr* “dan” *ru’yah*” yaitu mengetahui hakikat sesuatu.<sup>24</sup> Sedangkan “*nazhr*” berarti sekedar melihat tanpa mengetahui sesuatu, bukan hanya sekedar melihat. Dengan demikian keduanya tidaklah kontradiktif, karena memang Allah tidak bisa di-*idrâk* (diketahui hakikatnya). Tetapi bisa dilihat dengan mata telanjang. Dengan kata lain disurga orang yang beriman dapat melihat Allah, namun tidak dapat mengetahui hakikat yang sesungguhnya.

Senada dengan As-Syinqithi bahwa “*Idrâk*” itu lebih khusus dari pada “*Nazhr*” karena makna *Idrak* adalah pemahaman. Maka ketika orang arab berkata” رايته الشيء وما ادركته .“ aku melihat sesuatu tetapi aku tidak memahaminya. Jadi makna “ لا تدركه الابصار “*tidak memahaminya*”, sebagaimana Allah dapat dilihat oleh makhluk, namun makhluk tidak dapat memahaminya.<sup>25</sup>

Begitu juga Al-Qurthubi menyatakan, “ Bahwa mereka yang berdalih bahwa firman Allah surat al-An’am ayat 103” *Dia tidak akan dapat dicapai oleh penglihatan mata, sedang Dia dapat melihat segala penglihatan itu.*” Pendapat ini adalah sangat lemah, di luar dari makna lahir ayat dan riwayat-riwayat.”<sup>26</sup>

Dari pembahasan di atas dapat di simpulan bahwa al-Qiyamah/75:22-23 dan al-An’am ayat 103 tidaklah kontradiktif. Sebagaimana yang telah diklarifikasi al-Alusi bahwa al-Qiyamah/75:22-23: Orang-orang mu’min di akhirat bisa melihat Tuhan-Nya. Sedangkan al-An’am ayat 103: Orang-orang mu’min tidak mampu melihat Tuhan-Nya ketika di dunia, namun ketika di akhirat mereka bisa melihat-Nya, walaupun mereka tidak mampu melihat hakikat-Nya. Sehingga jelaslah bahwa keduanya sama sekali tidak kontradiktif.

---

Editor: Muhammad 'Abd as-Salâm Syâhîn, cet. ke-3, jilid 4, h. 118.

<sup>24</sup> Ahmad Musthafa al-Maraghi , *Tafsîr al-Marâghî*, ( Beirut: Dar al-Fikr, 1394 H/ 1974 M) cet. 3, jilid 3, h. 208.

<sup>25</sup> As-Syinqithi, *Tafsîr adhwâ' al-Bayân*, (Beirut: 'Âlam al-Kutub, t.th), jilid 12, h.

<sup>26</sup> Al-Qurthubi, *al-Jâmi li Ahkâm al-Qur'an*, Penerjemah, Budi Rosyadi, Fathurrahman, Nashiulhaq; editor. M. Ikbar Kadir-Jakarta: Pustaka Azzam,2008. Jild 19, h. 641.

## 2. Taubatnya orang murtad

Dalam Al-Qur'an surat al-Anfal/ 8: 38, dapat dipahami bahwa taubatnya orang yang murtad itu dapat diterima, Allah berfirman :

قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ.

*Katakanlah kepada orang-orang yang kafir itu: "Jika mereka berhenti (dari kekafirannya), niscaya Allah akan mengampuni mereka tentang dosa-dosa mereka yang sudah lalu; dan jika mereka kembali lagi sesungguhnya akan berlaku (kepada mereka) sunnah (Allah terhadap) orang-orang dahulu ." (al-Anfal/ 8: 38).*

Akan tetapi dalam Al-Qur'an surat Ali Imran/3:90, telah dijelaskan bahwa taubatnya orang murtad itu sama sekali tidak akan diterima, hal ini sebagaimana firman Allah:

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ ﴿٩٠﴾

*Sesungguhnya orang-orang kafir sesudah beriman, kemudian bertambah kekafirannya, sekali-kali tidak akan diterima taubatnya; dan mereka itulah orang-orang yang sesat. (ali Imran/3:90).*

Kedua ayat tersebut secara sepintas terkesan kontradiktif, namun pada hakikatnya tidaklah demikian, hal ini sebagaimana klarifikasi yang ditawarkan oleh al-Alusi, sebagai berikut :

Dalam menafsirkan *lan tuqbala taubatuhum* (sekali-kali tidak diterima tobatnya, al-Alusi menyatakan: *Pertama*, mengutip pendapat Hasan, Qatadah dan al-Jubai : “ Alasan mereka tidak diterima taubatnya karena mereka bertaubat ketika datangnya ajal.” *Kedua*, menurut Ibnu Abbas, mereka yang bertaubat hanya sekedar di bibir saja tanpa ada kesungguhan dan ketulusan dalam hati.” *Ketiga*, mereka yang bertobat dengan memenuhi syarat, maka akan diterima oleh Allah.”<sup>27</sup>

Menurut hemat penulis klarifikasi yang ditawarkan oleh al-Alusi, adalah logis dan menunjukkan bahwa al-Anfal/ 8: 38 dan ali Imran/3:90, tidak kontradiktif. Penulis juga sependapat dengan al-Alusi, bahwa surat al-Anfal/ 8:

<sup>27</sup> Al-Alusi, *Rûh al-Ma'ânî*, ..., Juz 3, h. 218.



38, menyatakan taubatnya orang murtad itu akan diterima asalkan dengan kesungguhan dan ketulusan hati. Hal ini didukung dengan argumen Al-Qur'an surat ali Imran/3: 86-89 :

كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعَدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٨٦﴾ أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿٨٧﴾ خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٨٩﴾

*Bagaimana Allah akan menunjuki suatu kaum yang kafir sesudah mereka beriman, serta mereka telah mengakui bahwa Rasul itu (Muhammad) benar-benar rasul, dan keterangan-keteranganpun telah datang kepada mereka? Allah tidak menunjuki orang-orang yang zalim. Mereka itu, balasannya ialah: Bahwasanya la'nat Allah ditimpakan kepada mereka, (demikian pula) la'nat para malaikat dan manusia seluruhnya. Mereka kekal di dalamnya, tidak diringankan siksa dari mereka, dan tidak (pula) mereka diberi tangguh. Kecuali orang-orang yang taubat, sesudah (kafir) itu dan mengadakan perbaikan. Karena sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (Âli Imrân/3: 86-89).*

Berdasarkan ayat di atas, bahwa dengan kesungguhan hati dalam bertaubat, mengadakan perbaikan dan memenuhi persyaratannya, mereka akan diterima oleh Allah dan kesalahan-kesalahannya akan di ampuni. Sebagaimana firman Allah :

وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴿٢٥﴾

*Dan Dialah yang menerima taubat dari hamba-hamba-Nya dan memaafkan kesalahan-kesalahan dan mengetahui apa yang kamu kerjakan.(asy-Syura/42 :25).*

Demikian juga dengan Âli Imrân/3:90 yang secara teks dipahami bahwa taubatnya orang murtad tidak akan diterima oleh Allah, hal ini dimaksudkan:

1). Orang murtad yang bertaubat ketika kematian menjemput.

Seorang yang selalu bergelimang dosa sehingga ajalnya datang barulah ia melakukan taubat, maka taubatnya tidak diterima oleh Allah. Orang-orang semacam ini seluruh kehidupannya penuh dengan noda dan dosa, tiada terdapat padanya amal kebajikan walau sedikitpun. Bertaubat mendekati ajalnya

sebenarnya bukanlah penyesalan atas dosa dan kesalahan, melainkan karena ia telah putus asa untuk menikmati hidup selanjutnya. Hal ini sebagaimana firman Allah :

وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْكَفْرَ

*Dan tidaklah taubat itu diterima Allah dari orang-orang yang mengerjakan kejahatan (yang) hingga apabila datang ajal kepada seseorang di antara mereka, (barulah) ia mengatakan : "Sesungguhnya saya bertaubat sekarang...(an-Nisa/3:18).*

Hal ini juga dipertegas lagi dengan sabda nabi :

ان الله ليقبل توبة العبد ما لم يغرر<sup>28</sup>

*Sesungguhnya Allah akan menerima taubatnya seseorang sebelum nyawanya sampai ke kerongkongan. (HR. Ibnu Majah).*

## 2). Tidak diniatkan dengan benar dan tulus.

Taubat dengan benar dan tulus bisa diimplementasikan apabila memenuhi syarat, baik itu yang berhubungan dengan Allah atau sesama manusia. Menurut Imam Nawawi, jika seseorang berhubungan langsung dengan Allah, maka ada tiga syarat yang harus dipenuhi; *Pertama*, menyesali atas perbuatannya. *Kedua*, berhenti dari maksiat seketika itu juga. *Ketiga*, bertekad yang kuat untuk tidak mengulangi lagi. Jika berhubungan langsung dengan sesama manusia ditambah dengan melepaskan dengan sebaik-baiknya hak orang lain yang telah diambil<sup>29</sup>.

Begitu pentingnya taubat yang harus dilakukan dengan sungguh-sungguh dan tidak sekedar di mulut saja. Allah berfirman :

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا ...

*Hai orang-orang yang beriman, bertaubatlah kepada Allah dengan taubatan nasuhaa (taubat yang semurni-murninya).(at-Tahrim/66:8).*

<sup>28</sup> Diriwayatkan oleh Ibnu Majah di dalam pembahasan tentang Zuhud, bab: Menyebutkan kata taubat no 4353. Lihat al-Hafidz Abi 'Abdillah Muhammad ibn Yazid al-Qazwini, *Sunan Ibnu Mâjah*, (Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.) jilid 2, h. 1420.

<sup>29</sup> Imam Nawawi (w. 676 H), *Riyâdh ash-Shâlihîn*, (Indonesia: Maktabah Dâr Ihyâ al-Kutub al-'Arabiyah, t.th.) h. 12-13.

Pendapat ini diperkuat dengan al-Maraghi, bahwa Allah tidak menerima taubatnya kecuali orang yang benar-benar taubat dan memperbaiki diri. Namun seandainya kembali kufur, maka sama sekali Allah tidak akan menerimanya, sebab jiwanya sudah mendarah daging dengan kemusyrikan, kekufuran dan dosa-dosa.<sup>30</sup>

Dari pembahasan di atas dapat di simpulan bahwa al-Anfal/ 8: 38 dan ‘Ali Imrân/3:90 tidaklah kontradiktif. Sebagaimana yang telah diklarifikasi al-Alusi, bahwa al-Anfal/ 8: 38, mereka yang benar-benar berhenti dari kekafiran dan bertobat dengan memenuhi syarat, maka akan diterima oleh Allah. Sedangkan ‘Ali Imran/3:90, mereka tidak diterima taubatnya kalau hanya sekedar di bibir saja dan ketika datangnya ajal. Sehingga jelaslah bahwa keduanya sama sekali tidak kontradiktif.

### 3. Keberadaan Syafa’at

Keberadaan syafaat di akhirat, dikalangan umat islam terdapat dua pendapat yang saling bersebrangan. Sebagian mereka mengatakan syafaat diakhirat tidak ada, sebagian yang lain mengatakan syafaat itu ada. Mereka yang berpendapat bahwa ada syafaat pada hari kiamat. Karena merujuk Al-Qur’an surat Thaha/20:109 , namun demikian kelak di akhirat ada syafaat hanya diberikan kepada orang-orang yang tertentu yaitu orang yang telah diberi izin oleh Allah. Sebagaimana firman Allah:

يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا ﴿١٠٩﴾

*Pada hari itu tidak berguna syafa’at kecuali (syafa’at) orang yang Allah Maha Pemurah telah memberikan izin kepadanya, dan Dia telah meridhai perkataannya.( Thaha/20:109)*

Namun dalam ayat lain bahwa kelak di akhirat itu tidak ada syafaat itu, karena syafaat itu hanya hak prerogatif Allah. Firman Allah :

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِّن قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ

وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٢٤٤﴾

<sup>30</sup> Al-Maraghi, *Tafsîr al-Marâghî*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1394 H/1974 M), Cet. ke-3.juz 3, 209.

*Hai orang-orang yang beriman, belanjakanlah (di jalan Allah) sebagian dari rezki yang telah Kami berikan kepadamu sebelum datang hari yang pada hari itu tidak ada lagi jual beli dan tidak ada lagi syafa'a. Dan orang-orang kafir itulah orang-orang yang zalim.(al-Baqarah/2:254).*

Hal yang sama juga terdapat dalam al-Sajdah/32 : 4 :

اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ ۗ مَا لَكُمْ مِّن دُونِهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ ۗ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴿٤﴾

*Allah lah yang menciptakan langit dan bumi dan apa yang ada di antara keduanya dalam enam masa, kemudian Dia bersemayam di atas 'Arsy. Tidak ada bagi kamu selain dari padaNya seorang penolongpun dan tidak (pula) seorang pemberi syafa'at Maka apakah kamu tidak memperhatikan.(al-Sajdah/32 : 4).*

Banyak pakar tafsir baik yang klasik maupun kontemporer mengakui bahwa surat Thaha/20:109 dan al-Baqarah/2:254, al-Sajdah/32:4 itu terkesan kontradiktif. Diantara para mufassir yang menyatakan bahwa ayat-ayat itu terkesan kontradiktif adalah: Ibn Abbas<sup>31</sup>, at-Thabari<sup>32</sup>, as-Samarqandi<sup>33</sup>, ar-Razi<sup>34</sup>, an-Nasafi,<sup>35</sup> al-Alusi<sup>36</sup> dan Nawawi<sup>37</sup>

Upaya dalam memahami surat Thaha/20:109 dan al-Baqarah/2:254, al-Ahzab/32 : 4, al-Alusi telah mengklarifikasi, sebagai berikut: *Pertama*, bahwa *Laâ tanfa'u asy-Syafâ'atu* adalah kelak di akhirat orang akan diberi syafa'at, apabila ia beriman dan mendapat izin dari Allah. *Kedua*, *waradhiya lahû Qaulan* maksudnya orang akan memperoleh syafa'at kalau Allah telah meridhai ucapannya walaupun hanya sekedar *lâ ilâha illâ Allâh* (tiada Tuhan kecuali Allah). *Ketiga*, *walâ syafi'in*, bahwa engkau akan mendapatkan syafa'at jika tidak melampaui batas dan selalu taat kepada Allah.<sup>38</sup>

<sup>31</sup> Fairuz Abadi, *Tanwîr al-Miqbâs min Tafsîr Ibn 'Abbâs*, (Beirut : Muhammad Amin Damaj, t.th.) jilid 1, h. 130 .

<sup>32</sup> At-Thabari, *Tafsîr Jâmi' al-Bayân*, ..., jilid 3, h. 3-4.

<sup>33</sup> Abu Lais Nasr Muhammad as-Samarqandi, *Tafsîr Bahr al-'Ulûm*, ... jilid 1, h.222

<sup>34</sup> Ar-Razi *Tafsîr Mafâtiḥ al-Ghaib*, ..., jilid 3, juz 6, h. 175-176.

<sup>35</sup> Abu al-Barakat an-Nasafi, *Gharâib al-Qur'an wa Raghâib al-Furqân* pada margin *Tafsîr Jâmi' al-Bayân at-Thabârî*, ... jilid 8, juz 16, h. 134.

<sup>36</sup> Al-Alusi, *Rûḥ al-Ma'ânî*, ..., Juz 21, h. 119.

<sup>37</sup> Nawawi, *Tafsîr al-Munîr*, (Surabaya, Dar al-Ilm, t.t) jilid 2, h. 29.

<sup>38</sup> Al-Alusi, *Rûḥ al-Ma'ânî*, ..., Juz 21, h. 119.

Upaya klarifikasi yang ditawarkan al-Alusi di atas dapat dipahami bahwa surat Thaha/20:109 dan al-Baqarah/2:254, al-Ahzab/32 :4 tidaklah kontradiktif. Hal ini senada dengan beberapa argumentasi Al-Qur'an sebagai berikut :

1. Dalam Al-Qur'an surat al-Baqarah/2:255, Allah berfirman:

... مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ ...

*Siapakah yang dapat memberi syafa'at di sisi Allah tanpa izin-Nya? (al-Baqarah/2:255).*

2. Dalam Al-Qur'an surat Yunus/10:3, Allah berfirman :

... مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ...

*Tiada seorangpun yang akan memberi syafa'at kecuali sesudah ada izin-Nya. (Yunus/10:3).*

Paparan ayat di atas sangat jelas bahwa orang yang mendapatkan syafaat<sup>39</sup> adalah orang yang mendapatkan izin dari Allah dan selalu mendapatkan ridha dari Allah, sebagaimana firman Allah ini:

... وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ أَرْتَضَىٰ وَهُمْ مِنَ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ ﴿٢٨﴾

*Dan mereka tiada memberi syafaat melainkan kepada orang yang diridhai Allah, dan mereka itu selalu berhati-hati karena takut kepada-Nya. (al-Anbiya/21:28).*

3. Dalam Al-Qur'an surat az-Zukhruf/ 43: 86, Allah berfirman :

﴿٨٦﴾ وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٨٦﴾

*Dan sembahhan-sembahhan yang mereka sembah selain Allah tidak dapat memberi syafa'at; akan tetapi (orang yang dapat memberi syafa'at ialah) orang yang mengakui yang hak (tauhid) dan mereka meyakini(nya). (az-Zukhruf/ 43: 86).*

4. Al-Qur'an surat al-Mu'min/40:18, Allah berfirman :

... مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ ﴿١٨﴾

---

<sup>39</sup> *Syafa'at* artinya usaha perantaraan dalam memberikan manfaat dan pertolongan bagi orang lain atau menjauhkan suatu mudharat dari orang lain. Kata syafaat disebut sebanyak 11 kali dalam Al Qur'an.

*Orang-orang yang zhalim<sup>40</sup> tidak mempunyai teman setia seorangpun dan tidak (pula) mempunyai seorang pemberi syafa'at yang diterima syafa'atnya.*( al-Mu'min/40:18).

Dari uraian ayat di atas sangat jelas, bahwa kelak di akhirat ada syafa'at. Allah yang punya hak mutlak untuk menentukan siapa saja yang akan diberikan syafa'at, karena syafa'at adalah pertolongan yang diberikan Allah kepada orang yang kehendaki untuk mendapatkan penghormatan dan kedudukan di sisi Allah. Orang yang mendapatkannya adalah orang yang selalu mendekati diri kepada Allah dengan iman dan takwanya, orang yang selalu menyaksikan kebenaran, orang yang selalu berhubungan mesra dengan Allah.

Pendapat yang sama juga dijelaskan dalam hadits nabi, bahwa syafa'at itu bagi orang-orang beriman yang selalu mengucapkan kalimat tauhid. Sebagaimana hadits nabi :

أن أبا هريرة قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم : من أسعد الناس بشفاعتك يوم القيامة ؟ قال : ( يا أبا هريرة، لقد ظننت ألا يسألني عن هذا الحديث أحد أول منك؛ لما رأيت من حرصك على الحديث، أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال : لا إله إلا الله تعالى، خالصا من قبل نفسه ) .<sup>41</sup>

*Sesungguhnya Abu Hurairah pernah berkata kepada Rasulullah SAW, siapakah orang yang paling beruntung mendapatkan syafa'at engkau pada hari kiamat? Beliau menjawab : Wahai Abu Hurairah, sungguh aku telah menduga bahwa tidak akan ada yang bertanya tentang hadits ini sebelum kamu, karena aku melihat kamu begitu antusias terhadap hadits. Orang yang paling beruntung mendapatkan syafa'atku pada hari kiamat kelak ialah orang yang telah mengucapkan kalimat tauhid dengan penuh ketulusaan hati.*(HR. Imam Bukhari).

---

<sup>40</sup> Yang dimaksud dengan zhalim disini adalah orang-orang *kafir*. Lihat Al-Alusi, *Rûh al-Ma'ânî*, ..., Juz 24, h. 59. Begitu juga az-Zuhaili syafaat yang ditolak adalah syafaatnya orang-orang kafir, akan tetapi syafaatnya orang yang beriman akan berguna di hadapan Allah. Lihat Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir Munir*, diterjemahkan oleh Abdul Hayyie al-Kattabi dkk, (Depok: Gema Insani, 1426 H/2005 M), jilid 1, h. 119.

<sup>41</sup> Bukhari, *Shahîh Bukhârî bi Hâsiyah as-Sindî*, ..., jilid 4, h. 139.

Inilah dasarnya penulis cenderung dengan klarifikasi yang ditawarkan al-Alusi, bahwa kelak di hari kiamat syafaat itu ada, karena pendapat ini didukung oleh ayat-ayat Al-Qur'an yang signifikan. Sehingga keduanya sama sekali tidak kontradiktif.

#### 4. Keistimewaan para rasul

Dalam Al-Qur'an surat al-Baqarah/2:253, bahwa Allah memberikan keistimewaan para rasul atas rasul lainnya, sehingga antara rasul satu dengan rasul lainnya pun tidak sama. Berkaitan dengan ini Allah berfirman:

تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ...

*Rasul-rasul itu Kami lebihkan sebagian (dari) mereka atas sebagian yang lain... (al-Baqarah/2:253).*

Tetapi dalam ayat lain dijelaskan bahwa para rasul itu semuanya sama dan tidak dibenarkan umat islam membeda-bedakan rasul satu dengan rasul lainnya. Hal ini sebagaimana dalam firman Allah:

ءَامَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ ...

*Rasul telah beriman kepada Al Quran yang diturunkan kepadanya dari Tuhannya, demikian pula orang-orang yang beriman. Semuanya beriman kepada Allah, malaikat-malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya dan rasul-rasul-Nya. (Mereka mengatakan): "Kami tidak membeda-bedakan antara seseorangpun (dengan yang lain) dari rasul-rasul-Nya".(al-Baqarah/2:285).*

Secara teks dapat dipahami, bahwa al-Baqarah/2:253, dan al-Baqarah/2:285), itu terkesan kontradiktif. hal ini juga di dukung pendapat beberapa mufassir yang menyatakan bahwa ayat-ayat itu terkesan kontradiktif adalah: ar-Razi<sup>42</sup>, al-Alusi<sup>43</sup>, al-Maraghi<sup>44</sup> dan an-Naisaburi<sup>45</sup>.

Sehingga untuk memahami keduanya al-Alusi telah mengklarifikasi sebagai berikut: *Pertama, fadhhdhalnâ ba'dhahum ba'dhan*, Allah telah

<sup>42</sup> Ar-Razi *Tafsîr Mafâtiḥ al-Ghaib*, ..., jilid 4, juz 7, h. 116.

<sup>43</sup> Al-Alusi, *Rûḥ al-Ma'ânî*, ..., Juz 3, h. 68.

<sup>44</sup> Al-Maraghi, *Tafsîr al-Marâghî*, Jilid 1, juz 3, h. 6

<sup>45</sup> An-Naisaburi, *Tafsîr Gharâib al-Qur'ân*, jilid 3, h. 117

memberikan kistimewaan dan kelebihan para rasul atas rasul lainnya yang sesuai dengan tugas dan fungsi yang diemban<sup>46</sup>. Kedua, *lâ nufarriqu baina aidihim*, kita tidak boleh membeda-bedakan dalam mempercayai mereka sebagai rasul pilihan Allah dan harus membenarkan perintah-perintahnya<sup>47</sup>.

Klarifikasi yang ditawarkan oleh al-Alusi tersebut, dapat dijadikan dasar bahwa al-Baqarah/2:253, dan al-Baqarah/2:285 tidak kontradiktif. Karena al-Baqarah/2:253 berbicara tentang kelebihan yang Allah anugerahkan kepada para rasul, sedangkan al-Baqarah/2:285 tidak membeda-bedakan mereka sebagai rasul-rasul Allah.

Penulis juga sependapat dengan klarifikasi al-Alusi bahwa kedua ayat tersebut pada hakikatnya tidak kontradiktif. Hal ini didukung dengan argumen Al-Qur'an surat al-Isra/17:55:

... وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَىٰ بَعْضٍ ۖ وَءَاتَيْنَا دَاوُدَ زُورًا ﴿٥٥﴾

*Sesungguhnya telah Kami lebihkan sebagian nabi-nabi itu atas sebagian (yang lain), dan Kami berikan Zabur kepada Daud. (al-Isra/17:55).*

Kelebihan itu bermacam-macam, ada rasul yang membawa syari'at, ada juga yang sekedar pendukung para rasul lain seperti nabi Harun terhadap Musa. Ada yang diberi kitab suci, seperti nabi Musa dengan kitab sucinya *taurah*, nabi Dawud dengan kitab suci *Zabur*, nabi Isa dengan kitab *Injil* dan nabi Muhammad dengan kitab *Al-Qur'an*, sedangkan rasul-rasul yang lain tidak diberi kitab suci. Ada juga sebagian rasul yang diutus ke wilayah tertentu, seperti nabi Nuh ke penduduk *'Ad*, nabi Shalih ke penduduk *Tsamud*, nabi Syu'aib ke penduduk *Madyan*, nabi Isa ke penduduk *Bani Israil* dan nabi Muhammad ke seluruh umat manusia. Ini merupakan argumen yang valid dan kuat tentang terdapatnya kelebihan dan keistimewaan para rasul atas rasul lainnya.

Nabi Muhammad juga mendapatkan kelebihan dan keistimewaan dibandingkan dengan para rasul lainnya. sebagaimana yang telah dijelaskan oleh hadits nabi :

<sup>46</sup> Al-Alusi, *Rûh al-Ma'ânî*,...,Juz 3, h. 2.

<sup>47</sup> Al-Alusi, *Rûh al-Ma'ânî*,...,Juz 3, h. 68.



من حديث جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أعطيت خمساً لم يُعطهن أحداً من الأنبياء قبلي: نُصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، فأَيما رجلاً من أمتي أدركته الصلاة فليصل، وأُعطيت الشفاعة، وأُحلت لي المغانم، وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة ويُبعث إلى الناس عامة»<sup>48</sup>

*Dari Jabir bin Abd Allah ia berkata, Rasulullah saw telah berkata: Aku telah diberi lima macam kelebihan yang tidak diberikan oleh Allah kepada seorang nabi pun sebelum akau : 1) Musuh merasa gentar denganku dalam perjalanan selama satu bulan. 2) Bumi telah dijadikan masjid dan alat bersuci bagiku, dimana saja umatku tiba waktu shalat, maka shalatlah. 3) Aku telah diberi syafa'at. 4) Dihalalkan bagiku harta rampasan perang . 5) Nabi yang lain diutus hanya kepada kaumnya saja, sedangkan aku diutus untuk semua umat.(HR. Imam Bukhari).*

Adapun firman Allah dalam surat al-Baqarah/2:285, sebagaimana klarifikasi al-Alusi, kita tidak boleh membeda-bedakan antara rasul satu dengan yang lainnya sebagaimana yang dilakukan oleh Yahudi dan Nasrani. Mereka tidak percaya terhadap rasul pilihan Allah dan tidak membenarkan perintah-perintahnya, apalagi mengikutinya. Sebenarnya surat al-Baqarah/2:285, sudah diperjelas maknanya dengan surat an-Nisa/4:150-151, sebagai berikut:

إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا ﴿١٥٠﴾ أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿١٥١﴾

*Sesungguhnya orang-orang yang kafir kepada Allah dan rasul-rasul-Nya, dan bermaksud memperbedakan antara (keimanan kepada) Allah dan rasul-rasul-Nya, dengan mengatakan: "Kami beriman kepada yang sebahagian dan kami kafir terhadap sebahagian (yang lain)", serta bermaksud (dengan perkataan itu) mengambil jalan (tengah) di antara yang demikian (iman atau kafir). Merekalah orang-orang yang kafir sebenar-benarnya. Kami telah menyediakan untuk orang-orang yang kafir itu siksaan yang mekanghinakan.(an-Nisa/4:150-151).*

Ayat ini menjelaskan tentang klasifikasi orang-orang kafir, diantaranya: 1) Tidak beriman kepada Allah dan Rasulnya. 2) Mereka hendak membeda-bedakan diantara Allah dan rasulnya. Artinya orang yang mempergunakan akalinya untuk

<sup>48</sup> Imam Bukhari, *Shahîh Bukhârî*, ....jilid 1, h. 87-88.

mendapat sebuah keyakinan bahwa Allah itu ada, tetapi mereka tidak mau percaya dengan wahyu, tidak iman dengan para rasul, singkatnya tidak percaya dengan agama.3) Mereka percaya kepada sebagian dan tidak percaya dengan sebagian yang lainnya. Sehingga mereka membuat golongan sendiri dan memutuskan dasar-dasarnya. Orang Yahudi hanya iman kepada nabi Musa, tidak iman kepada nabi Isa dan nabi Muhammad. Sedangkan orang Nasrani hanya iman kepada nabi Isa dan menuduh nabi Muhammad adalah nabi palsu.

Sedangkan orang-orang yang beriman kepada para rasul dan tidak membeda-bedakannya, telah dijelaskan dalam ayat berikutnya :

وَالَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ ؕ أُولَٰئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمُ أَجْرَهُمُ ۗ وَكَانَ  
 اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٥٢﴾

*Orang-orang yang beriman kepada Allah dan para rasul-Nya dan tidak membeda-bedakan seorangpun di antara mereka, kelak Allah akan memberikan kepada mereka pahalanya. Dan adalah Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (an-Nisa/4:152).*

Kesimpulannya bahwa surat al-Baqarah/2:253, adalah Allah telah memberikan kistimewaan dan kelebihan para rasul atas rasul lainnya yang sesuai dengan tugas dan fungsi yang diemban. Sedangkan al-Baqarah/2:285 adalah kita tidak boleh membeda-bedakan dalam mempercayai mereka sebagai rasul pilihan Allah dan harus membenarkan perintah-perintahnya.

Dengan berbagai upaya klarifikasi dan dalil-dalil diatas, maka jelaslah bahwa keduanya sama sekali tidak kontradiktif.

### 5. Balasan Bagi Orang Kafir dan Mukmin

Dalam surat al-Zalzalah/99: 7-8 bahwa setiap manusia baik kafir maupun muslim akan dibalas kebaikan dan keburukannya walaupun sekecil apa pun.

فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ﴿٧﴾ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴿٨﴾

*Barangsiapa yang mengerjakan kebaikan seberat dzarrahpun, niscaya dia akan melihat (balasan)nya. Dan barangsiapa yang mengerjakan kejahatan sebesar dzarrahpun, niscaya dia akan melihat (balasan)nya pula. (Al-Zalzalah/99:7-8).*

Namun dalam ayat lain, apa yang diperbuat oleh orang kafir yang berupa kebaikan itu akan sirna dan sia-sia, sebagaimana firman-Nya: Hud/11:16,

أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبِطِلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

*Itulah orang-orang yang tidak memperoleh di akhirat, kecuali neraka dan lenyaplah di akhirat itu apa yang telah mereka usahakan di dunia dan sia-sialah apa yang telah mereka kerjakan. (Hud/11:16).*

Di dalam surat al-Furqan/25:23,

وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنْثُورًا ﴿٢٣﴾

*Yang dimaksud dengan amal mereka disini ialah amal-amal mereka yang baik-baik yang mereka kerjakan di dunia Amal-amal itu tak dibalasi oleh Allah karena mereka tidak beriman.(al-Furqan/25:23).*

Hal yang sama juga terdapat surat Ibrahim /14: 18

مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَّا يَقْدِرُونَ مِمَّا

كَسَبُوا عَلَىٰ شَيْءٍ ۗ ذَٰلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ ﴿١٨﴾

*Orang-orang yang kafir kepada Tuhannya, amalan-amalan mereka adalah seperti abu yang ditiup angin dengan keras pada suatu hari yang berangin kencang. Mereka tidak dapat mengambil manfaat sedikitpun dari apa yang telah mereka usahakan (di dunia). Yang demikian itu adalah kesesatan yang jauh. (Ibrahim /14: 18).*

Dalam mengkompromikan ayat-ayat tersebut yang terkesan kontradiktif, al-Alusi telah mengklarifikasi sebagai berikut :

*Pertama*, ayat ini merupakan katagori umum yang dikhususkan, maknanya: Barangsiapa yang mengerjakan kebaikan seberat dzarrah niscaya dia akan melihat (balasan) nya, jika ia tidak dihapus oleh kekafiran. Barang siapa yang mengerjakan keburukan sebesar dzarrah niscaya dia akan melihat balasannya, jika dia belum diampuni oleh Allah.

*Kedua*, orang mukmin akan melihat segala perbuatannya dari kebaikan dan keburukan, lalu Allah mengampuni keburukannya dan membalas kebaikannya. Sedangkan orang kafir akan melihat segala perbuatannya dari

kebaikan dan keburukannya, lalu Allah menya-nyiakan kebbaikannya dan mengganjar kejahatannya.<sup>49</sup>.

Demikian alternatif klarifikasi yang ditawarkan oleh al-Alusi, namun demikian penulis berpendapat bahwa Al-Zalzalah/99: 7-8, adalah” Setiap manusia baik kafir maupun muslim akan dibalas kebaikan dan keburukannya walaupun sekecil dzarrah.” Hal ini sesuai dengan firman Allah :

وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ ﴿٤٧﴾

*Kami akan memasang timbangan yang tepat pada hari kiamat, maka tiadalah dirugikan seseorang barang sedikitpun. Dan jika (amalan itu) hanya seberat biji sawipun pasti Kami mendatangkan (pahala)nya. Dan cukuplah Kami sebagai pembuat perhitungan.(al-Anbiya/21: 47).*

Ini janji Allah bahwa akan diletakkan timbangan yang mempunyai ukuran adil, tidak curang dan tidak merugikan siapapun. Sehingga amalan apapun yang dilakukan manusia akan dibalasnya. Suatu perbuatan yang salah yang kecil akan diperlihatkan dalam keadaan yang sebenarnya, sedangkan ganjaran pun seimbang dengan besar dan kecilnya kesalahan yang diperbuat.

Ayat ini menjadi obat penawar hati bagi orang-orang yang berjuang ikhlas di jalan Allah, karena semua yang baik dan buruk, kecil dan besar terdaftar dalam kitab dengan nyata. Hal ini sesuai dengan firman Allah :

وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَا لِهَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴿٤٨﴾

*Dan diletakkanlah kitab, lalu kamu akan melihat orang-orang bersalah ketakutan terhadap apa yang (tertulis) di dalamnya, dan mereka berkata: "Aduhai celaka kami, kitab apakah ini yang tidak meninggalkan yang kecil dan tidak (pula) yang besar, melainkan ia mencatat semuanya; dan mereka dapati apa yang telah mereka kerjakan ada (tertulis). Dan Tuhanmu tidak menganiaya seorang juapun."(Al-Kahfi/18:49).*

Begitu juga dalam hadis Nabi :

<sup>49</sup> Al-Alusi, *Rûh al-Ma'ânî*, ..., jilid 16, juz 30, h. 380.

لا تحقرن من المعروف شيئاً ولو ان تفرغ من دلوك في اناء المستسقي ولو ان تلقي اخاك  
ووجهك اليه منبسط<sup>50</sup>

*Janganlah sekali-kali kamu meremehkan kebaikan sedikitpun. Meskipun kamu hanya menjulurkan timba untuk memberi minum orang yang minta minum meskipun itu hanya dengan wajah berseri ketika bertemu dengan temanmu. (HR Muslim).*

Adapun surat al-Furqan/25:23, Hud/11:16, Ibrahim /14: 18, an-Nur/20:39, yang menyatakan” Orang kafir yang berbuat kebaikan tidak akan mendapat balasan di akhirat”. Penulis lebih cenderung dengan pendapat M. Quraisy Shihab, bahwa ayat tersebut tidak hanya berlaku pada orang kafir saja, tetapi juga berlaku bagi muslim munafik dan muslim yang melakukan kegiatan dengan pamrih dan riya’<sup>51</sup>. Hal ini berdasarkan firman Allah :

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدُرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴿٢٦٤﴾

*Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu menghilangkan (pahala) sedekahmu dengan menyebut-nyebutnya dan menyakiti (perasaan si penerima), seperti orang yang menafkahkan hartanya karena riya kepada manusia dan dia tidak beriman kepada Allah dan hari kemudian. Maka perumpamaan orang itu seperti batu licin yang di atasnya ada tanah, kemudian batu itu ditimpa hujan lebat, lalu menjadilah dia bersih (tidak bertanah). Mereka tidak menguasai sesuatupun dari apa yang mereka usahakan; dan Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang kafir.(Al-Baqarah/2:264).*

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa al-Zalzalah/99: 7-8, adalah setiap manusia baik kafir maupun muslim akan dibalas kebaikan dan keburukannya walaupun sekecil apa pun. Sedangkan Hud/11:16, adalah bagi seorang muslim, munafik yang melakukan amal perbuatan dengan pamrih dan riya’, maka amal perbuatannya akan sirna dan sia-sia di sisi Allah.

<sup>50</sup> Muslim, *Shahîh Muslim*, ... no. 2626 , jilid 4, h. 2026.

<sup>51</sup> M.Quraisy Shihab, *Tafsir al-Misbah*, (Jakarta, Lentera Hati,2002) jilid 7, h. 40-41.

Dengan berbagai upaya klarifikasi dan dalil-dalil diatas, maka jelaslah bahwa keduanya sama sekali tidak kontradiktif.

## 6. Kerasulan Nabi Muhammad saw

Di dalam surat Saba'/34: 28 dinyatakan, bahwa nabi Muhammad itu di utus oleh Allah kepada seluruh umat manusia, sehingga terkesan rasul Muhammad adalah universal. Firman Allah :

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾

*Dan Kami tidak mengutus kamu, melainkan kepada umat manusia seluruhnya sebagai pembawa berita gembira dan sebagai pemberi peringatan, tetapi kebanyakan manusia tiada mengetahuinya. (Saba'/34: 28).*

Tetapi dalam ayat lain dinyatakan bahwa Nabi Muhammad itu diutus oleh Allah berada di dalam kota Mekkah dan sekitarnya saja, hal ini sebagaimana firman Allah :

وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا ...

*Demikianlah Kami wahyukan kepadamu Al Quran dalam bahasa Arab, supaya kamu memberi peringatan kepada ummul Qura (penduduk Mekah) dan penduduk (negeri-negeri) sekelilingnya....(asy-Syura /42:7).*

Secara teks dapat dipahami bahwa surat Saba'/34: 28 dan asy-Syura /42:7, adalah ayat-ayat yang terkesan kontradiktif. Hal ini juga di perkuat dengan pendapat para mufassir diantaranya: At-Thabari<sup>52</sup>, an-Naisaburi<sup>53</sup>, al-Maraghi<sup>54</sup>, al-Alusi<sup>55</sup> dan Ibnu Katsir<sup>56</sup>.

Sehingga untuk memahami keduanya al-Alusi telah mengklarifikasi sebagai berikut: *Pertama*, makna *kâffah*, di sini adalah kami mengutus kamu (Muhammad) untuk kepada seluruh umat manusia. Hal ini diperkuat Ibnu Abbas, “ Untuk seluruh penduduk Arab dan seluruh umat manusia. *Kedua*, *wa man*

<sup>52</sup> At-Thabari, *Tafsîr Jâmi' al-Bayân*, ..., jilid 21, h. 8990.

<sup>53</sup> An-Naisaburi, *Tafsîr gharâib al-Qur'an wa Raghâib al-Furqân*, jilid 11, Juz 25

<sup>54</sup> Al-Maraghi, *Tafsîr al-Marâghî*, Jilid 9, h. 17

<sup>55</sup> Al-Alusi, *Rûh al-Ma'ânî*, ..., , juz 22, h. 141-142.

<sup>56</sup> Ibnu Katsir, *Tafsîr Ibnu Katsîr*, ..., jilid 6, h. 188.

*haulahâ* adalah seluruh penduduk bumi. Ada sebagian pendapat, beberapa penduduk negeri yang berada di arah barat dan timur.<sup>57</sup>

Upaya al-Alusi dalam menawarkan klarifikasi surat Saba'/34: 28 dan asy-Syura /42:7, sudah jelas bahwa keduanya sama sekali tidak kontradiktif. Sehingga untuk menguatkan pendapat tersebut, penulis kemukakan beberapa pendapat ulama ahli tafsir, sebagai berikut :

Ibnu Katsir (w.774 H) menyatakan *min sâ'ir al-Bilâd syarqan wa gharban* (negeri-negeri yang lainnya dari arah timur dan barat).<sup>58</sup> Imam at-Thabari berpendapat, *wa man haul qurâ min sâ'ir an-Nâs* (penduduk yang berada di sekelilingnya dan seluruh manusia).<sup>59</sup> Begitu juga al-Baghawi (w. 516 H), *wa man haulahâ* adalah penduduk bumi.<sup>60</sup>

Penulis sependapat dengan klarifikasi al-Alusi dengan mufassir lainnya, namun demikian untuk menambah keyakinan bahwa nabi Muhammad diutus oleh Allah kepada seluruh umat manusia, penulis kemukakan beberapa dalil dan argumentasi yang mendukungnya, diantaranya:

قُلْ يٰٓأَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ...

Katakanlah: "Hai manusia sesungguhnya aku adalah utusan Allah kepadamu semua.(al-A'raf/7:158).

Sebagian kalangan menduga bahwa Nabi Muhammad pada mulanya hanya ingin menjadi rasul di kalangan masyarakat Mekkah, kemudian sedikit demi sedikit memperluas ambisinya sehingga mencakup seluruh manusia. Padahal melalui ayat ini terbukti bahwa sejak dini Allah telah memerintahkan beliau untuk menjadi utusan Allah bagi seluruh manusia. Hal ini sejalan dengan pernyataan ayat-ayat lain yang menegaskan bahwa beliau diutus untuk seluruh alam, sebagaimana firman Allah dalam al-Furqan/25:

تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعٰلَمِينَ نَذِيرًا ﴿٢٥﴾

<sup>57</sup> Al-Alusi, *Rûh al-Ma'ânî*, ..., , juz 22, h. 141-142.

<sup>58</sup> Ibnu Katsir, *Tafsîr Ibnu Katsîr*, ..., jilid 6, h. 188.

<sup>59</sup> At-Thabari, *Tafsîr Jâmi' al-Bayân*, ..., jilid 21, h. 8990.

<sup>60</sup> Al-Baghawi, *Ma'âlim at-Tanzîl*, ..., jilid, 7, h. 184.

*Maha suci Allah yang telah menurunkan Al Furqaan (Al Quran) kepada hamba-Nya, agar dia menjadi pemberi peringatan kepada seluruh alam.(al-Furqan/25:1).*

*Li al- 'Ālamîn*, kepada seluruh alam. Bukan hanya terbatas kepada suku Quraisy tetapi untuk sekalian suku. Bukan hanya terbatas untuk bangsa Arab, tetapi untuk sekalian bangsa dan seluruh zaman. Pakar tafsir berpendapat bahwasanya *'Ālamîn*, itu meliputi akan seluruh alam ini, bukan manusia saja tetapi buat seluruh yang bernyawa, bukan di bumi saja, bahkan meliputi seluruh langit dan bumi. Tetapi sebagian penafsir yang menyatakan yang dimaksud dengan *'Ālamîn*, ialah sekalian manusia saja<sup>61</sup>.

Begitu juga dalam hadits shahih disebutkan :

من حديث جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أعطيت خمسا لم يُعطهن أحداً من الأنبياء قبلي ..... وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة<sup>62</sup>

*Dari Jabir bin Abd Allah ia berkata, Rasulullah saw telah berkata: Aku telah diberi lima macam kelebihan yang tidak diberikan oleh Allah kepada seorang nabi pun sebelum akau : ... Nabi yang lain diutus hanya kepada kaumnya saja, sedangkan aku diutus untuk semua umat.(HR. Imam Bukhari).*

Demikian analisis surat Saba'/34: 28 dan az-Zumar/42:7, yang pada hakikatnya tidak terjadi kontradiktif.

## **B. Klarifikasi ayat-ayat Al-Qur'an dalam Akhlak**

Ayat-ayat yang terkesan kontradiktif dalam masalah akhlak, yang telah diklarifikasi oleh al-Alusi dalam kitab tafsir Tafsir *Rûḥ al-Ma'ânî fî at-Tafsîr Al-Qur'an wa as-Sab'al-Ma'ânî*, sebagai berikut :

### **1. Kreteria bertakwa**

Dalam Al-Qur'an surat Ali Imran/3: 102 dinyatakan bahwa orang-orang beriman itu diperintahkan untuk bertakwa kepada Allah dengan sebenar-benarnya takwa. Hal ini sebagaimana firman Allah:

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا اتَّقُوا اللّٰهَ حَقَّ تُقَاتِهٖۚ وَلَا تَمُوْنۡنَ اِلَّا وَاَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ ﴿١٠٢﴾

<sup>61</sup> Hamka, *Tafsîr al-Azhâr*, ...jilid 7, h. 8990.

<sup>62</sup> Imam Bukhari, *Shahîḥ Bukhârî*, ...jilid 1, h. 87-88.



*Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah sebenar-benar takwa kepada-Nya; dan janganlah sekali-kali kamu mati melainkan dalam keadaan beragama Islam.( Ali Imran/3: 102).*

Aka tetapi di dalam ayat yang lain, bahwa orang-orang yang beriman diperintahkan uantuk bertakwa itu sesuai dengan kesanggupannya. Firman Allah:

فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَأَسْمِعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنْفِقُوا خَيْرًا لِأَنْفُسِكُمْ ...

*Maka bertakwalah kamu kepada Allah menurut kesanggupanmu dan dengarlah serta taatlah dan nafkahkanlah nafkah yang baik untuk dirimu. (at-Taghabun/64:16).*

Penulis meneliti beberapa mufassir dalam karya-karyanya, bahwa Ali Imran/3: 102 dan at-Taghabun/64:16, adalah ayat yang terkesan kontradiktif.

Diantaranya adalah: Al-Alusi<sup>63</sup>, al-Qurthubi<sup>64</sup>, Ibnu Katsir<sup>65</sup>, as-Suyuthi<sup>66</sup>, ar-Razi<sup>67</sup>, ash-Shawi<sup>68</sup> dan Asy-Syinqithi<sup>69</sup>.

Upaya untuk memahami kedua ayat tersebut, al-Alusi telah mengklarifikasinya sebagai berikut: *Pertama*, mengutip riwayat Ibnu Abi Hatim dari Sa'id bin Jubair telah berkata: “Ketika ayat ini diturunkan, umat islam pada waktu itu merasa keberatan melaksanakan perintah-perintahnya, karena makna “*Haqqa tuqâtuhi*” (sebenar-benarnya takwa) maksudnya mereka agar senantiasa taat kepada Allah dan tidak boleh maksiat kepada-Nya, agar ingat kepada-Nya dan tidak melupakan-Nya, agar bersyukur kepadanya dan tidak mengkufuri-Nya. Maka untuk meringankan beban mereka diturunkan ayat at-Taghabun/64:16 ” *Fattaqu allâha mastatha' tum*” sehingga ayat Ali Imran/3: 102 dinaskh oleh ayat at-Taghabun/64:16. Pendapat ini juga dipertegas lagi Ibnu Abbas. *Kedua*, bahwa ayat at-Taghabun/64:16 sebagai *bayân* (penjelasan) dari makna yang terkandung dalam ayat Ali Imran/3: 102.<sup>70</sup>

<sup>63</sup> Al-Alusi, *Rûh al-Ma'âni*, ..., juz 4, h. 17-18.

<sup>64</sup> Al-Qurthubi, *Tafsîr al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'an*, ...,jilid 4, h. 157.

<sup>65</sup> Ibnu Katsir, *Tafsîr Ibnu Katsîr*, ..., jilid 2, h.83.

<sup>66</sup> As-Suyuthi, *Tafsîr al-Jalâlain*,..., juz 1, h. 58.

<sup>67</sup> Ar-Razi, *Tafsîr Mafâtiḥ al-Ghaib*, ..., jilid 4,juz 8, h. 141.

<sup>68</sup> Ash-Shawi, *Hâsyiyah al-'Allâmah ash-Shâwi ala al-Jalâlain*,..., jilid 1, h. 170.

<sup>69</sup> Asy-Syinqithi, *Da'fu Îhâm 'an idhthirâb 'an ayât al-Kitâb*,..., h. 66.

<sup>70</sup> Al-Alusi, *Rûh al-Ma'âni*, ..., juz 4, h. 17-18.

Kedua klarifikasi yang ditawarkan al-Alusi sangat jelas bahwa Ali Imran/3: 102 dan at-Taghabun/64:16 tidaklah kontradiktif. Namun di kalangan mufassirin sendiri ada sebagian kelompok yang berpendapat bahwa dalam mengkompromikan keduanya dengan menggunakan metode *nâsikh mansûkh*. Diantaranya adalah Said bin Jubair, Qatadah<sup>71</sup>, Ibnu Zaid<sup>72</sup>, as-Suddi, dan as-Suyuthi.

Di sisi lain ada sebagian kelompok secara tegas menolak terjadinya *nâsikh mansûkh* pada ayat tersebut, tetapi mereka berpendapat bahwa at-Taghabun/64:16 sebagai *bayân* (penjelasan) terhadap kandungan makna Ali Imran/3: 102, diantara mufassir yang menolak adalah: al-Qurthubi<sup>73</sup>, Thawus<sup>74</sup>, Ibnu Katsir<sup>75</sup>, Imam Nawawi (w. 676 H)<sup>76</sup> dan Ibnu ‘Aqil<sup>77</sup>.

Dari berbagai klarifikasi terhadap ayat yang terkesan kontradiktif tersebut, penulis cenderung dengan pendapat al-Alusi yang kedua yaitu bahwa ayat at-Taghabun/64:16 sebagai *bayân* (penjelasan) dari makna yang terkandung dalam ayat Ali Imran/3: 102, artinya, ” Bertakwalah kamu kepada Allah dengan sebenar-benarnya takwa yang menurut kesanggupanmu.” Hal ini sebagaimana pendapat al-Qurthubi, sebab *nasakh* itu terjadi, jika tidak memungkinkan dua ayat digabungkan, padahal kedua ayat tersebut memungkinkan untuk menghimpun satu dengan yang lain. Ali bin Thalib meriwayatkan dari Ibnu Abbas, dia mengatakan : Bahwa surat Ali Imran/3: 102 ini tidak dihapus. Hanya saja maknanya” Sebenar-benarnya takwa kepada-Nya” adalah perintah untuk bersungguh-sungguh di jalan Allah dengan jihad yang sebenarnya. Jangan berbuat kejahatan di jalan Allah.<sup>78</sup>

Inilah dasarnya penulis menilai bahwa klarifikasi al-Alusi yang nomor dua yang lebih kuat, karena didukung dengan pendapat pakar tafsir yang bersumber

<sup>71</sup> As-Suyuthi, *ad-Durr al-Mansûr*, ... jilid 2, h. 293.

<sup>72</sup> Al-Mawardhi, *an-Nukat wa al-‘Uyûn*, ..., jilid 1, h. 413.

<sup>73</sup> Al-Qurthubi, *Tafsîr al-Jâmi‘ li Ahkâm al-Qur’an*, ... jilid 4, h. 157.

<sup>74</sup> Ibnu al-Jauzi, *Zâd al-Masîr*, ( Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1414 H/ 1994 M), jilid 1, h. 433.

<sup>75</sup> Ibnu Katsir, *Tafsîr Ibnu Katsîr*, ..., jilid 2, h. 83.

<sup>76</sup> An-Nawawi, *Riyâdh as-Shâlihîn*, (Indonesia, Maktabah Dar Ihya al-Kutub al-‘Arabiyyah, t.th) h. 50.

<sup>77</sup> Ibnu ‘Allan ash-shiddiqi, *Dalîl al-Fâlihîn*, ..., jilid 1, h. 248.

<sup>78</sup> Lihat Al-Qurthubi, *Tafsîr al-Jâmi‘ li Ahkâm al-Qur’an*, ... jilid 5, h. 238-239.

shahabat Ibnu Abbas. Sehingga jelaslah bahwa keduanya sama sekali tidak kontradiktif.

## 2. Sikap orang yang teraniaya

Didalam Al-Qur'an surat asy-Syura/42: 37, membicarakan tentang orang-orang yang ketika dizhalimi, mereka bersabar dan memaafkan. Firman Allah :

وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ ﴿٣٧﴾

*Dan apabila mereka marah mereka memberi maaf.( asy-Syura/42: 37).*

Tetapi di dalam ayat lain justru Allah memuji orang yang dizhalimi tidak mau memaafkan justru membela diri. Sebagaimana firman Allah:

وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ ﴿٣٩﴾

*Dan ( bagi) orang-orang yang apabila mereka diperlakukan dengan zalim mereka membela diri. (asy-Syura/42: 39).*

Penulis telah meneliti beberapa mufassir dalam karya-karyanya, bahwa asy-Syura/42: 37 dan asy-Syura/42: 39, adalah ayat yang terkesan kontradiktif. Diantara mereka yang berpendapat tersebut adalah: Al-Alusi<sup>79</sup>, at-Thabari<sup>80</sup>, ar-Razi<sup>81</sup>, Ibnu al-Jauzi<sup>82</sup>, al-Qurthubi<sup>83</sup>, ash-Shawi<sup>84</sup> dan Nawawi<sup>85</sup>.

Upaya untuk memahami kedua ayat tersebut, al-Alusi mengklarifikasinya sebagai berikut: *Pertama*, memaafkan terhadap orang yang tidak kuasa mengakui kesalahan-kesalahannya itu adalah perbuatan yang terpuji dan membela diri dari pihak yang berlaku zhalim terhadap kepadanya itu adalah perbuatan yang terpuji. *Kedua*, sifat orang muslim itu kadang-kadang memaafkan, namun kadang-kadang juga membela diri. *Ketiga*, mengutip pendapat an-Nakha'i, mereka selalu membela diri terhadap pihak-pihak yang berbuat zhalim kepadanya, namun apabila tidak kuasa, mereka memaafkan.

<sup>79</sup> Al-Alusi, *Rûh al-Ma'ânî*, ..., juz 25, h. 47.

<sup>80</sup> At-Thabari, *Jamî al-Bayân*, ..., jilid 11, Juz 24, h. 23.

<sup>81</sup> Ar-Razi, *Tafsîr Mafâtih al-Ghaib*, ..., jilid 14, juz 27, h. 152.

<sup>82</sup> Ibnu al-Jauzi, *Zâd al-Masîr*, ..., jilid 7, h. 122.

<sup>83</sup> Al-Qurthubi, *Tafsîr al-Jamî li Ahkâm al-Qur'an*, ... jilid 16, h. 39.

<sup>84</sup> Ash-Shawi, *Hâsyiyah al-'Allâmah ash-Shâwi ala al-Jalâlain*, ..., jilid 4, h. 42.

<sup>85</sup> Nawawi, *Tafsîr al-Munîr*, ..., jilid 2, h. 271.

Ketiga klarifikasi yang ditawarkan al-Alusi sangat jelas bahwa Syura/42: 37 dan asy-Syura/42: 39 tidak kontradiktif. Penulis juga mengemukakan beberapa alternatif klarifikasi yang ditawarkan oleh beberapa mufassirin lainnya diantaranya adalah:

Ath-Thabari berpendapat, bahwa makna surat Syura/42: 37: salah satu karakter muslim yang baik adalah, maka mereka memaafkan kesalahan orang yang berbuat jahat kepada mereka dan memaafkannya terkait dengan hukum, jika pelakunya sesama muslim.<sup>86</sup> Sedangkan asy-Syura/42: 39 bahwa di antara karakteristik seorang muslim yang terpuji itu ialah tidak mau memaafkan orang lain yang telah berbuat zalim terhadap dirinya, jika pelakunya itu orang musyrik (non muslim)<sup>87</sup>.

Al-Qurthubi, sebagaimana pendapat Ibnu Abbas, bahwa yang dimaksud dengan Syura/42: 37 adalah bahwa karakter orang yang budi pekerti luhur adalah memaafkan orang yang menzhaliminya dan toleran terhadap orang yang tidak mengenalnya.<sup>88</sup> Sedangkan Syura/42: 39, orang zhalim yang terang-terangan melakukan kedurhakaan, tak malu terhadap orang banyak dan menyakitinya sehingga membela diri dan melawan mereka itu adalah posisi yang baik. Ungkapan yang senada dengan Ibn Bahr, jika mereka diperlakukan dengan zhalim, maka mereka membela diri, sehingga mereka dapat menghilangkan dan menolak kezhaliman itu.<sup>89</sup>

Ar-Razi juga berpendapat, bahwa makna yang terkandung dalam Syura/42: 37 adalah karakteristik orang muslim yang terpuji adalah mau memaafkan orang lain yang telah berbuat zhalim kepadanya, jika pelakunya itu menyadari dari kesalahan yang diperbuatnya. Sedangkan Syura/42: 39, adalah karakteristik orang muslim yang terpuji adalah tidak mau memaafkan orang lain yang telah berbuat zhalim terhadap dirinya, jika pelakunya tidak menyadari atas kesalahan yang telah diperbuatnya.<sup>90</sup>

<sup>86</sup> At-Thabari, *Jamî al-Bayân*,..., jilid 20, h. 522.

<sup>87</sup> At-Thabari, *Jamî al-Bayân*,..., jilid 20, h. 523.

<sup>88</sup> Al-Qurthubi, *Tafsîr al-Jâmî li Ahkâm al-Qur'an*,... jilid 18, h. 486.

<sup>89</sup> Al-Qurthubi, *Tafsîr al-Jâmî li Ahkâm al-Qur'an*,... jilid 18, h. 490.

<sup>90</sup> Ar-Razi, *Tafsîr Mafâtiḥ al-Ghaib*,..., jilid 14, juz 27, h. 152.

Al-Baghawi (w. 516 H), menyatakan bahwa kandungan makna yang terdapat Syura/42: 37 dan Syura/42: 39, adalah sebagaimana mengutip Ibnu Zaid, bahwa Allah menjadikan kaum mukminin itu menjadi dua golongan. *Pertama*, mereka memaafkan terhadap orang yang berbuat zhalim kepadanya. *Kedua*, mereka akan membela diri terhadap orang-orang yang berbuat zhalim dan sudah melampaui batas.<sup>91</sup>

Begitu juga M. Quraish Shihab, surat Syura/42: 37, adalah apabila mendapat perlakuan buruk yang mengundang kemarahan, mereka senantiasa memaafkan walaupun kondisi mereka mampu untuk membalas. Hal ini disebabkan hati mereka demikian lapang, pengendalian diri terkontrol, sehingga amarah yang muncul segera dapat mereka redam. Sedangkan surat Syura/42: 39, mengisyaratkan bahwa kaum mukminin selalu memelihara persatuan dan kesatuan, apabila salah seorang diantara mereka ditimpa kesulitan dan penganiayaan, kaum mukmin akan tampil melakukan pembelaan.<sup>92</sup>

Berkenaan dengan kapan waktunya memaafkan kesalahan orang lain dan kapan pula waktunya untuk tidak memaafkannya, seorang penyair arab Abu ath-Thayib al-Mutanabbi telah berkata:

“Apabila dikatakan, santunlah! Maka berbuatlah santun pada tempatnya. Adapun berbuat santunnya pemuda yang bukan pada tempatnya adalah merupakan sebuah kebodohan.”<sup>93</sup>

Dari syair ini mengajarkan kepada kita, agar mendudukan segala sesuatu itu benar-benar secara proporsional. Berbagai pendapat yang ditawarkan al-Alusi dan mufassirin lainnya, penulis cenderung dengan pendapat al-Alusi yang nomor satu, karena pendapat ini didukung dengan pendapat pakar tafsir dan ulama lainnya. Sehingga jelaslah bahwa keduanya sama sekali tidak kontradiktif.

---

<sup>91</sup> Al-Baghawi, *Ma'âlim at-Tanzîl*, (Beirut, Dar Thayyibah li an-Nasyri wa at-Tauzi', 1417 H/1997) jilid 7, h. 197.

<sup>92</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsîr al-Misbâh*,..., jilid 12, h. 180.

<sup>93</sup> Pernyataan ini dikutip langsung oleh asy-Syinqithi, *Da'fu l-Hâm 'an idhthirâb 'an ayât al-Kitâb*,..., h. 41.

### 3. Pengaruh dzikir dalam jiwa

Di dalam Al-Qur'an surat al-Anfal/8:2 telah dijelaskan bahwa salah satu tanda-tanda orang yang beriman, apabila disebut nama Allah hatinya bergetar dan takut, sebagaimana firman Allah:

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ.....

*Sesungguhnya orang-orang yang beriman ialah mereka yang bila disebut nama Allah gemetarlah hati mereka.( al-Anfal/8:2).*

Akan tetapi dalam ayat lain, orang-orang yang beriman hatinya menjadi tenang dan tenteram ketika ketika mengingat Allah dan menyebut nama-nama Allah. Hal ini dalam firman Allah:

الَّذِينَ ءَامَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ ﴿٢٨﴾

*(Yaitu) orang-orang yang beriman dan hati mereka manjadi tenteram dengan mengingat Allah. Ingatlah, hanya dengan mengingati Allah-lah hati menjadi tenteram.(ar-Ra'du/13:28).*

Secara teks dapat dipahami bahwa al-Anfal/8:2 dan ar-Ra'du/13:28, terkesan kontradiktif. Hal ini juga di dukung dengan pendapat beberapa mufassir yang telah mengklarifikasinya yaitu : al-Qurthubi<sup>94</sup>, ar-Razi<sup>95</sup>, M.Quraish Shihab<sup>96</sup>, asy-Syinqithi<sup>97</sup>

Oleh karena itu sebagai upaya untuk memahami keduanya, al-Alusi telah mengklarifikasinya sebagai berikut: *Pertama*, hatinya orang mukmin menjadi tenang karena selalu mengingat rahmat Allah dan ampunan-Nya, setelah sebelumnya ragu dan bimbang. *Kedua*, hatinya orang mukmin yang selalu mengingat Allah itu akibat nur (cahaya) Allah, yang menghiasi dalam jiwanya, sehingga menjadi tenang.<sup>98</sup> *Ketiga*, mengutip pendapat Ibnu Khazin, bahwa al-Anfal/8:2 adalah gejolak hati yang takut ketika merasa takut akan ancaman Allah,

<sup>94</sup> Al-Qurthubi, *al-Jâmi li Ahkâm al-Qur'an*, Penerjemah, Budi Rosyadi, Fathurrahman, Nashiulhaq; editor. M. Ikbar Kadir, (Jakarta: Pustaka Azzam,2008). Jilid 9, h. 741.

<sup>95</sup> Ar-Razi, *Tafsîr Mafâtiḥ al-Ghaib*, ..., jilid 15, juz 9, h. 122

<sup>96</sup> M.Quraish Shihab, *Tafsîr al-Misbah*,...jilid 4, h. 454.

<sup>97</sup> Asy-Syinqithi, *Da'fu 'Îhâm 'an idhthirâb 'an ayât al-Qur'an*, ..., h. 148

<sup>98</sup> Al-Alusi, *Rûḥ al-Ma'ânî*, ..., juz 13, h. 149.

sedangkan ar-Ra'du/13:28, gejolak hati yang tenang ketika mengingat rahmat dan kasih sayang Allah.<sup>99</sup>

Ketiga klarifikasi yang ditawarkan al-Alusi sangat jelas bahwa al-Anfal/8:2 dan ar-Ra'du/13:28, tidak kontradiktif. Penulis juga mengemukakan beberapa alternatif klarifikasi yang ditawarkan oleh beberapa mufassirin lainnya diantaranya adalah :

Al-Qurthubi berkata: “*al-Wajal*” artinya rasa takut dan cemas akan adzab Allah<sup>100</sup>, sedangkan ar-Ra'du/13:28, mereka selalu tenang dan tenteram ketika mengingat Allah dengan lisan. Pendapat ini senada dengan Qatadah.<sup>101</sup>

Ar-Razi, untuk mengkompromikan kedua ayat tersebut, sebenarnya sudah dijelaskan dalam Al-Qur'an az-Zumar/39: 23 ,sebagai berikut:

اللَّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَبِهًا مَثَانِي تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ...

*Allah telah menurunkan perkataan yang paling baik (yaitu) Al Quran yang serupa (mutu ayat-ayatnya) lagi berulang-ulang , gemetar karenanya kulit orang-orang yang takut kepada Tuhannya, kemudian menjadi tenang kulit dan hati mereka di waktu mengingat Allah.(az-Zumar/39: 23).*

Ketenangan jiwa itu karena keyakinan mereka kepada Allah dan mengharapkan pahala dari Allah sedangkan gemetar itu akibat takut akan ancaman dan siksaan Allah<sup>102</sup>. Hal ini juga didukung dengan pendapat M.Quraish Shihab<sup>103</sup>, Ash-Shawi<sup>104</sup>.

Begitu juga asy-Syinqithi, ketenangan itu akibat dari keyakinan mereka atas keimanan kepada Allah, sedangkan gemetar itu karena takut akan kesesatan dan hilangnya petunjuk dalam hidupnya.<sup>105</sup>

<sup>99</sup> Al-Alusi, *Rûh al-Ma'ânî*, ..., juz 9, h. 165.

<sup>100</sup> Al-Qurthubi, *al-Jâmi li Ahkâm al-Qur'an*, Penerjemah, Budi Rosyadi, Fathurrahman, Nashiulhaq; editor. M. Ikbar Kadir, ..., Jilid 9, h. 741.

<sup>101</sup> Al-Qurthubi, *al-Jâmi li Ahkâm al-Qur'an*, Penerjemah, Budi Rosyadi, Fathurrahman, Nashiulhaq; editor. M. Ikbar Kadir, ..., jilid 7, h. 924.

<sup>102</sup> Ar-Razi, *Tafsîr Mafâtiḥ al-Ghaib*, ..., jilid 15, juz 9, h. 122.

<sup>103</sup> M.Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, ... jilid 4, h. 454.

<sup>104</sup> Ash-Shawi, *Hâsyiyah al-'Allâmah ash-Shâwi ala al-Jalâlain*, ..., jilid 2, h. 436.

<sup>105</sup> Asy-Syinqithi, *Da'fu Ihâm 'an idhthirâb 'an ayât al-Qur'an*, ..., h. 148.

Al-Baghawi berpendapat , mereka akan gemetar ketika disebut ancaman dan siksaan Allah yang sangat pedih, sedangkan tenang atau tenteram ketika disebut anugerah dan pahala dari Allah.<sup>106</sup>

Dari berbagai pendapat yang ditawarkan al-Alusi dan mufassirin lainnya, penulis cenderung dengan pendapat ar-Razi, karena pendapat ini didukung dengan dalil Al-Qur'an dan diperkuat dengan pendapat pakar tafsir dan ulama lainnya. Sehingga jelaslah bahwa keduanya sama sekali tidak kontradiktif.

### C. Klarifikasi ayat-ayat Al-Qur'an dalam Syari'ah

Ayat-ayat yang terkesan kontradiktif dalam masalah syari'ah (hukum) , yang telah diklarifikasi oleh al-Alusi dalam kitab tafsir Tafsir *Rûh al-Ma'ânî fî at-Tafsîr Al-Qur'an wa as-Sab'ul-Ma'ânî*, sebagai berikut :

#### 1. Adil dalam berpoligami

Di dalam Al-Qur'an surat an-Nisa/4:3, telah dinyatakan bahwa ada kemungkinan bisa bagi pelaku poligami untuk berlaku adil terhadap istri-istrinya. Firman Allah :

...فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبْعَ ۚ فَإِنِ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً ۚ...

*Maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi : dua, tiga atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja.( an-Nisa/4:3).*

Tetapi dalam ayat lain bahwa pelaku pologami tidak mungkin bisa berlaku adil terhadap istri-istrinya, sebagaimana firman Allah :

وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ۚ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَدْرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ ۚ...

*Dan kamu sekali-kali tidak akan dapat berlaku adil di antara isteri-isteri(mu), walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian, karena itu janganlah kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai), sehingga kamu biarkan yang lain terkatung-katung.(an-Nisa/4: 129).*

<sup>106</sup> Al-Baghawi, *Ma'âlim at-Tanzîl*, (Beirut, Dar Thayibah li an-Nasyri wa at-Tauzi', 1417 H/1997 M), jilid 4, h. 316



Secara teks dapat dipahami bahwa an-Nisa/4:3 dan an-Nisa/4: 129, terkesan kontradiktif. Oleh karena itu sebagai upaya untuk memahami keduanya, al-Alusi berupaya mengklarifikasinya sebagai berikut: *Pertama*, apabila seseorang sudah yakin dalam hatinya untuk berlaku adil, maka ia dipersilahkan untuk melakukannya. *Kedua*, kamu sekali-kali tidak mampu berlaku adil yang bersifat naluriyah, yaitu berupa kecenderungan hati. Hal ini juga diperkuat dengan pendapat Baihaqi dari Ubaidah: Engkau tidak mampu adil terhadap istri-istrinya dalam urusan cinta dan persetubuhan.<sup>107</sup>

Kedua klarifikasi yang ditawarkan al-Alusi sangat jelas bahwa surat an-Nisa/4:3 dan surat an-Nisa/4: 129, tidak kontradiktif. Penulis juga mengemukakan beberapa alternatif klarifikasi yang ditawarkan oleh beberapa mufassirin lainnya diantaranya adalah:

Asy-Syinqithi berpendapat, makna yang terkandung dalam surat an-Nisa/4:3 adalah: Berlaku adil terhadap istri-istrinya itu mungkin terjadi apabila dalam hal memenuhi hak-hak dan kewajibannya. Sedangkan makna surat an-Nisa/4: 129 berlaku adil terhadap istri-istrinya itu tidak mungkin terjadi dalam hal kecenderungan hati, kasih sayang dan perasaan cinta<sup>108</sup>.

M.Quraish Shihab menyatakan surat an-Nisa/4:3 adalah: Jika kamu tidak dapat berlaku adil dalam harta dan perlakuan lahiriyah dan bukan dalam hal cinta, bila ingin menikah lebih dari seorang istri, maka nikahi seorang saja. Sedangkan makna surat an-Nisa/4: 129 adalah: Sekali-kali kamu tidak akan dapat berbuat adil, yakni tidak dapat mewujudkan dalam hati kamu, secara terus-menerus keadilan dalam cinta. Karena cinta di luar kemampuan manusia untuk mengaturnya. Jadi yang tidak mungkin dalam keadilan di sini adalah keadilan dalam cinta atau suka dalam perasaan, sedangkan suka yang berdasarkan akal dapat diusahakan seperti memperlakukan istri dengan baik, membiasakan diri dengan kekurangan-keurangannya dan memandang aspek yang ada padanya, bukan pada kejelekannya.<sup>109</sup>

---

<sup>107</sup> Al-Alusi, *Rûh al-Ma'ânî*, ..., juz 5, h. 163.

<sup>108</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsîr al-Misbâh*, ..., jilid 2, h. 407.

<sup>109</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsîr al-Misbâh*, ..., jilid 2, h. 743-744.

Dari pendapat al-Alusi dan berbagai mufassirin tersebut, logis dan menunjukkan bahwa kedua ayat di atas sama sekali tidak kontradiktif. menurut hemat penulis bahwa makna an-Nisa/4:3 adalah: Berlaku adil terhadap istri-istrinya itu mungkin terjadi apabila dalam hal memenuhi hak-hak dan kewajibannya. Sebab berlaku adil dalam berpoligami itu hukumnya wajib.<sup>110</sup> Bahkan apabila pelaku poligami tidak berlaku adil akan mendapat ancaman berat dari Rasulullah, sebagaimana sabdanya:

عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال : " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من كانت له امرأتان فمال إلى إحداهما جاء يوم القيامة وأحد شقيه ساقط " <sup>111</sup>

*Dari Abi Hurairah r.a, telah berkata rasulullah saw: Barang siapa yang mempunyai dua istri, namun dia lebih cenderung kepada salah satunya, maka akan datang besok di hari kiamat badannya miring.*(H.R. Tirmidzi).

Dalam riwayat lain juga dijelaskan tentang ancaman bagi pelaku pologami yang tidak berbuat adil kepada istrinya, yaitu :

من كانت له امرأتان فلم يعدل بينهما جاء يوم القيامة وشقه مائل <sup>112</sup>

*Barang siapa yang mempunyai dua istri, dan ia tidak berbuat adil terhadap keduanya, maka pada hari kiamat kelak, orang tersebut datang dalam keadaan bahunya miring sebelah.*(HR Abu Dawud).

Namun demikian Arij Abdur Rahman as-Sanan mengutip pendapat beberapa ulama ahli fikih, membahas makna adil sebagai berikut:

- a. Al-Kasani (ulama Madzhab Hanafi) bahwa adil terhadap istri adalah menyamakan para istri dalam semua hak-hak mereka seperti menggilir, nafkah dan sandang.
- b. Ibnu Abidin (madzhab Hanafi) menambahkan definisi yang disamapaikan al-Kasani, " adil dalam istri ialah tidak dzalim(berat sebelah) dalam menggilir, pangan, sandang dan keikutsertaan merek dalam bepergian.
- c. Al-Qurthubi (madzhab malilki) bahwa adil terhadap para istri adalah menyamakan mereka dalam menggilir dan menafkahi mereka.<sup>113</sup>

<sup>110</sup> Lihat Al-Qurthubi, *Tafsîr al-Jâmî li Ahkâm al-Qur'an*,...jilid 5, h. 20.

<sup>111</sup> Tirmidzi, *Sunan at-Tirmidzî*, (Dar al-Fikr, 1403 H/1983 M), jilid 2, h. 304.

<sup>112</sup> Dalam pembahasan tentang Nikah, bab : bagian para wanita. Lihat Abu Dawud, *Sunan Abî Dâwud*,(Beirut: Dar al-Fikr, t.th.), jilid 2, h. 242.

Sedangkan makna surat an-Nisa/4: 129 berlaku adil terhadap istri-istrinya itu tidak mungkin terjadi dalam hal kecenderungan hati, kasih sayang dan perasaan cinta. Karena hal itu termasuk di luar kemampuan manusia. Jangankan manusia biasa, nabi Muhammad yang telah mendapat sanjungan dan pujian dari Allah saja tidak mampu melakukannya. Sebagaimana hadits yang telah di riwayatkan oleh Abu Dawud, Tirmidzi dan Ibnu Majah sebagai berikut:

وروي الامام احمد واهل السنن عن عائشة قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم بين نسائه فيعدل , ثم يقول اللهم هذا قسمي فيما املك فلا تلمني فيما تملك ولا املك.<sup>114</sup>

*Dan diriwayatkan oleh Imam Ahman dan Ahli Sunnah dari Aisyah ra, ia berkata: Rasulullah selalu menggilir (istri-istrinya) yang dilakukan dengan adil, beliau berdoa: Ya Allah inilah gilirku yang mampu aku lakukan. Oleh karena itu janganlah Engkau mencela aku karena sesuatu yang ada dalam kekuasaan-Mu, sedangkan aku tidak menguasainya. (H.R. Abu Dawud, Tirmidzi dan Ibnu Majah).*

Menurut Abu Dawud, yang dimaksud dengan “ Tidak menguasai” adalah mengenai kecenderungan hati<sup>115</sup>. Sedangkan menurut Tirmidzi perasaan cinta dan kasih sayang<sup>116</sup>.

Diperkuat dengan Al-Maraghi, makna surat an-Nisa/4: 129, adil di sini adalah masalah materi seperti giliran(tidur bersama), nafkah, pakaian dan tempat tinggal. Sedangkan keadilan yang dalam masalah non materi(masalah cinta), sulit untuk disamakan.<sup>117</sup>

Ash-Shabuni dan Ibnu Katsir juga menyatakan :

Kalian wahai lelaki tidak akan dapat merealisasikan keadilan dalam masalah cinta dan seksual, walaupun kalian sudah berusaha dengan maksimal, karena menyamakan cinta dan kecenderungan hati itu diluar kemampuan manusia. Namun jangan karena perbedaan kecenderungan lalu tidak bisa berbuat adil dalam masalah lainnya yang dapat di ukur oleh kemampuan manusia.<sup>118</sup>

<sup>113</sup> Arij Abd ar-Rahman, *Keadilan dalam Poligami*, (Jakarta: PT Global Media Cipta Publishing, 2003), h. 42.

<sup>114</sup> Tirmidzi, *Sunan al-Thirmidzî*, jilid 2, h, 304 dan Ibnu Majah, *Sunan Ibnu Majâh*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.th.), jilid 1, h. 608.

<sup>115</sup> Abu Dawud, *Sunan Abî Dâwud*, ... ( jilid 2, h. 242.

<sup>116</sup> Tirmidzi, *Sunan at-Tirmidzî*, ... jilid 2, h. 304.

<sup>117</sup> Al-Maraghi, *Tafsîr al-Marâghî*, ... jilid 5, h. 180.

<sup>118</sup> Ash-Shabuni, *Shawfah at-Tafâsîr*, ... juz 4, h. 259 dan Ibnu Katsir, *Tafsîr al-Qur'an al-'Adhîm*, ... jilid 1, h. 255.

Dari berbagai pendapat yang ditawarkan al-Alusi dan mufassirin lainnya, penulis cenderung dengan pendapat al-Alusi, karena pendapat ini didukung dengan pendapat hadits-hadits yang begitu jelas dan pakar tafsir dan ulama lainnya. Sehingga jelaslah bahwa keduanya sama sekali tidak kontradiktif.

## 2. Orang yang tidak Memutuskan Perkara dengan Hukum Allah

Di dalam Al-Qur'an surat al-Ma'idah/5:44, Allah berfirman:

...وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴿٤٤﴾

*Barangsiapa yang tidak memutuskan menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang kafir. (al-Ma'idah/5:44).*

Sementara di dalam Al-Qur'an surat al-Ma'idah/5:45, Allah berfirman:

...وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٤٥﴾

*Barangsiapa yang tidak memutuskan menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang zhalim. (al-Ma'idah/5:45).*

Dalam ayat lain Al-Qur'an surat al-Ma'idah/5:47, Allah berfirman:

...وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٤٧﴾

*Barangsiapa yang tidak memutuskan menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang fasik. (al-Ma'idah/5:47)*

Ketiga ayat di atas dalam surat yang sama terkesan kontradiktif, karena ketiga istilah tersebut yaitu kafir<sup>119</sup>, zhalim<sup>120</sup> dan fasik<sup>121</sup> mempunyai makna yang spesifik. Oleh karena itu upaya memahami ayat tersebut, al-Alusi menawarkan beberapa alternatif klarifikasi sebagai berikut : *Pertama*, yang

<sup>119</sup> *Kafir* adalah orang mengingkari keesaan Allah, mengingkari kenabian Nabi Muhammad saw, mengingkari syariat islam atau mengingkari ketiga-tiganya. Lihat ar-Ragib al-asfihani, (Damaskus: Dâr al-Qalam, 1423 H/2002 M, Editor: Shafwân 'Adnân Dâwûdî,) cet. ke-3. h, 715 .

<sup>120</sup> *Zhalim* ditinjau dari etimologi adalah meletakkan sesuatu pada tempat yang bukan semestinya. Sedangkan menurut terminology adalah perbuatan yang telah melanggar hokum agama. Lihat Al-Jurjani, *Kitâb at-Ta'rifât*, (Beirut: Dar al-kutub al-Ilmiyyah, 1403 H/1983 M) cet ke 1, h. 144.

<sup>121</sup> *Fasiq* adalah orang yang melakukan dosa-dosa besar baik melakukannya sewaktu-waktu atau selama-lamanya, dan baik memandang halal atau tidak memandang halal atas perbuatan itu. Lihat Ash-Shawi, *Hâsyiyah al-'Allâmah ash-Shâwi ala al-Jalâlain*, ..., jilid 1, h. 18

disebut dengan kafir adalah orang yang mengingkari hukum Allah dengan hatinya dan anggota badannya. Adapun bagi mereka yang tidak demikian disebut zhalim dan fasik. *Kedua*, menurut Ibnu Abbas, sesungguhnya ketiga ayat tersebut di turunkan kepada orang-orang yahudi. *Ketiga*, menurut asy-Sya'bi, bahwa surat al-Ma'idah/5:44, ditujukan kepada orang islam, surat al-Ma'idah/5:45, ditujukan kepada orang yahudi dan surat al-Ma'idah/5:47 ditujukan kepada orang nasrani.<sup>122</sup>

Demikianlah pendapat al-Alusi dalam mengklarifikasi ayat-ayat tersebut, logis dan jelas bahwa ketiganya tidak kontradiktif. Dalam rangka mengkompromikan ayat-ayat tersebut penulis menawarkan beberapa alternatif klarifikasi yang disampaikan oleh mufasssir dan ulama lainnya, diantaranya:

Adh-Dhahak berkata, bahwa surat al-Ma'idah/5:44, 45, 47, diturunkan untuk menjelaskan tentang ahli kitab.<sup>123</sup> Abu Shalih berkata, "Tiga ayat dalam surat al-Maidah/5: 44, 45, 47 ditujukan kepada orang kafir<sup>124</sup>.

Menurut al-Wahidi, "Ketiga ayat tersebut bukanlah ditujukan kepada umat islam, tetapi bagi umat yahudi yang telah berani merubah hukum Allah<sup>125</sup>. Ibnu Hayyan berkata: "Ketiga ayat tersebut walaupun secara teks ditujukan kepada yahudi, tetapi sebenarnya untuk semua umat, baik umat yahudi atau umat yang lainnya.<sup>126</sup>

Dari berbagai pendapat yang ditawarkan al-Alusi dan mufasssirin lainnya, penulis cenderung dengan pendapat al-Alusi yang nomor dua yaitu : "Sesungguhnya ketiga ayat tersebut di turunkan kepada orang-orang yahudi." Karena ayat sebelum dan sesudahnya berbicara tentang mereka, sehingga ayat ini menjadi kelanjutan tentang pembahasan mereka. Pendapat ini didukung dengan an-Nuhas yang menyatakan, ketiga ayat itu ditujukan kepada orang-orang yahudi karena tiga alasan : 1) Orang-orang yahudilah yang disebutkan sebelum itu, yaitu firman Allah, " للذين هادوا " perkara orang-orang yahudi." Sehingga dhamir (yang terdapat pada lafadz *يحكم* ) kembali kepada mereka. 2) Alur pembicaraan

<sup>122</sup> Al-Alusi, *Rûh al-Ma'ânî*, ..., juz 4, h. 146.

<sup>123</sup> Lihat as-Suyuthi, *ad-Durr al-Mantsûr*,... jilid 3, h. 87.

<sup>124</sup> Lihat as-Suyuthi, *ad-Durr al-Mantsûr*,... jilid 3, h. 87.

<sup>125</sup> Al-Wahidi, *al-Wajîz fî Tafsîr al-Qur'ân al-'Azîz*,..., jilid 1, h.206.

<sup>126</sup> Abu Hayyan, *Tafsîr al-Bahr al-Muhîth*,..., jilid 3, h. 492.

menunjukkan orang yahudi. Hal ini sebagaimana firman-Nya surat al-Maidah/4: 45: *وَكُتِبْنَا عَلَيْهِم* “ Dan kami telah tetapkan mereka.” Berdasarkan ijma’ bahwa dhamir pada ayat tersebut kembali pada orang-orang yahudi. 3) Orang-orang yahudilah yang mengingkari hukuman rajam dan qishas.<sup>127</sup>

Itulah argumen yang dijadikan rujukan oleh penulis dalam memilih klarifikasi al-Alusi nomor dua, yaitu klarifikasi Ibnu Abbas yang kemudian diperkuat dengan an-Nuhas.

#### **D. Klarifikasi ayat-ayat Al-Qur’an dalam masalah lain**

Ayat-ayat yang terkesan kontradiktif dalam masalah lain, yang telah diklarifikasi oleh al-Alusi dalam kitab tafsir Tafsir *Rûḥ al-Ma’ânî fî at-Tafsîr Al-Qur’an wa as-Sab’al-Ma’ânî*, sebagai berikut:

##### **1. Pertanggungjawaban Terhadap Perbuatan Dosa**

Dalam Al-Qur’an surat al-Hijr/15:92-93, bahwa para pelaku dosa dan orang yang berbuat maksiat nanti di akhirat akan dipertanggungjawabkan segala dosa yang pernah mereka lakukan. Sebagaimana firman Allah:

﴿١٥﴾ *فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ* ﴿١٦﴾ *عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ*

*Maka demi tuhanmu, Kami pasti akan menanyai mereka semua, tentang apa yang telah mereka kerjakan dahulu.* (al-Hijr/15:92-93).

Tetapi dalam Al-Qur’an surat al-Rahman/55:39, bahwa mereka itu baik manusia, jin di akhirat kelak tidak dimintai pertanggungjawaban yang berkaitan dengan dosa-dosa yang telah mereka kerjakan. Allah berfirman:

﴿٥٥﴾ *فِيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ*

*Pada waktu itu manusia dan jin tidak dipertanggungjawabkan tentang dosanya.* (al-Rahman/55:39).

Secara teks dapat dipahami bahwa surat al-Hijr/15:92-93, dan al-Rahman/55:39, adalah ayat-ayat yang terkesan kontradiktif. Upaya untuk mengkompromikan keduanya, al-Alusi telah menawarkan beberapa alternatif

<sup>127</sup> Di kutip oleh Al-Qurthubi, *al-Jâmi li Ahkâm al-Qur’an*, Penerjemah, Budi Rosyadi, Fathurrahman, Nashiulhaq; editor. M. Ikbar Kadir-Jakarta: Pustaka Azzam, 2008. Jild 6, h. 458.

klarifikasi sebagai berikut: *Pertama*, kelak seseorang tidak ditanya dengan pertanyaan yang berisi informasi, tetapi akan ditanya dengan pertanyaan-pertanyaan yang berisi cercaan dan celaan. *Kedua*, bahwa diakhirat nanti, ada beberapa tempat, ditempat yang satu ada pertanyaan (pertanggungjawaban), tetapi ditempat yang lain tidak ada pertanyaan (pertanggungjawaban). *Ketiga*, mengutip pendapat Qatadah, kelak ada pertanyaan ketika berada *hisâb* dan ketika keluar dari kubur dinafikan.<sup>128</sup>

Upaya klarifikasi para mufassirin juga mengakui bahwa surat al-Hijr/15:92-93, dan al-Rahman/55:39, adalah ayat-ayat yang terkesan kontradiktif. Diantara mereka yang berpendapat tersebut adalah al-Alusi<sup>129</sup>, ar-Razi<sup>130</sup>, az-Zamahsyari<sup>131</sup>, an-Naisaburi<sup>132</sup>, an-nasafi<sup>133</sup>, Ibnu Katsir<sup>134</sup>, al-Mahalli<sup>135</sup>, ash-Shawi<sup>136</sup>, al-Maraghi<sup>137</sup>, dan asy-Syinqithi<sup>138</sup>.

Dari tiga klarifikasi yang ditawarkan al-Alusi, penulis juga mengemukakan beberapa pendapat mufassirin lainnya diantaranya:

Al-Qurthubi (w. 671 H)<sup>139</sup> bahwa para penghuni neraka sebelum mereka ditetapkan untuk dimasukkan ke neraka, mereka akan selalu ditanya, tetapi ketika mereka sudah menjadi penduduk neraka, mereka tidak akan ditanya.

Al-Baidhawi (w.685 H) berkata,<sup>140</sup> mereka tidak ditanya ketika keluar dari kubur menuju padang mahsyar, tetapi mereka akan ditanya setelah berada di padang mahsyar.

Itulah alternatif klarifikasi yang ditawarkan al-Alusi dan para mufassir dalam mengkompromikan ayat-ayat tersebut, namun hemat penulis klarifikasi al-

<sup>128</sup> Al-Alusi, *Rûh al-Ma'ânî*, ..., jilid 8, juz 14, h. 120-125.

<sup>129</sup> Al-Alusi, *Rûh al-Ma'ânî*, ..., jilid 8, juz 14, h. 120-125.

<sup>130</sup> Ar-Razi, *Tafsîr Mafâtiḥ al-Ghaib*, ..., jilid 15, juz 29, h. 105.

<sup>131</sup> Az-Zamahsyari, *Tafsîr al-Kasysyâf*, ..., jilid 4, h. 439.

<sup>132</sup> An-Naisaburi, *Tafsîr Gharâib al-Qur'an*, ..., jilid 11, juz 27, h. 91.

<sup>133</sup> An-Nasafi, *Tafsîr an-Nasafi*, ..., jilid 4, h. 211.

<sup>134</sup> Ibnu Katsir, *Tafsîr Ibnu Katsir*, ..., jilid 6, h. 494.

<sup>135</sup> Al-Mahalli, *Tafsîr al-Jalâlain*, ..., jilid 2, h. 204.

<sup>136</sup> Ash-Shawi, *Hâsyiyah al-'Allâmah ash-Shâwi ala al-Jalâlain*, ..., jilid 4, h. 157.

<sup>137</sup> Al-Maraghi, *Tafsîr al-Marâghî*, ..., jilid 9, h. 121.

<sup>138</sup> Asy-Syinqithi, *Da'fu l-Hâm 'an idhthirâb 'an ayât al-Qur'an*, ..., h. 131.

<sup>139</sup> Abu Ali at-Thabari, *Majmû' al-Bayân fî Tafsîr al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-kutub al-'Ilmiyyah, 1418 H/1997 M) jilid, 9, h. 264.

<sup>140</sup> Al-Baidhawi, *Anwâr at-Tanzîl wa Asrâr al-Ta'wîl*, ..., jilid 2, h. 454.

Alusi nomor satulah yang dianggap kuat dalil dan argumentasinya, yaitu al-Hijr/15:92-93, yang menyatakan:” Mereka akan ditanya dengan pertanyaan yang berisi teguran keras dan penuh dengan cercaan”. Surat al-Rahman/55:39, yang menjelaskan” Mereka tidak akan ditanya dengan pertanyaan yang berupa informasi, karena Allah sudah mengetahuinya”.

Hal ini juga diperkuat dengan argumen Al-Qur’an yang menjelaskan bahwa para pelaku dosa itu kelak diakhirat akan mendapat teguran keras dan pertanyaan penuh cercaan. Sebagaimana firman Allah:

...أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا

... Apakah belum pernah datang kepadamu rasul-rasul di antaramu yang membacakan kepadamu ayat-ayat Tuhanmu dan memperingatkan kepadamu akan pertemuan dengan hari ini?"(Az-Zumar/39:71).

Ayat ini berisi teguran keras dan penghinaan terhadap mereka ketika menuju neraka tempat untuk menerima siksaan. Padahal ketika hidup di dunia telah ada rasul dari kalangan mereka yang menyampaikan pesan-pesan Allah dan memperingatkan kepadanya, bahwa suatu saat kau akan menghadapi balasan dan siksaan yang luar biasa. Maka kalau hari ini (kiamat) kamu mendapat adzab dan siksaan itu sudah semestinya karena akibat dari kesalahanmu dan kelalaianmu.

Demikian juga dalam firman Allah :

... أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ﴿٦٧﴾

Apakah belum pernah datang kepada kamu (di dunia) seorang pemberi peringatan?"(Al-Mulk/67:8).

Dalam firman Allah :

وَإِذَا الْمَوْءِدَةُ سُئِلَتْ ﴿٨١﴾ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ ﴿٨٢﴾

Dan apabila bayi-bayi perempuan yang dikubur hidup-hidup ditanya, karena dosa apakah dia dibunuh.(At-Takwir/81: 8-9).

Ini adalah pertanyaan dan teguran keras yang disampaikan oleh malaikat. Mengapa kamu masuk neraka? Mengapa kalian mendapatkan siksaan seperti ini? Apakah tidak pernah datang kepadamu nabi dan rasul yang member peringatan?



Karena tidak akan mungkin merasakan adzab sebesar ini kalau pemberi peringatan itu datang kepada kalian. Tuhan tidak akan pernah mendatangkan siksaannya kalau belum mengutus terlebih dahulu utusan-utusan yang akan memberi peringatan.

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa berbagai pendapat yang ditawarkan al-Alusi dan mufassirin lainnya, penulis cenderung dengan pendapat al-Alusi yang nomor satu, karena pendapat ini didukung dengan argumen yang jelas dan valid. Demikian analisis surat surat al-Hijr/15:92-93, dan al-Rahman/55:39 yang pada hakikatnya tidak terjadi kontradiktif.

## 2. Kelak diakhirat Saling Berkomunikasi

Dalam Al-Qur'an surat al-Mukminun /23: 101, bahwa kelak di akhirat manusia itu tidak akan saling berkomunikasi, sebagaimana firman Allah :

فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ ﴿١٠١﴾

*Apabila sangkakala ditiup, maka tidak ada lagi pertalian nasab di antara pada hari itu, dan tidak pula mereka saling bertanya (al-Mukminun /23: 101)*

Tetapi dalam ayat lain bahwa manusia besok pada hari kiamat akan saling bertanya/berkomunikasi. Hal ini sebagaimana dalam Al-Qur'an surat ash-Shaffah /37: 27, dan surat Abasa/ 80: 34, Allah berfirman :

وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ ﴿٢٧﴾

*Sebagian mereka menghadap kepada sebagian yang saling bertanya.(ash-Shaffah /37: 27).*

يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ﴿٣٤﴾

*Pada hari ketika manusia lari dari saudaranya.( Abasa/ 80: 34)*

Secara teks dapat dipahami bahwa al-Mukminun /23: 101 dan surat ash-Shaffah /37: 27, dan surat Abasa/ 80: 34, adalah terkesan kontradiktif.

Sejumlah mufassirin mengakui bahwa surat al-Mukminun /23: 101 dan surat ash-Shaffah /37: 27, Abasa/ 80: 34, termasuk ayat-ayat yang terkesan

kontradiktif. Diantara mereka yang telah mengklarifikasi adalah : al-Alusi<sup>141</sup>, at-Thabari<sup>142</sup>, az-Zamahsyari<sup>143</sup>, al-Qurthubi<sup>144</sup>, an-Nasafi<sup>145</sup>, Abd ‘Ali ath-Thabarsi<sup>146</sup>, al-Baidhawi<sup>147</sup>, al-Mahalli<sup>148</sup>, ash-Shawi<sup>149</sup>, Nawawi<sup>150</sup>, al-Maraghi<sup>151</sup>, ar-Razi<sup>152</sup>, al-Qasimi<sup>153</sup>, asy-Syinqithi<sup>154</sup> dan ash-Shabuni<sup>155</sup>.

Perdebatan tentang kelak di akhirat manusia bisa saling komunikasi atau tidak, telah diklarifikasi oleh al-Alusi dengan beberapa alternatif, yaitu: *Pertama*, kelak diakhirat mereka tidak saling bertanya (komunikasi) tentang keadaan dirinya dan hubungan keluarga. *Kedua*, apabila setelah tiupan sangkakala yang pertama, mereka sangat sibuk dengan dirinya sendiri, namun ketika tiupan sangkakala yang kedua sebagian mereka menghadap sebagian yang lain saling bertanya dan komunikasi.<sup>156</sup> *Ketiga*, mereka yang tidak saling bertanya (berkomunikasi) itu khusus bagi orang-orang kafir sebagai penghuni neraka jahannam, sedangkan mereka yang saling bertanya (berkomunikasi) adalah khusus bagi orang-orang mukmin sebagai penghuni surga, apalagi ketika mereka menghadiri jamuan makanan<sup>157</sup>.

Dari ketiga klarifikasi yang ditawarkan oleh al-Alusi diatas, hemat penulis klarifikasi nomor dualah yang dianggap kuat dan jelas dalil-dalilnya, yaitu” *apabila setelah tiupan sangkakala yang pertama, mereka sangat sibuk dengan dirinya sendiri, namun ketika tiupan sangkakala yang kedua sebagian mereka menghadap sebagian yang lain saling bertanya dan komunikasi.*”

<sup>141</sup> Al-Alusi, *Rûh al-Ma’ânî*, ..., jilid 10, juz 18, 97- 98.

<sup>142</sup> At-Thabari, *Jâmî al-Bayân*, ..., jilid 9, Juz 18, h. 41.

<sup>143</sup> az-Zamahsyari, *Tafsîr al-Kasysyâf*, ..., jilid 3, h. 198.

<sup>144</sup> Al-Qurthubi, *Tafsîr al-Jâmî li Ahkâm al-Qur’an*, ... jilid 12, h. 151.

<sup>145</sup> An-Nasafi, *Tafsîr an-Nasafi*, jilid 3, h. 128.

<sup>146</sup> Abd ‘Ali ath-Thabarsi, *Majma’ al-Bayân*, Jilid 7, h. 167-168.

<sup>147</sup> Al-Baidhawi, *Anwâr an-Tanzîl wa Asrâr at-Ta’wîl*, ... jilid 2, h. 112.

<sup>148</sup> Al-Mahalli, *Tafsîr al-Jalâlain*, ..., jilid 2, h. 49.

<sup>149</sup> Ash-Shawi, *Hâsyiyah al-‘Allâmah ash-Shâwi ala al-Jalâlain*, ..., jilid 3, h. 125.

<sup>150</sup> An-Nawawi, *Tafsîr al-Munîr*, ..., jilid 2, h. 71.

<sup>151</sup> al-Maraghi, *Tafsîr al-Marâghî*, ..., jilid 9, h. 121.

<sup>152</sup> ar-Razi, *Tafsîr Mafâtih al-Ghaib*, ..., jilid 12, juz 23, h. 106.

<sup>153</sup> Al-Qasimi, *Tafsîr Mahâsin at-Ta’wîl*, ... jilid 7, h. 303.

<sup>154</sup> Lihat asy-Syinqithi, *Da’fu Îhâm ‘an idhthirâb ‘an ayât al-Qur’an*, ..., h. 214.

<sup>155</sup> Ash-Shabuni, *Shafwah at-Tafâsîr*, ... Jilid 2, h. 320.

<sup>156</sup> Al-Alusi, *Rûh al-Ma’ânî*, ..., jilid 10, juz 18, 97- 98.

<sup>157</sup> Al-Alusi, *Rûh al-Ma’ânî*, ..., jilid 10, juz 18, 97- 98.

Pendapat ini juga didukung dengan pernyataan al-Baidhawi (w. 685 H) :

Firman Allah yang menyatakan tidak saling bertanya ketika ditiupnya sangkakala, sedangkan firmanNya yang menyatakan adanya saling bertanya itu adalah setelah mereka dihisab atau setelah masuknya penghuni surga ke dalam surga atau penghuni neraka ke dalam neraka.<sup>158</sup>

Mengenai dalil yang menunjukkan bahwa manusia akan mati, ketika ditiup sangkakala, sehingga tidaklah mungkin satu dengan yang lain saling berkomunikasi. Ini juga dipertegas oleh firman Allah:

وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ...

*Dan ditiuplah sangkakala, maka matilah siapa yang di langit dan di bumi kecuali siapa yang dikehendaki Allah... (az-Zumar/39:68).*

Tiupan sangkakala pertama adalah panggilan maut, sehingga menyebabkan mati seluruh makhluk yang ada di bumi dan langit, menurut Hamka, sebagaimana mengutip pendapat Ibnu Abbas, ”Seluruh makhluk yang ada di langit dan bumi kelak di musnahkan kecuali malaikat Jibril, Mikail, Israfil dan Izrail. Setelah itu Mikail dan Izrail dimatikan dan yang terahir izrail dan Jibril”<sup>159</sup>.

Kemudian berkenaan tentang penghuni surga yang saling bertanya dan berkomunikasi. Hal ini terdapat dalam firman Allah:

فِي جَنَّاتٍ يَتَسَاءَلُونَ

*Berada di dalam syurga, mereka tanya menanya. (al-Muddatsir/7:40).*

Argumentasi mengenai penghuni neraka saling bertanya di dalam neraka dengan nada emosional bahkan saling mencela dan melaknat, juga didukung dalil-dalil Al-Qur'an, sebagai berikut :

قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ فِي النَّارِ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا ...

*Allah berfirman: "Masuklah kamu sekalian ke dalam neraka bersama umat-umat jin dan manusia yang telah terdahulu sebelum kamu. Setiap suatu umat masuk (ke dalam neraka), dia mengutuk kawannya (menyesatkannya)...(al-A'raf/7:38).*

<sup>158</sup> Al-Baidhawi, *Anwâr an-Tanzîl wa Asrâr at-Ta'wîl*,... Jilid 2, h. 112.

<sup>159</sup> Hamka, *Tafsîr al-Azhâr*, (Singapura, Pustaka Nasional, 1990) jilid 8, h. 6319.

Begitu juga firman Allah:

فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَلَوَّمُونَ ﴿٣٠﴾

*Lalu sebahagian mereka menghadapi sebahagian yang lain seraya cela mencela.(al-Qalam/68:30).*

Saling bertanya dan komunikasi tidak hanya para penghuni surga dengan penghuni surga atau penghuni neraka dengan penghuni neraka, namun sebaliknya mereka para penghuni surga dengan penghuni neraka atau penghuni neraka dengan penghuni surga juga saling bertanya dan saling berkomunikasi. Hal ini terungkap dalam firman Allah:

وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ

رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ ﴿٤٤﴾

*Dan penghuni-penghuni surga berseru kepada Penghuni-penghuni neraka (dengan mengatakan): "Sesungguhnya kami dengan sebenarnya telah memperoleh apa yang Tuhan kami menjanjikannya kepada kami. Maka apakah kamu telah memperoleh dengan sebenarnya apa (azab) yang Tuhan kamu menjanjikannya (kepadamu)?" Mereka (penduduk neraka) menjawab: "Betul." Kemudian seorang penyeru (malaikat) mengumumkan di antara kedua golongan itu: "Kutukan Allah ditimpakan kepada orang-orang yang zalim.(al-A'raf/7:44).*

Hal yang sama juga dalam firman Allah:

وَنَادَىٰ أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالُوا

إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ ﴿٥٠﴾

*Dan penghuni neraka menyeru penghuni surga: "Limpahkanlah kepada kami sedikit air atau makanan yang telah dirizkikan Allah kepadamu." Mereka (penghuni surga) menjawab: "Sesungguhnya Allah telah mengharamkan keduanya itu atas orang-orang kafir.(al-A'raf/7:50).*

Inilah analisis penulis terhadap klarifikasi al-Alusi yang didukung dengan ayat-ayat lain, yang menegaskan bahwa surat al-Mukminun /23: 101 dan surat ash-Shaffah /37: 27, Abasa/ 80: 34, sama sekali tidak kontradiktif.

### 3. Kondisi orang kafir kelak pada hari kiamat

Dalam Al-Qur'an surat al-Isra/17: 97, menyatakan bahwa orang-orang kafir itu kelak dihari kiamat dalam keadaan buta, bisu dan tuli. Hal ini sebagaimana firman Allah :

...وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمِيَآ وَبُكْمًا وَصُمًّا ۖ مَا أُولَٰئِكَ جَهَنَّمَ ۖ كُلَّمَا حَبَتْ

زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا ﴿٩٧﴾

... Dan Kami akan mengumpulkan mereka pada hari kiamat (diseret) atas muka mereka dalam keadaan buta, bisu dan pekak. Tempat kediaman mereka adalah neraka jahannam. Tiap-tiap kali nyala api Jahannam itu akan padam, Kami tambah lagi bagi mereka nyalanya. (al-Isra/17: 97).

Tetapi dalam ayat yang lain, mereka dinyatakan tidak buta, tidak bisu dan tidak tuli. Sebagaimana dalam surah al-Kahfi/18:53 :

وَرَأَى الْمَجْرُمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَاقِعُوهَا وَلَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرِفًا ﴿٥٣﴾

Dan orang-orang yang berdosa melihat neraka, maka mereka meyakini, bahwa mereka akan jatuh ke dalamnya dan mereka tidak menemukan tempat berpaling dari padanya.

Selanjutnya dalam surat al-An'am/6:23:

ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴿٢٣﴾

Kemudian tiadalah fitnah mereka, kecuali mengatakan: "Demi Allah, Tuhan kami, tiadalah kami mempersekutukan Allah." (al-An'am/6:23).

Begitu juga dalam surat al-Furqan/25:12 :

إِذَا رَأَتْهُمْ مِّن مَّكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغِيظًا وَزَفِيرًا ﴿١٢﴾

Apabila neraka itu melihat mereka dari tempat yang jauh, mereka mendengar kegeramannya dan suara nyalanya. (al-Furqan/25:12).

Diantara mufassirin yang berpendapat bahwa al-Isra/17: 97 dan al-Kahfi/18:53, al-An'am/6:23, al-Furqan/25:12 : terkesan kontradiktif adalah : al-Alusi<sup>160</sup>, ar-Razi,<sup>161</sup> ath-Thabari<sup>162</sup>, al-Qurthubi,<sup>163</sup> ash-Shawi<sup>164</sup> dan asy-Syinqithi<sup>165</sup>.

<sup>160</sup> Al-Alusi, *Rûh al-Ma'ânî*, ..., juz 15, h. 175-176.

<sup>161</sup> Ar-Razi, *Tafsîr Mafâtiḥ al-Ghaib*, ..., jilid 11, juz 21, h. 51.

<sup>162</sup> Ath-Thabari, *Jâmi al-Bayân*, jilid 8, Juz 15, h. 112.

<sup>163</sup> Al-Qurthubi, *Tafsîr al-Jâmi li Ahkâm al-Qur'an*,... jilid 10, h. 333.

Kondisi orang-orang kafir di akhirat dalam memahami ayat tersebut, telah diklarifikasi oleh al-Alusi dengan jelas, diantaranya :

*Pertama*, mengutip pendapat Ibnu Hayyan, bahwa maksud dari ayat tersebut pada hakikatnya terjadi hanya permulaannya saja (pertama kali masuk neraka mereka dalam keadaan buta, bisu dan tuli), kemudian Allah mengembalikan penglihatan dan pendengaran mereka sehingga mereka bisa melihat jilatan api neraka, mendengar suara gemuruhnya neraka dan berbicara sesuai dengan kehendak Allah pada berbagai tempat (pembahasan).

*Kedua*, menurut Ibnu Abbas, mereka itu buta dari melihat sesuatu yang Allah berikan kepada para kekasih-Nya, bisu dari bercakap-cakap (komunikasi) dengan Allah dan tuli, maksudnya tidak pernah mendengar pujian dan sanjungan Allah kepada kekasih-Nya.

*Ketiga*, orang kafir pada hari kiamat kelak bisa melihat, mendengar dan berbicara. Tetapi mereka tidak melihat sesuatu yang membuat mereka senang, tidak dapat mendengarkan sesuatu yang membahagiakan, dan tidak berbicara dengan hujjah.<sup>166</sup>

Ketiga klarifikasi yang telah dilakukan al-Alusi, dapat dipahami bahwa surat al-Isra/17: 97 dan surat al-Kahfi/18:53, surat al-An'am/6:23, surat al-Furqan/25:12, sama sekali tidak kontradiktif. Namun demikian penulis cenderung dengan klarifikasi nomor tiga yang dianggap kuat dan jelas dalilnya.

Adapun dalil yang ada relevansinya dengan orang-orang kafir kelak di akhirat bisa melihat, bisa mendengar dan bisa bicara, sebagaimana dalam Al-Qur'an :

... فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ مَّشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٧﴾ أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا ...

...Maka kecelakaanlah bagi orang-orang kafir pada waktu menyaksikan hari yang besar. Alangkah terangnya pendengaran mereka dan alangkah tajamnya penglihatan mereka pada hari mereka datang kepada Kami...(Maryam/19:37-38).

<sup>164</sup> Ash-Shawi, *Hâsyiyah al-'Allâmah ash-Shâwi ala al-Jalâlain*, ..., jilid 3, h. 125.

<sup>165</sup> Asy-Syinqithi, *Da'fu l'hâm 'an idhthirâb 'an ayât al-Qur'an*, ..., h. 187-188.

<sup>166</sup> Al-Alusi, *Rûh al-Ma'ânî*, ..., juz 15, h. 175-176.

Pada hari kiamat mereka akan menghadap ke mahkamah Ilahi, pendengarannya menjadi nyaring, penglihatannya menjadi terang; sehingga bunyi detik halus pun kedengaran dan barang kecil tersembunyi nampak jelas. Hal ini juga dijelaskan dalam Al-Qur'an, Qaf/50:22;

لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ ﴿٢٢﴾

*Sesungguhnya kamu berada dalam keadaan lalai dari (hal) ini, maka Kami singkapkan daripadamu tutup (yang menutupi) matamu, maka penglihatanmu pada hari itu amat tajam . (Qaf/50:22).*

Begitu juga dalam ayat yang lain, sebagai berikut :

وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ ﴿١٢﴾

*Dan, jika sekiranya kamu melihat mereka ketika orang-orang yang berdosa itu menundukkan kepalanya di hadapan Tuhannya, (mereka berkata): "Ya Tuhan kami, kami telah melihat dan mendengar, maka kembalikanlah kami (ke dunia), kami akan mengerjakan amal saleh, sesungguhnya kami adalah orang-orang yang yakin."(as-Sajdah/32:12).*

Dalil yang menyatakan bahwa mereka tidak dapat mendengarkan sesuatu yang membahagiakan mereka, namun yang mereka dengar adalah suara-suara yang mengerikan. Hal ini terdapat dalam firman Allah :

وَلِلَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ عَذَابٌ جَهَنَّمَ ۖ وَيَبْسُ السَّمِيرُ ﴿٦﴾ إِذَا أُلْقُوا فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهيقًا وَهِيَ تَفُورٌ ﴿٧﴾

*Dan orang-orang yang kafir kepada Tuhannya, memperoleh azab Jahannam. Dan itulah seburuk-buruk tempat kembali. Apabila mereka dilemparkan ke dalamnya mereka mendengar suara neraka yang mengerikan, sedang neraka itu menggelegak. (Al-Mulk/67:6-7).*

Ayat ini mempertegas bahwa orang-orang kafir dapat mendengar suara neraka yang mengerikan karena kerasnya kobaran api. Menurut Hamka, neraka menggelegak itu laksana gelegak air yang dimasak atau seperti suara minyak yang sedang menggoreng sesuatu<sup>167</sup>.

<sup>167</sup> Hamka, *Tafsîr al-Azhâr*,..., jilid 10, h. 7538.

Kemudian yang berkenaan dengan tidak berbicara dengan hujjah (argumentatif) justru mereka berbicara yang tidak logis seperti keinginan mereka ingin keluar dari dunia dan dikembalikan ke dunia, yang pada akhirnya mereka di bentak oleh Allah. Firman Allah :

رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَالِمُونَ ﴿١٠٨﴾ قَالَ أَحْسَعُوا فِيهَا وَلَا تَكَلِّمُونِ ﴿١٠٧﴾

*Ya Tuhan kami, keluarkanlah kami daripadanya (dan kembalikanlah kami ke dunia), maka jika kami kembali (juga kepada kekafiran), sesungguhnya kami adalah orang-orang yang zalim." Allah berfirman: "Tinggallah dengan hina di dalamnya, dan janganlah kamu berbicara dengan Aku. (Al-mukminun/23: 107-108).*

Inilah analisis penulis bahwa pendapat al-Alusi yang nomor tiga lebih kuat, karena didukung dengan ayat-ayat lain sehingga klarifikasi al-Isra/17: 97 dan al-Kahfi/18:53, al-An'am/6:23, al-Furqan/25:12, itu pada hakikatnya tidak mungkin kontradiktif.

#### 4. Makanan para penghuni neraka

Dalam Al-Qur'an surat al-Haqqah/ 69 : 36, dinyatakan bahwa makanan para penghuni neraka adalah darah dan nanah. Firman Allah:

وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غَسَلِينَ ﴿٣٦﴾

*Dan tiada (pula) makanan sedikitpun (baginya) kecuali dari darah dan nanah.*

Tetapi dalam surat al-Ghasyiyah/88:6, bahwa makanan penghuni surga adalah pohon yang beduri. Sebagaimana firman Allah:

لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ ﴿٦﴾

*Mereka tiada memperoleh makanan selain dari pohon yang berduri. (al-Ghasyiyah/88:6).*

Sejumlah klarifikasi mufassir berpendapat bahwa al-Haqqah/ 69 : 36 dan al-Ghasyiyah/88:6 adalah ayat yang terkesan kontradiktif. Para pakar tafsir itu diantaranya adalah al-Alusi<sup>168</sup>, az-Zamakhshari<sup>169</sup>, al-Qurthubi<sup>170</sup>, ar-Razi<sup>171</sup>, an-

<sup>168</sup> Al-Alusi, *Rûh al-Ma'ânî*, ..., juz 30, h. 113.

<sup>169</sup> Az-Zamakhshari, *Tafsîr al-Kasysyâf*, jilid 4, h. 730.



Nasafi<sup>172</sup>, an-Naisaburi<sup>173</sup>, ash-Shawi<sup>174</sup>, Nawawi<sup>175</sup>, al-Maraghi<sup>176</sup>, asy-Syinqithi<sup>177</sup> dan ash-Shabuni<sup>178</sup>.

Al-Alusi mengklarifikasi surat al-Haqqah/ 69:36 dan al-Ghasyiyah/88:6 sebagai berikut: *Pertama*, bahwa siksaan neraka itu bermacam-macam dan orang yang diadzab itu bertingkat-tingkat. Ada penghuni neraka yang makanannya *Zaqqûm* (jenis pohon yang tumbuh dineraka), ada penghuni neraka yang makanannya *Gislîn* (darah dan nanah) dan ada pula penghuni neraka makanannya *dharî'* (pohon yang berduri).

*Kedua*, tidak ada perbedaan sama sekali, bisa jadi *Gislîn* (darah dan nanah) itu bagian dari *dharî'* (pohon yang berduri) atau sebaliknya.<sup>179</sup> *Ketiga*, pada dasarnya mereka tidak mendapatkan makanan sama sekali, karena *dharî'* itu tidak tepat disebut dengan makanan, karena hewan-hewan pun juga tidak memakannya, apalagi manusia, demikian pula *Gislîn* bukan termasuk makanan.

Upaya klarifikasi yang telah dilakukan oleh para pakar tafsir dan al-Alusi, dapat dipahami, bahwa surat al-Haqqah/ 69 : 36 dan surat al-Ghasyiyah/88:6, sama sekali tidak kontradiktif. Sehingga penulis berpendapat bahwa dari tiga klarifikasi al-Alusi tersebut, bahwa urutan yang nomor satulah yang dianggap kuat dan jelas dalilnya. Dalil yang menunjukkan bahwa bahwa neraka itu bertingkat-tingkat, sebagaimana firman Allah :

وَأَنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٤٤﴾ هَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ ﴿٤٣﴾

*Dan sesungguhnya Jahannam itu benar-benar tempat yang telah diancamkan kepada mereka (pengikut-pengikut syaitan) semuanya. Jahannam itu mempunyai tujuh pintu. Tiap-tiap pintu (telah ditetapkan) untuk golongan yang tertentu dari mereka.*(Al-Hijr/15:43-44).

<sup>170</sup> Al-Qurthubi, *Tafsîr al-Jâmi li Ahkâm al-Qur'an*,...jilid 20, h. 31.

<sup>171</sup> ar-Razi, *Tafsîr Mafâtih al-Ghaib*,..., jilid 16, juz 30, h. 139-140.

<sup>172</sup> An-Nasafi, *Tafsîr an-Nasafi*, ..., jilid 4, h. 351.

<sup>173</sup> An-Naisaburi, *Gharîb al-Qur'an*, ..., jilid 12, juz 30, h. 78.

<sup>174</sup> Ash-Shawi, *Hâsyiyah al-'Allâmah ash-Shâwî ala al-Jalâlain*,..., jilid 4, h. 243.

<sup>175</sup> An-Nawawi, *Tafsîr al-Munîr*, ..., jilid 2, h. 442.

<sup>176</sup> al-Maraghi, *Tafsîr al-Marâghî*,..., jilid 10, h. 132.

<sup>177</sup> Asy-Syinqithî, *Da'fu Ihâm 'an Idhthirâb 'an âyât al-Qur'an*, ..., h. 299.

<sup>178</sup> Ash-Shabuni, *Shafwah at-Tafâsîr*, ... Jilid 3, h. 552.

<sup>179</sup> Al-Alusi, *Rûh al-Ma'ânî*,..., juz 30, h. 113.

Adapun dalil tentang makanan para penghuni neraka selain *Gislîn* dan *dharî* adalah pohon *Zaqqûm*, hal ini sebagaimana yang tertera dalam firman Allah sebagai berikut:

إِنَّ شَجَرَةَ الزُّقُومِ ﴿٤٣﴾ طَعَامُ الْأَثِيمِ ﴿٤٤﴾

*Sesungguhnya pohon Zaqqûm, itu. Makanan orang yang banyak berdosa.*(Ad-Dhukhan/44:43-44).

ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا الضَّالُّونَ الْمَكْذِبُونَ ﴿٥١﴾ لَأَكُلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِّنْ زُقُومٍ ﴿٥٢﴾

*Kemudian sesungguhnya kamu hai orang-orang yang sesat lagi mendustakan, benar-benar akan memakan pohon Zaqqûm.,*(Al-Waqi'ah/56:51-52).

Inilah analisis penulis pendapat al-Alusi yang didukung dengan ayat-ayat lain menyatakan bahwa surat surat al-Haqqah/ 69 : 36 dan surat al-Ghasiyah/88:6, pada hakikatnya tidak kontradiktif.

### 5. Makna perhitungan 1000 tahun dan 50000 tahun

Dalam surat As-Sajdah /32: 5 dinyatakan, bahwa berita yang dibawa oleh para malaikat ketika naik menghadap kepada Allah hanya memakan waktu satu hari yang kadar lamanya menurut perhitungan manusia adalah 1000 tahun. Sebagaimana firman Allah:

يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ  
كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴿٥﴾

*Dia mengatur urusan dari langit ke bumi, kemudian (urusan) itu naik kepadaNya dalam satu hari yang kadarnya adalah seribu tahun menurut perhitunganmu.*(As-Sajdah /32: 5).

Tetapi dalam al-Qur`an surah al-Ma'ârij /70: 4 dinyatakan, bahwa para malaikat ketika naik menghadap kepada Allah juga memakan waktu satu hari, namun kadar lamanya 50000 tahun, bukan 1000 tahun. Sebagaimana firman Allah:

تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ﴿٤﴾

*Malaikat-malaikat dan Jibril naik (menghadap) kepada Tuhan dalam sehari yang kadarnya limapuluh ribu tahun.*(Al-Ma'ârij /70: 4).

Diantara mufassirin yang berpendapat bahwa as-Sajdah /32: 5 dan al-Ma'ârij/70: 4 terkesan kontradiktif adalah, ath-Thabari<sup>180</sup>, al- ar-Razi<sup>181</sup>, al-Alusi<sup>182</sup>, al-Qurthubi<sup>183</sup>, al-Baidhawi<sup>184</sup>, Ibnu al-Jauzi<sup>185</sup>, an-Naisaburi<sup>186</sup>, Ibnu Katsir<sup>187</sup>, as-Suyuthi<sup>188</sup>, ash-Shawi<sup>189</sup>, Nawawi<sup>190</sup>, al-Qasimi<sup>191</sup>, asy-Syinqithi<sup>192</sup> dan ash-Shabuni<sup>193</sup>.

Al-Alusi mengklarifikasi ayat-ayat tersebut , ia berkata: *Pertama*, satu hari lamanya 1000 tahun, namun di ayat lain, satu hari lamanya 50000 tahun, maksudnya bahwa tempat – tempat perhitungan amal (hisab) kelak di hari kiamat sebanyak 50 tempat, dimana orang-orang kafir akan ditahan pada setiap tempatnya selama 1000 tahun.<sup>194</sup>

*Kedua*, satu hari lamanya 1000 tahun, namun di ayat yang lain, satu hari lamanya 50000 tahun, sebenarnya hitungan tersebut bukanlah hitungan secara hakiki, akan tetapi Allah menjadikan hari kiamat itu terasa lama bagi orang-orang kafir, karena berbagai macam kesulitan yang mereka hadapi. Maka terkadang Allah mengungkapkannya dengan 1000 tahun dan terkadang dengan 50000 tahun, padahal sebenarnya itu merupakan kata-kat metaforis (majaz) belaka yang melukiskan betapa besarnya kesulitan dan penderitaan yang mereka hadapi.<sup>195</sup>

Selain klarifikasi al-Alusi tersebut, ada beberapa alternatif yang ditawarkan oleh pakar tafsir lainnya :

Ibnu Abbas berkata, firman Allah yang menyatakan satu hari lamanya 1000 tahun, maksudnya ketika malaikat naik menghadap Allah, hanya cukup

<sup>180</sup> At-Thabari, *Jâmi al-Bayân*,... jilid 12, Juz 29, h. 44.

<sup>181</sup> Ar-Razi, *Tafsîr Mafâtiḥ al-Ghaib*, jilid 15, juz 30, h. 110.

<sup>182</sup> Al-Alusi, *Rûḥ al-Ma'ânî*, ..., juz 21, h. 121.

<sup>183</sup> Al-Qurthubi, *Tafsîr al-Jâmi li Ahkâm al-Qur'ân*,... jilid 18, h. 282.

<sup>184</sup> Al-Baidhawi, *Anwâr at-Tanzîl wa Asrâr at-Ta'wîl*, ..., jilid 2, h. 525.

<sup>185</sup> Ibnu al-Jauzi, *Zâd al-Masîr fî 'Ilm at-Tafsîr*, ..., jilid 8, h. 117.

<sup>186</sup> An-Naisaburi, *Gharâib al-Qur'ân*, ..., jilid 12, Juz 29, h. 43.

<sup>187</sup> Ibnu Katsir, *Tafsîr Ibnu Katsîr*, ..., jilid 7, h. 114.

<sup>188</sup> As-Suyuthi, *ad-Durr al-Mantsûr*, ..., jilid 6, h. 264.

<sup>189</sup> Ash-Shawi, *Hâsiyah al-'Allâmah ash-Shâwi ala al-Jalâtain*, ... jilid 4, h. 246.

<sup>190</sup> An-Nawawi, *Tafsîr al-Munîr*, ... jilid 2, h. 400.

<sup>191</sup> Al-Qasimi, *Tafsîr Mahâsin at-Ta'wîl*, ... jilid 8, h. 75.

<sup>192</sup> Asy-Syinqithi, *Da'fu 'l-Ĥâm 'an idhthirâb 'an âyât al-Qur'ân*, ... h. 206.

<sup>193</sup> Ash-Shabuni, *Shafwâh at-Tafâsîr*, ... Jilid 3, h. 443.

<sup>194</sup> Al-Alusi, *Rûḥ al-Ma'ânî*, ..., juz 21, h. 121.

<sup>195</sup> Al-Alusi, *Rûḥ al-Ma'ânî*, ..., jilid 21, h. 122.

menghabiskan waktu satu hari saja, sedangkan yang ditempuh oleh manusia akan menghabiskan waktu selama 1000 tahun. Sedangkan firman Allah yang menyatakan satu hari lamanya 50000 tahun adalah keberadaan di hari kiamat walaupun hanya satu hari tetapi bagi orang-orang kafir terasa lama seperti 50000 tahun.<sup>196</sup>

Mujahid berpendapat, firman Allah yang menyatakan bahwa satu hari lamanya 1000 tahun, maksudnya bahwa Allah telah memutuskan segala urusan yang ditempuh dalam masa selama 1000 tahun, cukup hanya menghabiskan waktu satu hari. Sedangkan firman Allah yang menyatakan bahwa dalam satu hari lamanya 50000 tahun, maksudnya bahwa malaikat naik dari dasar bumi sampai ke arasy, menghabiskan waktu satu hari saja, sedangkan jika hal yang sama dilakukan oleh manusia, niscaya akan menghabiskan waktu selama 50000 tahun.<sup>197</sup>

Dari semua klarifikasi yang disampaikan para pakar tafsir dan al-Alusi adalah logis dan menunjukkan bahwa kedua ayat tersebut sama sekali tidak kontradiktif. Menurut penulis, bahwa klarifikasi al-Alusi yang nomor dua yang dipandang kuat dasarnya, yakni: "Sebenarnya hitungan 1000 dan 50000 bukanlah hitungan yang hakiki, tetapi bersifat majazi, maksudnya Allah menjadikan hari kiamat itu terasa lama bagi orang-orang kafir karena berbagai kesulitan dan kesusahan yang mereka hadapi."

Penulis mendukung pendapat ini karena berdasarkan beberapa argumentasi yang patut dijadikan rujukan sebagai berikut :

1). Penyebutan 1000 tahun dalam surat sajdah ayat 5 dikaitkan dengan azab yang menimpa orang-orang kafir kelak dihari kiamat, hal ini berdasarkan firman Allah sebagai berikut :

وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَنْ تُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ <sup>ج</sup> وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا

تَعُدُّونَ ﴿٤٧﴾

*Dan mereka meminta kepadamu agar azab itu disegerakan, padahal Allah sekali-kali tidak akan menyalahi janji-Nya. Sesungguhnya sehari disisi*

<sup>196</sup> As-Suyuthi, *ad-Durr al-Mansûr*,... jilid 6, h. 264.

<sup>197</sup> Az-dzahabi, *Tafsîr wa al-Mufasssîrân*,..., jilid 1, h. 106.

*Tuhanmu adalah seperti seribu tahun menurut perhitunganmu.*(Al-Hajj/22:47).

2). Terindikasi dengan firman Allah dalam al-Muddassir/74: 9-10, yang menyatakan bahwa begitu berat dan sulit penderitaan yang dialami oleh orang-orang kafir kelak di hari kiamat. Sebagaimana firman Allah :

فَذٰلِكَ يَوْمًا۟ يَّوْمًا۟ عَسِيْرٌۗ ۝ عَلٰى الْكٰفِرِيْنَ غَيْرٌۭ يَّسِيْرٌۗ ۝

*Maka waktu itu adalah waktu (datangnya) hari yang sulit, bagi orang-orang kafir lagi tidak mudah.* (al-Muddassir/74: 9-10).

Hal yang sama juga disebutkan dalam surat al-Qamar/54:8, firman Allah :

...يَقُوْلُ الْكٰفِرُوْنَ هٰذَا يَوْمٌ عَسِيْرٌۗ ۝

*Orang-orang kafir berkata: "Ini adalah hari yang berat."* (al-Qamar/54:8).

Ayat ini sangat jelas, bahwa hari itu hari yang peneuh dengan kesukaran dan kesulitan , karena pada saat itu manusia telah insaf atas segala kesalahan dan kelalaiana di masa lalu. Mereka hanya bisa menyesal dan menanggung akibatnya. Karena mereka tidak dapat lagi kembali ke masa lalu dan kembali ke dunia lagi.

3). Penyebutan 50000 tahun dalam surat al-Ma'arij ayat 4 itu bersifat majazi (metaforis), hal ini berdasarkan sebuah hadits berikut :

عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال : سئل رسول الله عليه وسلم عن يوم كان مقداره خمسين الف سنة ما اطول هذا اليوم فقال : والذي نفسي بيده انه ليخفف علي المؤمن حتي يكون اهون عليه من صلاة مكتوبة يصلحها في الدنيا (رواه احمد وابو يعلي وابن جرير وابن حبان والبيهقي)<sup>198</sup>

*Dari Abu Sa'id al-Khudri r.a ia berkata :Rasulullah saw, telah ditanya tentang "Suatu hari yang lamanya lima puluh ribu tahun", alangkah lama hari (kiamat) itu? Belum menjawab : Dengan jiwaku yang berada dalam kekuasaan-Nya, bahwasanya hari(kiamat) itu sungguh akan terasa ringan atas seorang mukmin sehingga ia akan merasakannya lebih cepat dari pada shalat fardu yang dilakukannya ketika ia di dunia".* (HR.Ahmad, Abu Ya'la, Ibnu Hibban dan Baihaqi).

Dalam riwayat lain, juga disebutkan:

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه يشتد كرب يوم القيامة حتي يلحم الكافر العرق قيل : فاين المؤمن منون يومئذ قال : يوضع لهم كرسي من ذهب ويظلل عليهم الغمام ويقصر ذلك اليوم عليهم

<sup>198</sup> At-Thabari, *Jâmi al-Bayân*,... jilid 12, Juz 29, h. 45.

ويهنون حتى يكون كيوم من أيامكم هذه رواه عبد بن حميد<sup>199</sup>

*Dari Abd Allah bin Amr r.a, ia berkata: Sangat susah pada hari kiamat, sehingga keringat sampai kepada mulutnya orang kafir. Kemudian ia ditanya: Dimanakah orang-orang mukmin ketika itu ? Ia menjawab : Mereka duduk-duduk di atas kursi dari emas, merekapun dinaungi awan dan terasa pendek serta ringan hari kiamat itu atas mereka, sehingga sehari itu seperti hari-hari kamu di dunia ini". (HR. Abd bin Humaid).*

Di dalam ayat lain Al-Qur'an juga menjelaskan kondisi dan keadaan orang mukmin kelak di hari kiamat dalam keadaan santai, punya tempat istirahat yang nyaman dan kondusif. Sebagaimana firman-Nya:

أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا ﴿٢٤﴾

*Penghuni-penghuni surga pada hari itu palig baik tempat tinggalnya dan paling indah tempat istirahatnya. (Al-Fuqan/25:24).*

Inilah analisis penulis bahwa pendapat al-Alusi yang nomor dua lebih kuat dan logis, karena didukung dengan ayat-ayat lain sehingga klarifikasi as-Sajdah /32: 5 dan al-Ma'ârij/70: 4, itu pada hakikatnya tidak mungkin kontradiktif.

## 6. Status Pencabut Nyawa

Di dalam surat az-Zumar/39:42, telah dinyatakan, bahwa Allah sendirilah yang mencabut nyawa secara langsung, sehingga prosesnya tidak melalui mediator malaikat maut. Sebagaimana firman Allah :

اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٢﴾

*Allah memegang jiwa (orang) ketika matinya dan (memegang) jiwa (orang) yang belum mati di waktu tidurnya; maka Dia tahanlah jiwa (orang) yang telah Dia tetapkan kematiannya dan Dia melepaskan jiwa yang lain sampai waktu yang ditetapkan. Sesungguhnya pada yang demikian itu terdapat tanda- tanda kekuasaan Allah bagi kaum yang berfikir. (az-Zumar/39:42)*

Sementara dalam surah as-Sajdah/32:11, dengan tegas bahwa yang mencabut nyawa itu adalah malaikat maut. Sebagaimana firman Allah:

<sup>199</sup> As-Suyuthi, *ad-Durr al-Mantsûr*,... jilid 6, h. 265.

قُلْ يَتَوَفَّنَا مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ ﴿١١﴾

*Katakanlah: "Malaikat maut yang diserahi untuk (mencabut nyawa)mu akan mematikanmu, kemudian hanya kepada Tuhanmulah kamu akan dikembalikan." (as-Sajdah/32:11).*

Setelah penulis meneliti sejumlah mufassirin dalam karya-karya tafsirnya bahwa surat az-Zumar/39:42 dan as-Sajdah/32:11, adalah ayat-ayat yang terkesan kontradiktif. Diantara mufassirin yang berpendapat bahwa ayat tersebut terkesan kontradiktif adalah al-Alusi<sup>200</sup>, ath-Thabari<sup>201</sup>, al-Mawardi<sup>202</sup>, ar-Razi<sup>203</sup>, al-Qurthubi<sup>204</sup>, an-Naisaburi<sup>205</sup>, al-Khazin<sup>206</sup>, ash-Shawi<sup>207</sup>, al-Maraghi<sup>208</sup>, al-Qasimi<sup>209</sup> dan asy-Syinqithi<sup>210</sup>.

Al-Alusi juga menawarkan berbagai alternatif dalam mengklarifikasi surat az-Zumar/39:42 dan as-Sajdah/32:11, sebagai berikut:

*Pertama*, sesungguhnya sebagaian manusia dicabut nyawanya oleh malaikat, dan sebagaian yang lain dicabut nyawanya oleh Allah. Hal ini sebagaimana hadist yang diriwayatkan oleh Ibnu Majjah dari Abi Umamah telah berkata: "Saya mendengar Rasulullah bersabda, sesungguhnya Allah telah mendelegasikan para malaikat maut untuk mencabut nyawa kecuali para Syuhada, karena Allah sendirilah yang mencabut nyawa mereka."<sup>211</sup>

*Kedua*, bahwa orang yang meninggal dunia itu sesekali dicabut nyawanya langsung oleh Allah (tanpa perantara) dan pada waktu yang lain para malaikat langsung yang mencabut nyawanya, hal ini disesuaikan dengan keadaan orang yang meninggal. Hal ini senada dengan pendapat para sufi.

<sup>200</sup> Al-Alusi, *Rûh al-Ma'ânî*, ..., juz 21, h. 126.

<sup>201</sup> Ath-Thabari, *Jâmi' al-Bayân*, ..., jilid 5, Juz 7, h. 139.

<sup>202</sup> Al-Mawardi, *Tafsîr an-Nukat wa al-'Uyûn*, ... jilid 2, h. 123.

<sup>203</sup> Ar-Razi, *Tafsîr Mafâtiḥ al-Ghaib*, ..., jilid 7, Juz 13, h. 14.

<sup>204</sup> Al-Qurthubi, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'an*, ... Jilid 7, h. 7.

<sup>205</sup> An-Naisaburi, *Gharâib al-Qur'an*, ..., jilid 5, Juz 7, h. 163.

<sup>206</sup> Al-Khazin, *Lubâb at-Ta'wîl fi Ma'ânî at-Tanzîl*, (Beirut : Dar al-Fikr, t.t) jilid 2, h.

22.

<sup>207</sup> Ash-Shawi, *Hâsyiah al-Allâmah ash-Shâwî*, ..., jilid 2, h. 21.

<sup>208</sup> Al-Maraghi, *Tafsîr al-Marâghî*, ..., jilid 3, h. 139.

<sup>209</sup> Al-Qasimi, *Tafsîr Maḥâsin at-Ta'wîl*, ..., jilid 4, h. 386.

<sup>210</sup> Asy-Syinqithi, *Da'fu Ihâm 'an idhthirâb 'an âyât al-Qur'an*, ... h. 236.

<sup>211</sup> Al-Alusi, *Rûh al-Ma'ânî*, ..., juz 21, h. 126.

*Ketiga*, malaikat maut yang mencabut nyawa terhadap manusia itu tidak sama dengan malaikat maut yang mencabut nyawanya para jin, syetan dan makhluk-mahluk yang tidak berakal.

*Keempat*, malaikat maut dalam mencabut nyawa itu tidak sendirian tetapi dia mempunyai staff, sebagaimana dalam sebuah hadis yang menyatakan, bahwa staffnya itu mencabut nyawa seseorang dari tubuhnya, namun jika nyawanya sudah sampai pada kerongkongan, barulah malaikat maut yang menanganinya.<sup>212</sup>

Ungkapan senada juga disampaikan oleh ar-Razi :

Bahwasanya ketika Allah berfirman dalam surat az-Zumar/39:42, ” *Allah memegang jiwa (orang) ketika (matinya)*” dan dalam surat al-Mulk/67: 2, ” *Dialah yang menjadikan mati dan hidup*”. Dua teks ini menunjukkan bahwasanya pencabut nyawa itu tiada lain kecuali Allah sendiri. Lalu dalam surat as-Sajdah/32:11, ” *Katakanlah malaikat maut akan mematikan kamu*”. Ayat ini mengindikasikan bahwa pencabut nyawa adalah malaikat maut. Sehingga ayat tersebut terkesan kontradiktif. Jawabannya ialah bahwasanya kematian itu pada hakikatnya bisa terjadi dengan adanya kekuasaan dan kehendak Allah. Urusan kematian itu oleh Allah telah diserahkan kepada malaikat maut dan dialah sebagai pemimpin tertinggi. Malaikat maut juga mempunyai beberapa staff pelayan-pelayan dan pembantu. Dengan demikian sangat logis dan wajar jika menisbatkan pencabut nyawa itu kepada tiga unsur tersebut dengan memperhatikan fungsi dan perannya masing-masing.<sup>213</sup>”

Dari berbagai uraian diatas, penulis sependapat dengan klarifikasi yang ditawarkan ar-Razi, karena hemat penulis inilah yang dianggap lebih kuat dan jelas dasarnya. Dalil yang memperkuat bahwa kematian itu pada hakikatnya kehendak Allah, terdapat dalam firman Allah :

وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كَتَبْنَا مُّوَجَّلًا ...

*Sesuatu yang bernyawa tidak akan mati melainkan dengan izin Allah, sebagai ketetapan yang telah ditentukan waktunya...(Ali-Imran/3:145)*

Sedangkan mengenai malaikat maut (*Izrâil*) itu mempunyai staff dalam mengimplementasikan tugas-tugasnya, juga menggunakan argumentasi firman Allah sebagai berikut:

<sup>212</sup> Al-Alusi, *Rûh al-Ma'ânî*, ..., juz 21, h. 126.

<sup>213</sup> Ar-Razi, *Tafsîr Mafâtiḥ al-Ghaib*, ..., jilid 7, Juz 13, h. 14.



وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ ۖ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا  
وَهُمْ لَا يُفْرِطُونَ ﴿٦١﴾

*Dan Dialah yang mempunyai kekuasaan tertinggi di atas semua hamba-Nya, dan diutus-Nya kepadamu malaikat-malaikat penjaga, sehingga apabila datang kematian kepada salah seorang di antara kamu, ia diwafatkan oleh malaikat-malaikat Kami, dan malaikat-malaikat Kami itu tidak melalaikan kewajibannya.(al-An'am/6:61).*

Mengutip pernyataan M.Quraisy Shihab, malaikat maut itu punya pembantu, sehingga jika demikian yang mematikan adalah Allah dengan perintah-Nya kepada malaikat maut agar mencabut nyawa, selanjutnya malaikat maut menugaskan pembantu-pembantunya untuk mencabut ruh dan merekalah yang dimaksud *rusulanâ* pada ayat ini.<sup>214</sup> Hal ini dapat digambarkan yang menulis adalah computer atau pena, tetapi yang menggerakkan alat itu adalah jari-jari atau tangan, sedang dibelakang tangan ada otak yang memerintahkan kepada tangan dan jari-jari agar bergerak.

Dalam Al-Qur'an surat al-An'am/6: 93, Allah berfirman :

... وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمْرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوٓآءُ أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنفُسَكُمُ

*... Alangkah dahsyatnya sekiranya kamu melihat di waktu orang-orang yang zalim berada dalam tekanan sakratul maut, sedang para malaikat memukul dengan tangannya, (sambil berkata): "Keluarkanlah nyawamu"...( al-An'am/6: 93).*

Dalam Al-Qur'an an-Nisa'/4: 97, Allah berfirman :

إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّيْتُمُ الْمَلَائِكَةُ ...

*Sesungguhnya orang-orang yang diwafatkan malaikat... (An-Nisa'/4: 97). Begitu juga dalam Al-Qur'an surat al-Anfal/8: 50, Allah berfirman :*

وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ يَتَوَقَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةَ ...

*Kalau kamu melihat ketika para malaikat mencabut jiwa orang-orang yang kafir seraya memukul muka dan belakang mereka... (al-Anfal/8: 50)*

<sup>214</sup> M.Quraisy Shihab, *Tafsîr al-Misbâh*, ..., jilid 3, h. 477.

Paparan ayat di atas sangat jelas bahwa yang mewafatkan manusia itu tidak hanya satu malaikat. Mereka semua di bawah pimpinan malaikat maut atau yang populer disebut *Izrâil* walaupun nama itu tidak dikenal dalam Al-Qur'an.

Demikianlah analisis penulis bahwa pendapat al-Alusi bahwa kedua ayat tersebut, itu pada hakikatnya tidak mungkin kontradiktif.

### 7. Permohonan Ampun Para Malaikat Bagi Semua Manusia

Dalam Al-Qur'an surat asy-Syura/42:5 dinyatakan bahwa para malaikat itu memohonkan ampun bagi orang-orang yang ada di bumi. Sebagaimana firman Allah:

تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْ فَوْقِهِنَّ وَالْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا إِنْ أَلَّ اللَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴿٥﴾

*Hampir saja langit itu pecah dari sebelah atas (karena kebesaran Tuhan) dan malaikat-malaikat bertasbih serta memuji Tuhan-nya dan memohonkan ampun bagi orang-orang yang ada di bumi. Ingatlah, bahwa sesungguhnya Allah Dia-lah Yang Maha Pengampun lagi Penyayang. (asy-Syura/42:5).*

Tetapi dalam Al-Qur'an surat al-Mu'min/40:7, bahwa para malaikat itu memohonkan ampun hanya terbatas bagi orang-orang yang beriman saja (bersifat khusus). Firman Allah :

الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ ﴿٧﴾

*(Malaikat-malaikat) yang memikul 'Arsy dan malaikat yang berada di sekelilingnya bertasbih memuji Tuhannya dan mereka beriman kepadanya serta memintakan ampun bagi orang-orang yang beriman (seraya mengucapkan): "Ya Tuhan kami, rahmat dan ilmu Engkau meliputi segala sesuatu, maka berilah ampunan kepada orang-orang yang bertaubat dan mengikuti jalan Engkau dan peliharalah mereka dari siksaan neraka yang menyala-nyala. (al-Mu'min/40:7).*

Diantara mufassirin yang berpendapat bahwa ayat surat asy-Syura/42:5 dan surat al-Mu'min/40:7, yang terkesan kontradiktif adalah al-Alusi<sup>215</sup>, Ar-Razi<sup>216</sup>, al-Qurthubi<sup>217</sup> dan al-Mawardhi<sup>218</sup>.

Mensikapi hal tersebut Al-Alusi dalam mengklarifikasi surat asy-Syura/42:5 dan surat al-Mu'min/40:7, yang terkesan kontradiktif, juga berpendapat :

*Pertama*, bahwa asy-Syura/42:5 *liman fî al-ardhi* (bagi orang-orang yang ada di bumi) itu tidak mesti mempunyai arti bagi seluruh orang yang ada di bumi, hal ini sebagaimana pendapat Imam Qatadah, bahwa ayat tersebut bermakna bagi seluruh orang-orang yang beriman.

*Kedua*, para malaikat memohonkan ampun bagi seluruh manusia yang ada di bumi baik yang kafir maupun mukmin, dengan harapan agar orang-orang kafir mau bertaubat dan beriman kepada Allah, orang-orang yang beriman selalu diampuni dosa-dosanya oleh Allah SWT.<sup>219</sup>

Itulah dua klarifikasi yang ditawarkan oleh al-Alusi, penulis juga menengemukakan beberapa alternatif klarifikasi yang ditawarkan oleh mufassirin lainnya, diantaranya:

Ar-Razi berkata, bahwa asy-Syura/42:5, mempunyai beberapa makna, diantaranya : *Pertama* ayat ini tidak bersifat umum, sehingga maknanya adalah: Malaikat memohonkan ampun kepada sebagian makhluk dan tidak pada sebagian yang lain. *Kedua*, asy-Syura/42:5 telah diperjelas kandungan maknanya dengan al-Mu'min/40:7. *Ketiga*, malaikat memohonkan ampun kepada sebagian makhluk yang ada di bumi. Bagi orang kafir agar memperoleh keimanan dan bagi orang mukmin yang telah melampaui batas.<sup>220</sup>

<sup>215</sup> Al-Alusi, *Rûh al-Ma'ânî*, ..., jilid 14, Juz 25, h. 20.

<sup>216</sup> Ar-Razi, *Tafsîr Mafâtiḥ al-Ghaib*, ..., jilid 27, Juz 25, h. 147.

<sup>217</sup> Al-Qurthubi, *al-Jâmi li ahkâm al-Qur'an*, ..., jilid 16, h. 4.

<sup>218</sup> Al-Mawardhi, *an-Nukat wa al-'Uyûn*, ..., jilid 5, h. 193

<sup>219</sup> Al-Alusi, *Rûh al-Ma'ânî*, ..., jilid 14, Juz 25, h. 20.

<sup>220</sup> Ar-Razi, *Tafsîr Mafâtiḥ al-Ghaib*, ..., jilid 27, Juz 25, h. 147.

Begitu juga ats-Tsa'labi, Ibnu 'Athiyah menyatakan, bahwa asy-Syura/42: ini telah di *mansûkh* dengan al-Mu'min/40:7<sup>221</sup>.

Dari uraian klarifikasi al-Alusi dan para mufassir tersebut jelas bahwa ayat-ayat tersebut tidak kontradiktif. Akan tetapi penulis lebih cenderung dengan pendapat yang pertama” Bahwa para malaikat memohonkan ampun bagi seluruh bagi orang-orang yang beriman.” Hal ini juga diperkuat dengan pendapat al-Mawardhi<sup>222</sup>, Ibnu al-Jauzi<sup>223</sup> dan al-Qurthubi<sup>224</sup>.

Demikianlah klarifikasi al-Alusi dan pendapat-pendapat para mufassir sangat jelas, bahwa bahwa asy-Syura/42: dan al-Mu'min/40:7 sama sekali tidak kontradiktif.

## 8. Perhiasan Penghuni Surga

Di dalam Al-Qur'an al-Kahfi/18:31, telah dinyatakan bahwa penghuni surga nanti akan diberi perhiasan berupa gelang-gelang yang terbuat dari emas. Sebagaimana firman Allah:

أُولَٰئِكَ هُم جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ يُخَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِّنْ سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُّتَّكِنِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ نِعْمَ الثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا ﴿٣١﴾

*Mereka itulah (orang-orang yang) bagi mereka surga 'Adn, mengalir sungai-sungai di bawahnya; dalam surga itu mereka dihiasi dengan gelang mas dan mereka memakai pakaian hijau dari sutera halus dan sutera tebal, sedang mereka duduk sambil bersandar di atas dipan-dipan yang indah. Itulah pahala yang sebaik-baiknya, dan tempat istirahat yang indah. (al-Kahfi/18:31).*

Akan tetapi didalam ayat lain surat al-Insan/76: 21, bahwa para penghuni surga kelak akan diberi sebuah perhiasan yang berupa gelang yang terbuat dari perak. Firman Allah :

عَلَيْهِمْ ثِيَابٌ سُنْدُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ وَحُلُّوا أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ وَسَقَنَهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا ﴿٢١﴾

*Mereka memakai pakaian sutera halus yang hijau dan sutera tebal dan dipakaikan kepada mereka gelang terbuat dari perak, dan Tuhan*

<sup>221</sup> Ats-Tsa'labi, *al-Jawâhir al-Hisân fi Tafsîr al-Qur'an*,...juz 25, h. 373 dan lihat juga Ibnu 'Athiyah, *al-Muharrar al-Wajiz*,..., jilid 6, h. 43.

<sup>222</sup> Al-Mawardhi, *an-Nukat wa al-'Uyûn*,..., jilid 5, h. 193.

<sup>223</sup> Ibnu al-Qayyim, *Zâd al-Masîr*, ..., jilid, 7, h. 272.

<sup>224</sup> Al-Qurthubi, *al-Jâmi li ahkâm al-Qur'an*,..., jilid 16, h. 4.

*memberikan kepada mereka minuman yang bersih.*( al-Insan/76: 21).

Al-Alusi dalam mengklarifikasi al-Kahfi/18:31 dan al-Insan/76: 21 yang terkesan kontradiktif tersebut, adalah :

*Pertama*, para penghuni surga kelak akan diberi perhiasan berupa gelang baik berupa emas atau perak, sehingga sesekali mereka memakai gelang dari emas dan sesekali mereka memakai gelang dari perak. Hal ini sebagaimana sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Ibnu Mundzir dari Ikrimah” bahwa penduduk surga kelak akan dihiasi dengan gelang dari emas, mutiara dan perak....”.

*Kedua*, mereka (penghuni surga) dalam memakai perhiasan, apakah memakai gelang dari emas atau perak itu tergantung keinginan dan kesukaannya. *Ketiga*, bahwa gelang yang terbuat dari perak itu hanya diperuntukkan bagi para pelayan-pelayan, sedangkan gelang yang terbuat dari emas itu diperuntukkan bagi para majikan.<sup>225</sup>

Tiga klarifikasi yang dipaparkan oleh al-Alusi dalam terhadap al-Kahfi/18:31 dan al-Insan/76: 21, adalah logis dan tegas bahwa keduanya tidak kontradiktif. pendapat ini juga didukung dengan pernyataan M. Quraish Shihab, ia berkata:” Bahwa penghuni surga memakai gelang-gelang emas, itu boleh jadi sebuah isyarat bahwa kelompok ini adalah kelompok penghuni surga yang berbeda atau mengisyaratkan bahwa sesekali mereka memakai perak dan pada yang lain mereka memakai emas.<sup>226</sup>

Demikianlah analisis penulis bahwa pendapat al-Alusi bahwa al-Kahfi/18:31 dan al-Insan/76: 21, itu pada hakikatnya tidak kontradiktif.

## **9. Perhitungan bantuan 1000 malaikat dan 3000 malaikat**

Di dalam Ali Imran /3:124-125, bahwa Allah akan membantu mereka dengan 3000 hingga 5000 malaikat. Sebagaimana firman-Nya:

<sup>225</sup> Al-Alusi, *Rûh al-Ma'ânî*, ..., Juz 29, h. 163.

<sup>226</sup> M. Quraisy Shihab, *Tafsîr al-Misbâh*,...,jilid 14, h. 578.

إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمَدِّدَ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آلْفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُزْلِينَ ﴿١٢٤﴾  
 بَلَىٰ إِنَّ تَصَبُّرًا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَذَا يُمَدِّدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلْفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ  
 مُسَوِّمِينَ ﴿١٢٥﴾

(Ingatlah), ketika kamu mengatakan kepada orang mukmin: "Apakah tidak cukup bagi kamu Allah membantu kamu dengan tiga ribu malaikat yang diturunkan (dari langit)?". Ya (cukup), jika kamu bersabar dan bersiap-siaga, dan mereka datang menyerang kamu dengan seketika itu juga, niscaya Allah menolong kamu dengan lima ribu Malaikat yang memakai tanda. (Ali Imran/3:124-125).

Namun dalam ayat lain, bahwa Allah itu hanya ingin mengirim bantuan dengan 1000 malaikat, hal ini sebagaimana yang terdapat pada surat al-Anfal/8:8-9:

لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ ﴿٨﴾ إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ  
 لَكُمْ أَنِّي مُمَدِّدٌ بِآلْفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُرَدِّفِينَ ﴿٩﴾

Agar Allah menetapkan yang hak (Islam) dan membatalkan yang batil (syirik) walaupun orang-orang yang berdosa (musyrik) itu tidak menyukainya. (Ingatlah), ketika kamu memohon pertolongan kepada Tuhanmu, lalu diperkenankan-Nya bagimu: "Sesungguhnya Aku akan mendatangkan bala bantuan kepada kamu dengan seribu malaikat yang datang berturut-turut." (Al-Anfal/8: 8-9).

Secara tekstual dapat dipahami bahwa kedua ayat tersebut yaitu Ali Imran /3:124-125 dan surat al-Anfal/8:8-9 terkesan kontradiktif. Hal ini menjadi perdebatan para mufassir, sehingga diantara mereka yang berpendapat bahwa ayat-ayat tersebut terkesan kontradiktif adalah: M.Quraisyh Shihab<sup>227</sup>, al-Qurthubi<sup>228</sup>, Ibnu ‘Asyur<sup>229</sup>, dan al-Khazin<sup>230</sup>.

Upaya al-Alusi dalam mengklarifikasi Ali Imron /3:124-125 dan surat al-Anfal/8:8-9, sebagai berikut:

*Pertama*, bantuan Allah yang dijanjikan kepada kaum Muslimin ketika perang Uhud itu diberikan secara bertahap, mulai 1000, kemudian 2000, terus

<sup>227</sup> M. Quraisy Shihab, *Tafsîr al-Misbâh*, ..., jilid 2, h. 193

<sup>228</sup> Al-Qurthubi, *al-Jâmi li ahkâm al-Qur’an*, ..., jilid 4, h. 192

<sup>229</sup> Ibnu ‘Asyur, *Tafsîr Tahrîr wa al-Tanwîr* (Tunis, Daru Sahnun li Nasyri wa al-Tauzi’ t.th) Jilid 2, Juz 4, h. 73

<sup>230</sup> Al-Khazin, *Lubâb at-Ta`wil fi Ma`ânî at-Tanzîl*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1979) Jilid 1, h.

3000 lalu menjadi 5000. Sebagaimana mengutip pendapat al-Hasan. *Kedua*, Anfal/8:8-9, itu tidak terbatas pada 1000, bahkan memberikan isyarat melebihi 5000, apalagi dalam surat al-Anfal/8: 8-9 dengan huruf *dal* dibaca *fathah* pada lafadz *Murdafin* adalah *Matbû'in bighairihim* (diikuti oleh malaikat-malaikat lainnya) inilah jawaban yang benar.<sup>231</sup>

Itulah upaya al-Alusi dalam mengklarifikasi Ali Imron /3:124-125 dan Al-Anfal/8: 8-9 yang pada hakikatnya tidak kontradiktif, Ali Imron /3:124-125, menjelaskan, “Allah akan membantu mereka dengan 3000 hingga 5000 malaikat”. Hal ini diklarifikasi oleh mufassirin sebagai berikut:

Adh-Dhahak, berpendapat bahwa Ali Imron /3:124-125 merupakan janji yang Allah berikan ketika perang Uhud,” Sesungguhnya jika kaum mukmin bertakwa dan bersabar, maka Allah akan memberikan bantuan dengan 5000 malaikat dengan diberi tanda, akan tetapi karena kaum mukmin kabur maka Allah tidak memberikan bantuan.”<sup>232</sup>

Hamka berkata, bahwa ketika perang Uhud nabi diperintahkan untuk menyampaikan kepada mereka, meskipun berjumlah 700 orang dan musuh lebih dari 3000 orang, Allah akan mendatangkan 3000 malaikat sebagai penolong. Namun jika mereka sabar dan bertakwa akan ditambah menjadi 5000 malaikat<sup>233</sup>”.

Ath-Thabari menyatakan, “ Allah telah menjanjikan mereka dengan 3000 malaikat, bahkan akan menambah menjadi 5000 malaikat, jika mereka bersabar dalam menghadapi musuh dan bertakwa kepada Allah. Namun menurutnya tidak ada dalil bahwa mereka diberikan bantuan 3000 malaikat atau 5000 malaikat. Tidak ada pula dalil yang menunjukkan bahwa mereka tidak diberikan bantuan sama sekali.”<sup>234</sup>

Adapun Al-Anfal/8: 8-9 yang menyatakan,” Allah itu hanya ingin mengirim bantuan dengan 1000 malaikat.” Juga diklarifikasi oleh para pakar tafsir lainnya, diantaranya:

<sup>231</sup> Al-Alusi, *Rûh al-Ma'ânî*, ..., Juz 9, h. 173.

<sup>232</sup> Ibnu ‘Atiyah, *al-Muharrar al-Wajîz*, ... jilid 1, h. 503.

<sup>233</sup> Hamka, *Tafsîr al-Azhâr*, ..., jilid 2, h. 919.

<sup>234</sup> Ath-Thabari, *Jâmi' al-Bayân*, ..., jilid 13, h. 415.

Ath-Thabari berkata, bahwa makna ayat tersebut adalah,” Allah mendatangkan tentara ketika perang badar berupa 1000 malaikat yang datangnya beriringan, sebagian demi sebagian.<sup>235</sup> Menurut Ibnu Katsir , mengutip pendapat Ibnu Abbas, bahwa Allah memberikan pertolongan kepada orang-orang mukmin berupa 1000 malaikat, yang 500 dipimpin oleh jibril dan 500 lagi dipimpin oleh Mikail.<sup>236</sup>

Hal ini juga diperkuat oleh ar-Razi, bahwa dalam perang badar para malaikat juga ikut bersama kaum mukmin, di sebelah kanan berupa 500 malaikat dipimpin oleh Jibril di damping Abu Bakar dan di sebelah kiri berupa 500 malaikat yang dipimpin oleh Mikail bersama Ali bin Abi Thalib.<sup>237</sup>

Dari berbagai klarifikasi al-Alusi dan para mufassir tersebut jelaslah bahwa Ali Imron /3:124-125 dan Al-Anfal/8: 8-9 pada hakikatnya tidak terjadi kontradiktif.

#### 10. Definisi miskin

Dalam surat al-Balad ayat 16 bahwa orang miskin adalah orang melekat pada tanah (yang tidak punya apa pun). Firman Allah:

أَوْ مَسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ﴿١٦﴾

*Atau kepada orang miskin yang sangat fakir.*(al-Balad/90:16).

Namun dalam ayat lain, bahwa seorang miskin itu orang yang memiliki perahu yang dipakai untuk melaut sebagai sarana untuk kehidupannya. Sebagaimana firman-Nya:

أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسْكِينٍ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ ...

*Adapun bahtera itu adalah kepunyaan orang-orang miskin yang bekerja di laut...*(al-Kahfi/18:79)

Sebagaimana pendapat ulama fiqih : Bahwa miskin adalah orang yang memiliki sesuatu tapi tidak mencukupi kebutuhannya. Bahkan ada yang

<sup>235</sup> Ath-Thabari, *Jâmi' al-Bayân*, ..., jilid 13, h. 414.

<sup>236</sup> Ibnu Katsir, *Tafsîr Ibnu Katsîr*, ..., jilid 4, h. 20.

<sup>237</sup> Ar-Razi, *Tafsîr Mafâtiḥ al-Ghaib*, ..., jilid 7, h. 371.



berpendapat miskin adalah orang yang sangat membutuhkan dan tidak punya apa pun.

Secara teks bahwa surat al-Balad/90:16 dan al-Kahfi/18:79 ayat yang terkesan kontradiktif. Namun untuk mengkompromikan keduanya al-Alusi mengklarifikasi sebagai berikut:

*Pertama*, yang dimaksud *Miskîn* orang yang tidak memiliki apa-apa, sehingga seolah-olah ia telah melebur dengan tanah dikarenakan kemiskinan yang menimpanya. Ia juga tidak memiliki sesuatu yang bisa dijadikan sebagai penopang dalam hidupnya.

*Kedua*, yang dimaksud *Miskîn* dalam ayat tersebut adalah orang yang sangat lemah sekali dan tidak mampu menolak kedzaliman. Menurut mereka ada jumlah ada sepuluh orang dan lima diantaranya cacat, sedangkan yang lima lagi bekerja di laut. *Ketiga*, perahu tersebut bukan milik mereka, tetapi mereka hanya meminjam/sewa. Karena lam yang terdapat pada *limasâkina* adalah untuk pengkhususan dan *keempat*, kata *masâkina* adalah simpati atau kelemahan mereka.<sup>238</sup>

Keempat alternatif klarifikasi yang ditawarkan al-Alusi terhadap al-Balad/90:16 dan Al-Kahfi/18:79 adalah logis dan menunjukkan bahwa keduanya sama sekali tidak kontradiktif. Ayat 16 surat al-Balad menjelaskan bahwa “Orang miskin yang sangat fakir (tidak punya apa-apa). Hal ini sesuai dengan beberapa argumentasi :

Mujahid berkata, *orang miskin yang sangat fakir*, adalah orang yang berkemul dengan tanah sehingga pakaiannya tidak bisa melindungi dirinya dari kotoran debu dan tanah. Pendapat ini senada dengan Ibnu Abbas.<sup>239</sup>

Sementara itu Ikrimah berpendapat, *orang miskin yang sangat fakir* adalah orang yang bekerja tapi tidak berharta.<sup>240</sup> Begitu juga Qatadah : *orang miskin yang sangat fakir* adalah orang yang mempunyai keluarga tapi tidak memiliki apa-apa.

Ath-Thabari berkata, bahwa *orang miskin yang sangat fakir* adalah yang berkemul dengan tanah karena miskin dan sangat membutuhkannya. Karena

<sup>238</sup> Al-Alusi, *Rûh al-Ma'ânî*, ..., jilid 9, h. juz 15, h. 13.

<sup>239</sup> 'Al-Baghawi, *Ma'âlim at-Tanzîl*, ... jilid 5, h. 578.

<sup>240</sup> Al-Mawardi, *an-Nukat wa al-'Uyûn*, jilid 5, h. 279.

firman Allah” *dzâ matrabah*” merupakan bentuk *maf’alah* dari *tariba ar-Rajul* yakni apabila orang itu terkena debu.<sup>241</sup>

Adapun Al-Kahfi/18:79, dapat dipahami Adapun bahtera itu adalah kepunyaan orang-orang miskin yang bekerja di laut. Untuk mengklarifikasi ayat ini penulis kemukakan beberapa alternatif klarifikasi , diantaranya:

An-Naqqasy telah menyebutkan nama-nama mereka. Mereka para pekerja adalah yang pertama menderita kusta, yang kedua matanya buta sebelah, yang ketiga pincang, keempat pikun, kelima demam permanen yang tidak pernah berhenti sepanjang masa. Adapun kelima orang lainnya yang tidak bekerja adalah: buta, tuli, bisu, lumpuh, dan gila. Laut tempat mereka bekerja adalah antara Persia dan romawi. Demikian yang disampaikan oleh ats-Tsa’labi.<sup>242</sup>

Ka’ab pendapat, bahwa mereka adalah para pedagang , namun karena mereka musafir yang jumlahnya sedikit dan dalam perjalanan mengarungi lautan, serta kondisinya yang tidak mampu menghalau hal yang tidak disukai, maka di sebutlah dia miskin.<sup>243</sup> Al-Qurthubi berkata, ayat ini tidak bisa dijadikan argument dalam mendefinisikan arti miskin, karena bisa jadi kapal atau bahtera yang dimaksud adalah sewaan atau bahtera pinjaman, seperti ungkapan” هذه دار فلان “ *ini adalah rumah fulan*. Padahal fulan hanya menyewanya dan bukan miliknya.<sup>244</sup>

Inilah klarifikasi al-Alusi dan pendapat-pendapar para mufassir sangat jelas, bahwa al-Balad ayat 16 dan Al-Kahfi/18:79 sama sekali tidak kontradiktif.

<sup>241</sup> At-Thabari, *Jâmi’ al-Bayân an Ta’wîl al-Qur’an*, ..., juz 13, h. 348.

<sup>242</sup> Al-Qurthubi, *al-Jâmi li Ahkâm al-Qur’an*, ..., juz 14, h. 348.

<sup>243</sup> Al-Qurthubi, *al-Jâmi li Ahkâm al-Qur’an*, , .juz 14, h. 348.

<sup>244</sup> Al-Qurthubi, *al-Jâmi li Ahkâm al-Qur’an*, Penerjemah, Budi Rosyadi, Fathurrahman, Nashiulhaq; editor. M. Ikbar Kadir-Jakarta: Pustaka Azzam,2008. Jild 8, h. 410.3



## **BAB V**

### **PENUTUP**

#### **A. Kesimpulan**

Upaya al-Alusi dalam mengklarifikasi ayat-ayat al-Qur`an yang terkesan kontradiktif dalam kitab Tafsir *Rûh al-Ma`âni fî Tafsîr Al-Qur`an wa as-Sab`al-Ma`âni*, dapat diperoleh kesimpulan di bawah ini:

*Pertama*, metode penelitian yang banyak digunakan al-Alusi dalam mengklarifikasi ayat-ayat al-Qur`an yang terkesan kontradiktif adalah *al-Jam`u wa at-Taufîq* yaitu menggabungkan dan menyatukan dalil yang terkesan bertentangan.

*Kedua*, tidak benar pendapat orang yang menyatakan bahwa dalam al-Qur`an itu ada ayat-ayat yang kontradiktif

*Ketiga*, seandainya secara sepintas ada ayat-ayat yang terkesan kontradiktif, hal tersebut dapat di klarifikasi. Sehingga pada hakikatnya tidak ada sama sekali ayat-ayat yang kontradiktif dalam Al-Qur`an.

#### **B. Saran-saran**

Berdasarkan kajian dan temuan dalam penelitian ini, penulis menyampaikan beberapa saran yang berkaitan dengan penulisan thesis ini, antara lain:

1. Mengajarkan kepada anak didiknya untuk menguasai ilmu tafsir dengan baik dan melengkapi diri dengan berbagai disiplin ilmu lain yang ada relevansinya dengan bidang studi ilmu tafsir seperti teologi, filsafat hukum, sejarah Islam dan lain sebagainya.
2. Mengingat banyaknya permasalahan sosial yang muncul di tengah masyarakat, lebih-lebih pada era globalisasi seperti sekarang, yang terkadang ditemukan kesulitan untuk segera dipecahkannya, maka sebaiknya tafsir *Maudhû'î* (tematik), *Muqârin* (komparatif) lebih diintensifkan, sehingga umat mendapatkan bimbingan dalam memecahkan berbagai problematika kehidupan yang mereka hadapi, sehingga mereka merasakan bahwa Al-Qur`an itu tidak pernah *out update* (kadaluarsa), melainkan senantiasa siap membimbing umat ke jalan yang benar, kapan pun dan dimana pun mereka berada.
3. Kepada para pakar tafsir, seyogyanya dapat menyisihkan waktu untuk menyusun sebuah kitab/buku tafsir yang khusus berkaitan dengan klarifikasi semua ayat-ayat Al-Qur`an yang terkesan kontradiktif dalam bahasa Indonesia, sehingga mudah untuk dicerna oleh masyarakat secara luas.

Penulis sadar bahwa tulisan ini masih banyak kekurangan dan kekhilafan, untuk itu kritikan dan masukan yang kreatif konstruktif dari semua pihak sangat dibutuhkan untuk lebih mendekati kebenaran yang hakiki.



## DAFTAR PUSTAKA

- Abd al-Wahhab Khallaf. *Ilmu Ushûl al-Fiqf*. Kuwait : Ad-Dar al-Kuwaitiyyah, 1388 H/ 1968 M. cet ke-8.
- 'Abd al-Hamid, Muhsin, *al-Alûsî Mufasssiran*, Baghdad: Mathba'ah al-Ma'ârif, 1388 H/1968 M, cet. ke-1.
- Abû Hayyân, Asîr ad-Dîn Abû 'Abd Allah Muhammad bin Yûsuf bin 'Ali bin bin Yusuf bin Hayyan al-Andalusi, *al-Bahr al-Muhîth*, Beirut: Dar al-Fikr, 1398 H/1978 M, cet. ke-2.
- Ali Atabik, Ahmad Zuhdi Muhdhor. *Kamus Kontemporer Arab-Indonesia*. Yogyakarta: Multi Karya Grafika, 1999.
- 'Azzawi , Abbas. *Dzîkrâ Abî al-Tsanâ al-Alûsî*. Bagdad:Mathba'ah al-Shalhiyyah, 1954.
- 'Arid, Ali Hasan. *Sejarah dan Metodologi Tafsir, terjemah Ahmad Akram*, Jakarta: CV. Raja Grafindo Persada, 1973.
- Atsari, Muhammad Bahjah. *A'lâm al-Irâqî*. Beirut:Ad-Dar al-Arabbiyyah. 1422 H.
- Alusi, Abu al-Tsana' Syihabuddin al-Sayyid Mahmud al-Husain. *Rûh al-Ma'âni fî Tafsîr al-Qur'ân al-'Azîm wa Sab'u al-Masânî*. Beirut: Dar al-Fikr,t.th
- Abu Dawud. *Sunan Abî Dâwud*. Beirut: Dar al-Fikr, t.th.
- Ayazy, Muhammad Ali. *al-Mufasssiruûn, Hayâtunâ wa Manhâjuhum*. Teheran: Muassasah al-Taba'ah, 1414 H.
- Arsyad, Ahmad Khalil. *Dirâsah fî Al-Qur'an*. Mesir: Darul Ma'arif, 1972.

- ‘Arabi, Kautsar Azhari Noer. Ibnu; *Wahdat al-Wujud dalam perdebatan*. Jakarta: Paramadina, 1995.
- Baalbaki, Munir Rohi Baalbaki. *Kamus Al-Maurid* diterjemahkan oleh Ahmad Sunarto. Rembang:Halim Jaya, 2006.
- Baithar, al-Syaikh ‘Abd al-Razaq. *Hilyat al-Basyar fi Târîkh al-Qarni al-Tsâlisa ‘Asyar*. Beirut: Daru Shadir, 1993.
- Baidhawi, al-Qadha Nashir ad-Dan Abu Sa’id ‘Abd. Allah bin ‘Umar, *Anwâr at-Tanzîl wa Asrâr at-Ta`wîl*, Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1424 H/ 2002 M, cet. ke-1.
- Dawudi, Syams ad-Din Muhammad ibnu ‘Alî. *Thabaqât al-Mufasssîrîn* Kairo: Makatabah Wahbah, 1392 H/ 1972 M. Editor: ‘Alî Muhammad ‘Umar, cet. ke- 1
- Dzhahabi, Syamsu al-Din Muhammad ibnu Ahmad bin ‘Utsman. *Siar al-A`lâm an-Nubalâ*. Mu`assasah al-Risâlah, t.th.
- Dzahabi, Muhammad Husein, *al-Tafsîrûn wa al-Mufasssîrûn*. Al-Qahiroh, Maktabah Wahbah, 2000), cet. 7.
- Farmawi, Abd Hayyi, *Metode tafsir Maudhu`i: Sebuah Pengantar* , terj. Suryan A. Jamrah. Jakarta: PT Grafindo Persada, 1994.
- Fairûz Abâdî, Majd ad-Dîn, *Tanwîr al-Miqbâs min Tafsîr Ibn ‘Abbâs*, Beirut: Muhammad Amîn Damaj, t.th.
- Gusmian, Islah. *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika hingga Ideologi*. Jakarta: Teraju, 2003.
- Hurmus, Mahmud Musthofa Abd *Ghâyat al-Ma`mûl fi Taudhîh al-Furû` li al-Ushûl*. Libanon: Makatabah al-Buḥus al-Tsaqâfiyyah, t.th.
- Hidayat, Komarodin , *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermneutik*. Jakarta: Paramadina, 1996.
- Hasyimi, Ahmad, *Jawâhir al-Balâghah fi al-Ma`ânî wa al-Bayân wa al-Badî`*. Beirut: Maktabah dar Ihya` al-Kutub al-Arabiyyah, 1960.
- Hafnawi, Muhammad Ibrahim Muhammad, *Ta`ârud wa at-Tarjîh ‘Inda al-Ushûlliyyîn wa Atsarihimâ fi al-Fiqh al-Islâmî*. Dar al-Wafa, 1987. cet. Ke-2.
- Ibnu Majah, *Sunan Ibnu Majâh*,. Beirut: Dar al-Fikr, t.th.



- Ibnu Katsir Abu al-Fida Isma'il bin Umar, *Tafsîr al-Qur'an al-'Adhîm*. Beirut: Daru Thayyibah li Nasyri wa at-Tauzî' 1999.
- Ibn al-Jauzi, *Zâd al-Masîr fî 'Ilm at-Tafsîr*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1414 H/1994 M, cet. ke-1.
- Ibn 'Athiyyah, 'Abd al-Haqq ibnu Ghalib, *Tafsîr al-Muharrar al-Wajîz*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1413 H/1993 M, cet. ke-1.
- Ibn 'Asyur, Muhammad ath-Thahir, *Tafsîr at-Tahrîr wa at-Tanwîr*, Tunisia: Dar Sahnûn li an-Nasyr wa at-Tauzî', t.th.
- Isma'il, 'Izz ad-Din, *Nushûsh Qur'âniyyah fî an-Nafs al-Insâniyyah*, t.tp.: Maktabah Gharib, t.th.
- Ismail, Muhammad Bakr, *Ibn Jarîr ath-Thabarî wa Manhajuh fî at-Tafsîr*, Kairo: Dâr al-Manâr, 1411 H/1991 M, cet. ke-1.
- Ibn Mâjah, Abu 'Abd. Allah Muhammad ibn Yazid al-Qazwini, *Sunan Ibn Mâjah*. Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.
- Jazar, Muhammad Lutfi, Al- " al-Ta'ârud Baina al-Adillat an-Naqliyyah wa Atsârihî fî al-Mu'amalât al-Fiqhiyyah" *Thesis* . Ghaza: The Islamic University, 2004.
- Junaidi, Abdullah Rabi' "Manhaj asy-Syaeikh al-Alûsî fî Tafsîrihi Rûh al-Ma'âni al-Qur'an al-'Azîm wa Sab'u al-Masânî," *Thesis*. Ghaza: The Islamic University, 2011.
- Khalili As'ad M., *Kamus Indonesia-Arab*. Jakarta: Bulan Bintang, 1987. cet.1.
- Kahalal, Umar Ridha, *Al-Mustadrâk 'ala Mu'jam al-Muallifîn*. Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1986.
- Kattani, 'Abd al-Hayy ibn Abd al-Kabir al, *Fahras al-Fahâris wa al-Itsbat wa Mu'jam al-Masyikhat al-Musalsalât*. t. tp.: Dar al-'Arab al-Islam, 1982.
- Khallaf, Muhammad Husaini . *Al-Yahûdiyah bainal Masîhiyah wal Islâm* Mesir: Al-Mu'assasah Al-Mishriyah, 1962.
- Khazin, *Lubâb at-Ta`wîl fî Ma'ânî at-Tanzîl*, Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.
- Khallaf, 'Abd al-Wahhab, *'Ilm Ushûl Fiqh*, Kuwait: ad-Dâr al-Kuwaitiyyah, 1388 H/1968 M, cet. ke-8.
- Mahmud, Mani' Abd Halim *Metodologi Tafsir*. Jakarta: Raja Gafindo Persada, 2003.

- Hilal, Haitsam *Mu'jam Musthalâh al-Ushûl*. Beirut: Dar al-Jil, 2003.
- Manshuri, Abdullah ibn Hamd *Musykil al-Qur'an al-Karîm*. Al-Qahirah: Daru Ibn al-Jauzi, 1426 H.
- Mahalli, Jalal ad-Din dan Jalal ad-Din as-Suyuthî, *Tafsir al-Jalalain*. Bandung: Syirkah al-Ma'ârif, t.th.
- Mawardi, *Tafsîr an-Nukat wa al-'Uyûn*. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.
- Maraghi, Ahmad Mushthafâ, *Tafsîr al-Marâghî*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1394 H/1974 M, Cet. ke-3.
- Munawwir, Ahmad Warson, *Kamus al-Munawwir*. Surabaya: Pustaka Progresif, 1997.cet. 14.
- Mustofa Agus, *Menjawab Tudingan Kesalahan Sainik Al-Qur'ân*. Surabaya: PADMA press, 2013.
- Mawardi, Imam, *an-Nukatu wa al-'Uyûn*. Beirut: Muassasah al-Kutub al-Tsaqaffiyyah. t.th.
- Mustaqim, Abd “ *Studi tafsir Rûh al-Ma'ânî karya Al-Alusi*”, Jurnal UIN Sunan Kalijaga. Yogyakarta:2008.
- Muslim, Abû al-Husain Muslim ibn Hajjâj al-Qusyairî, *Shahîh Muslim*. Bandung: Dahlân, t.th.
- Mizan, Ahmad, *Metodologi Ilmu Tafsir*. Bandung: Tafakur-Anggota Ikapi, 2007. cet. I
- Nasafi, Imam al-Hafizd al-Din, *Kasyfu al-Asrâr*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, t.th.
- An-Nasafî, Abu al-Barakât 'Abdullah ibn Ahmad bin Mahmûd, *Tafsîr an-Nasafî*, (Mesir: Dâr Ihyâ` al-Kutub al-'Arabiyyah, t.th.
- Munawar, Said Agil Husin, *Al-Qur'an Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*. Jakarta Komaruddin Hidayat a:Ciputat Pres 2002.
- Muhtasib, Abdul Majid Abdul Salim, *Ittijâhât al-Tafsîr al-'Ashr al-Hadîts*. Beirut: Dar al-Fikr, 1973.
- Naisaburi, Muhammad ibn Hasan, *Gharâib al-Qur'an fî Gharâib al-Furqân*. Mesir : *Musthafa al-Babi al-Halabi*, 1964 .

- Nawawi, Abû Zakariyâ Yahyâ ibn Syaraf, *Shahih Muslim bi Syarh an-Nawawî*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1392 H/1972 M, cet. ke-2.
- ....., *Riyâdh ash-Shâlihîn*, Indonesia: Maktabah Dâr Ihyâ al-Kutub al-'Arabiyyah, t.th.
- Nawawi, Muhammad Nawawi ibn 'Umar, *at-Tafsîr al-Munîr*, Surabaya: Dâr al-'Ilm, t.th.
- Nasution, Harun, *Pembaharuan dalam Islam : Sejarah Pemikiran dan Gerakan*. Jakarta: Bulan Bintang, 1992. cet.3
- Purwadarminta , W.J.S., *Kamus Umum Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 1999. cet. ke-16
- Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional , *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 2007. Edisi Ke 3.
- Qurthubi, Syamsu al-Din, *al-Jâmi' li-Aḥkâmi al-Qur'ân*. Beirut: Muassah al-Risalah, 2006.
- Qaththan Manna', *Mabâhith fî Ulûm al-Qur'ân*. Riyadh, Mansyurat al-'Ashri al-Hadits, 1973.
- Qâsimî, *Tafsîr Mahâsin at-Ta`wîl*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1418 H/1997 M), cet. ke-1.
- Razi, Muhammad Abu Bakr 'Abd al-Qadir, *Mukhtâr ash-Shihhâh*. Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.
- Syathibi, Abu Ishaq, *al-I'tishâm*. Saudi Arabia: Dar Ibn 'Affan, 1412 H. cet, ke 1.
- Shabuni, Muhammad 'Ali. *At-Thibyân fî ulûm Al-Qur'ân*. Beirut: Al-Mazrâ'at Banayât al-iman, 1985.
- Samarqandi, Abu al-Lais Nashr bin Muhammad, *Tafsîr Bahr al-'Ulûm*, Beirut: Dâr al- Kutub al-'Ilmiyyah, 1413 H/1993 M, cet. ke-1.
- Syinqithi, Muhammad Amin, *Daf'u Îhâm al-Idthirâb 'an âyât al-Qur'ân*. Makkah al-Mukarramah, Daru 'Ali al- Fawaid, 1426 H. cet.1.
- ....., *Mudzakirah fî Ushûl al-Fiqh*. Al-Qahirah: Maktabah Ibnu Taimiyyah, t.th.
- Shawi, *Hâsiyyah al-'Allâmah ash-Shâwî 'alâ Tafsîr al-Jalâlain*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1392 H/ 1973 M.

- Sa'di, Abd ar-Rahman bin Nashir *al-Qawâ'id al-Hisân li Tafsîr al-Qur'ân*. Riyadh: maktabah al-Ma'ari, 1980 M.
- ....., *Shofwah at-Tafâsîr*. Beirut: Dar-al-Qur'an al-Karim 1400H/1980 M. cet.1.
- Shalih, Shubhî, *Mabâhis fî 'Ulûm al-Qur'ân*, Beirut: Dâr al-Ilm li al-Malâyîn, 1988, cet. ke-17.
- Siqa, Ahmad Hijazi, *Lâ Naskha fî al-Qur'ân*, Beirut: Dâr al-Fikr al-'Arabî, t.th. Cet. ke-1.
- Shiddiqi, Muhammad bin 'Allân, *Dalîl al-Fâlihîn*, Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.
- Shihab, M. Quraish *Mukjizat Al-Qur'an*. Bandung: Mizan ,1997.
- ....., *Membumikan Al-Qur'an* . Jakarta: Lentera Hati, 2010.
- ....., *Studi Kritis Tafsir al-Manar*. Bandung: Pustaka Hidayah, 1994. h. 169.
- Suyuthi, Imam *Tafsîr al-Jalâlain*, Bandung: Syarikah al-Ma'arif .t.th.
- ....., *Itqôn fî Ulûm al-Qur'ân*. Beirut: Dar al-Fikr, 1399 H/1979 M.
- ....., *ad-Durr al-Mansûr fî at-Tafsîr bi al-Ma`sûr*,Beirut: Muhammad Amîn Damaj, t.th.
- ....., *Thabaqât al-Mufasssîrîn*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1403 H/1983 M,Cet. ke- 3.
- Shawi, *Hâsiyyah al-Allâmah ash-Shâwi ala Tafsîr al-Jalâlain*. Beirut: Dar al -Fikr 1393 H/1973 M.
- Syaibani, Ahmad bin Hambal, *Musnad al-Imâm Ahmad*. Saudi Arabia, Mu'assasah ar-Risalah, t.th.
- ....., *Isrâiliyyâh fî at-Tafsîr wal Hadîts*. Kairo : Mujamma'ul Buhus Al-Islamiyah.
- Syaukani, Imam, *Irsyâd al-Fuḥûl ilâ Tahqîq al-Haq min Ilmi al-Ushûl*. Al-Halabi, 1356 H.
- Syafi'I, Imam, *Dîwân al-Imâm asy-Syâfi 'î*. Beirut: Dar al-Ma'rifat, 1426 H. cet.3.
- Subki, Taju ad-Din abd al-Wahhab bin, *Jam'u al-Jawâmi'*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah 2003.

- Syu'bah, Abu *Al-Isrâiliyyat wa al-Maudhû'ât fî Kutub al-Tafsîr*. Kairo: Maktabah al-Salamah, 1408 H.
- Tirmisi, Mahfudz Abdullah, *al-Manhaj Dzawl an-Nazhar*. Mesir: Syarikah Maktabah wa Mathba'ah Musthafa al-Babi al-Halabi wa Auladuh, 1374 H/1955 M.
- Taftazani, Sa'du ad-Din Mas'ud bin Umar, *Syarhu li Talwîh 'ala at-Taudhîh li Matni at-Tanqîh*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Thabari, Abd Allah bin<sup>1</sup> Abi Ja'far Muhammad bin Jarir *Tafsîr at-Thabarî Jâmi al-Bayân 'an Ta'wil al-Qur'an*. Al-Qahira: At-Thiba'ah wa an-Nasyri, 2001.
- Thabarsi, Abû 'Alî. *Majma' al-Bayân fî Tafsîr al-Qur`ân*. Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 1418 H/1997 M. cet. ke-1.
- Tantawi, Mahmud al-Sa'id, *Manhaj al-Alusi Rûh al-Ma'âni fî Tafsîr al-Qur`ân al-'Azîm wa aSab'u al-Masânî*. Kairo: Al-Majalis al-A'la li al-Islamiyyah, 1989.
- Thayalitsi, Abu Dawud ” *Sunan Abu Dâwud*. Beirut : Darul Fikr,t.th.
- Team Penyusun Depag RI, *Ensiklopedi Islam*. Jakarta: CV. Anda Utama, 1993.
- Usaimin, Muhammad bin Shâlih. *Usûl fî at-Tafsîr*. kairo:Maktabah as-Sunnah, 1419 H /1999 M). cet 1.
- Wahidi, *al-Wajîz fî Tasfîr al-Qur`ân al-Azîz*. Surabaya: Dar- 'Ilm, t.th.
- Watt, W. Montgomery, *Pemikiran Teologi dan Pemikiran Islam*. Jakarta:P3M, 1987.
- Yusuf, Muhammad dkk, *Studi Kitab Tafsir Menyuarakan Teks Yang Bisu*. Yogyakarta:Teras 2004.
- Zaidân, 'Abd al-Karim, *Al-Wajîz fî Ushûl al-Fiqh*, Beirut: Mu'assasah ar-Risâlah, t.th.
- Zarkasy, Badr ad-Din Muhammad bin Abd Allah, *al-Bahr al-Muhîr fî Ushûl al-Fiqh*. Kuwait:Dar as-Shofwah, 1992. cet 2.
- Zamakhsyari, *Tafsîr al-Kasysyâf*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1424 H/2002 M,Editor: Muhammad 'Abd as-Salâm Syâhîn, cet. ke-3.
- Zarqani Muhammad 'Abd al-'Adzim, *Manâhil al-Irfân fî Ulûm al-Qur`ân*. Mesir: Dar al-Fikr, t.th.

Zarkali, Khair ad-Din *al-A'lâm*. Dar al-Malayin, 2002.

Ziriklî, Khair ad-Dîn, *al-A'lâm*, Beirut: Dâr al-'Ilm li al-Malayin, 1980.

Zuhaili, Wahbah bin Musthafa, *Tafsîr al-Munîr fi al-'Aqîdah wa al-Syarî'ah wa al-Manhaj*. Beirut: Dar al-Fikr al-Mu'âsir, 1991.

....., *Tafsîr al-Washît*, diterjemahkan oleh : Muhtadi dkk. Jakarta: Gema Insani, 2012.

Website:

[http://en.wikipedia.org/wiki/Rifa'a\\_al-Tahtawi](http://en.wikipedia.org/wiki/Rifa'a_al-Tahtawi).

[Http://en.wikipedia.org/wiki/Abu\\_Ishaq\\_al-Shatibi](http://en.wikipedia.org/wiki/Abu_Ishaq_al-Shatibi).

[Http:// en. wikipedia.org/wiki/Wahbah\\_al-Zuhaili](http://en.wikipedia.org/wiki/Wahbah_al-Zuhaili).

[http: musakazhim.wordpress.com](http://musakazhim.wordpress.com), *al-Kindi dan kontradiksi-kontradiksi Al-Qur'an*







## DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama : Masdain Rifai  
Tempat , tanggal lahir : Tulungagung, 07-Agustus-1975  
Jenis Kelamin : laki-laki  
Alamat : Jl Kampung Baru 2 Rt 003/02 Ulujami Pesanggrahan Jakarta Selatan.  
Email :Masdafaza@gmail.com.

### Riwayat Pendidikan :

1. SD Karangdoro Tegalsari Banyuwangi
2. Mts Al-Amiriyyah Blokagung Karangdoro Tegalsari Banyuwangi
3. MA Al-Amiriyyah Blokagung Karangdoro Tegalsari Banyuwangi
4. Universitas Satyagama Jakarta
5. Institut PTIQ Jakarta

### Riwayat Pekerjaan:

1. Guru Mts An-Nur Ngrukem Bantul DIY, tahun 1999-2001
2. Guru MA An-Nur Ngrukem Bantul DIY,tahun 2002-2003
3. Guru Pesantren Al-Kholidin Kebayoran Baru Jakarta Selatan, tahun 2005-sekarang
4. Guru SDIT Ibnu Sina Duren Sawit Jakarta Timur, tahun 2009-2011
5. Guru SDIT Al-Bayan Larangan Tangerang Selatan, tahun 2013-sekarang
6. Pengasuh Rumah Tahfidz Al-Qur'an An-Nur, Ulujami Jakarta Selatan

### Daftar Karya Tulis Ilmiah:

1. Skripsi : Pengaruh Pendidikan Agama Islam Terhadap Akhlak Siswa SMA al-Kholidin Kebayoran Baru Jakarta Selatan.
2. Tesis : Klarifikasi Al-Alusi Terhadap Ayat-ayat yang terkesan Kontradiktif

