

RASIONALITAS PENAFSIRAN IBNUL QAYYIM DALAM KITAB
TAFSIR *BADĀ'Ī' AL-TAFSĪR*

TESIS

Diajukan kepada Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan studi Strata Dua
untuk memperoleh gelar Magister Agama (M.Ag.)



**Universitas
PTIQ Jakarta**

Disusun Oleh :
DJAZULI RUHAN BASYIR
NIM. 202510073

PROGRAM STUDI MAGISTER ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
KONSENTRASI ILMU TAFSIR
PASCASARJANA UNIVERSITAS PTIQ JAKARTA
2023 M./1445 H.

ABSTRAK

Kesimpulan dari tesis ini adalah bahwa Ibnul Qayyim al-Jauziyah diakui oleh banyak ulama sebagai mufassir abad ketujuh. Selain mampu mengekspresikan tafsirnya terhadap Al-Qur'an dengan metode *bi al-ma'tsur*, ia juga menyajikan tafsirannya dengan gaya *bi al-ra'yi*. Dalam menjelaskan penafsirannya menggunakan metode *bi al-ra'yi*, Ibnul Qayyim menyajikan banyak keunikan dan teorinya sendiri yang berbeda dari mufassir lain, termasuk berbeda dari beberapa cara penafsiran gurunya sendiri, Ibnu Taimiyah. Keunikan dan keunikan metode tafsir dalam menyajikan tafsir Al-Qur'an diikuti oleh sejumlah mufassir sesudahnya.

Melalui penelitian dan analisis yang dilakukan terhadap tafsir Ibnul Qayyim dengan gaya *bi al-ra'yi*, umat Islam khususnya ulama tafsir lebih jauh mengenali gaya tafsir ini dan melahirkan kesadaran akan pentingnya dan besarnya manfaat tafsir *bi al-ra'yi* yang beliau sajikan kepada dunia penafsiran Al-Qur'an dalam membantu memahaminya secara luas dan mendalam. Sekaligus mengoreksi kesalahan persepsi yang telah dibangun selama ini dan kesalahpahaman umum yang menyatakan bahwa beliau hanyalah seorang mufassir yang menganut mazhab tafsir *bi al-ma'tsur*. Bahkan, hampir setengah dari tafsirnya terhadap Al-Qur'an bercorak *bi al-ra'yi* yang memberi warna tersendiri dalam dunia tafsir *bi al-ra'yi*.

Tesis ini mendukung Muhammad Ali Ayazi (2012 M), yang menyatakan bahwa tafsir Ibnul Qayyim selain memiliki pola *bi al-ma'tsur* juga *bi al-aqli al-ijtihadi*. Temuan tesis ini berbeda dengan: Muhammad al-Madani (1775 M), Muhammad Abduh (1905 M), Rasyid Ridha (1935 M), Mahmud Syaltut (1963 M), Muhammad Abdullah Daraz (1858 M), Abul A'la al-Maududi (1979 M), yang menyatakan bahwa tafsir Ibnul Qayyim termasuk tafsir yang hanya bercorak *bi al-ma'tsur*.

Tesis ini juga menemukan tujuh keunikan tafsirnya yang bercorak *bi al-ra'yi* yang ia sajikan menjadi beberapa macam keunikan: 1) menggagas teori-teori penafsiran yang orisinal, 2) memunculkan teori-teori penafsiran yang berangkat dari kritik terhadap realitas masyarakat, 3) mengedepankan metode deduktif, 4) terukur dalam mengekspresikan pola, metodologi dan bahasa, 5) cenderung mendekati hikmah hukum terhadap ayat-ayat hukum, 6) detail dalam diksi dan kedalaman substansi, 7) penggunaan istilah khusus dan aturan khas.

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah: metode deskriptif analitis. Sedangkan pendekatan yang digunakan adalah pendekatan kualitatif.

Kata kunci: Tafsir Ibnul Qayyim, rasionalitas tafsir, keunikan tafsir.

ABSTRACT

The conclusion of this thesis is that Ibnul Qayyim al-Jauziyah is recognized by many scholars as a seventh-century mufassir. In addition to being able to express his interpretation of the Qur'an with *the bi al-ma'tsur method*, he also presented his interpretation in the style of *bi al-ra'yi*. In explaining his interpretation using the *bi al-ra'yi method*, Ibn Qayyim presents many of his own peculiarities and theories that differ from other mufassir, including different from some of the interpretations of his own teacher, Ibn Taymiyah. The uniqueness and uniqueness of the method of tafsir in presenting the interpretation of the Qur'an was followed by a number of mufassir afterwards.

Through research and analysis conducted on Ibn Qayyim's tafsir in the style of *bi al-ra'yi*, Muslims, especially scholars of tafsir further recognized this style of tafsir and gave birth to an awareness of the importance and magnitude of the benefits of tafsir *bi al-ra'yi* that he presented to the world of Qur'anic interpretation in helping to understand it widely and deeply. At the same time correcting the misperceptions that have been built up so far and the common misconception that he is only a mufassir who adheres to the school of tafsir *bi al-ma'tsur*. In fact, almost half of his commentaries on the Qur'an are patterned *bi al-ra'yi* which gives its own color in the world of *bi al-ra'yi* tafsir.

This thesis has similarities with Muhammad Ali Ayazi (2012 AD), who states that the interpretation of Ibnul Qayyim in addition to having a *bi al-ma'tsur pattern* is also *bi al-aqli al-ijtihadi*.

The findings of this thesis are different from: Muhammad al-Madani (1775 AD), Muhammad Abduh (1905 AD), Rashid Rida (1935 AD), Mahmud Syaltut (1963 AD), Muhammad Abdullah Daraz (1858 AD), Abul A'la al-Maududi (1979 AD), which states that Ibnul Qayyim's tafsir includes a tafsir that is only in the style of *bi al-ma'tsur*.

This thesis also found seven uniqueness of his *bi al-ra'yi style exegesis* which he presented into several kinds of uniqueness: 1) initiated original theories of interpretation, 2) gave rise to theories of interpretation that departed from criticism of the reality of society, 3) put forward deductive methods, 4) measured in expressing patterns, methodologies and language, 5) tended to approach legal wisdom to legal verses, 6) details in Diction and depth of substance, 7) use of Special Terms and Distinctive Rules.

The method used in this study is: analytical descriptive method. While the approach used is a qualitative approach.

Keywords: Tafsir Ibnul Qayyim, rationality of tafsir, uniqueness of tafsir.

تجريدي

استنتاج هذه الأطروحة هو أن ابن قيم الجوزية معترف به من قبل العديد من العلماء كمفسر في القرن السابع. بالإضافة إلى اعتناؤه على تفسيره للقرآن بالمأثور وقدم أيضا تفسيره بالرأي. وفي أثناء تفسيره بالرأي و الإجتهد، قدم ابن قيم العديد من خصوصياته ونظرياته التي تختلف عن المفسر الآخر، بل يختلف بعض طريقة تفسيره عن تفسير شيخه ابن تيمية و تفرد به و تبعه عدد من المفسرين بعده في طريقة تفسيره.

من خلال البحث والتحليل الذي أجري على تفسير ابن قيم بالرأي ازدادت معرفة المسلمين، وخاصة علماء التفسير عن تفسيره بالرأي وظهرت من ذلك مدى أهمية تفسيره وعظم منفعتة الذي قدمه خدمة لعلوم تفسير القرآن للمساهمة على فهمه على نطاق واسع وعميق. وفي الوقت نفسه ثمة تصحيح المفاهيم الخاطئة التي تراكت حتى الآن والاعتقاد الخاطئ الشائع بأنه رحه الله يلتزم في التفسير بمذهب التفسير بالمأثور. وبعد التصفح لكتاب بدائع التفسير يوجد ما يقرب من نصف تفسيره للقرآن ينطوي على طريقة التفسير بالرأي و يعطي لونه الخاص في عالم التفسير بالرأي.

هذه الأطروحة لها أوجه تشابه مع مُجَدَّ علي العيازي (٢٠١٢ م) ، الذي يقول إن تفسير ابن قيم بالإضافة إلى كونه يسلك مسلك التفسير بالمأثور و كذا يصبغ تفسيره بصبغة التفسير العقلي الاجتهادي.

تختلف نتائج هذه الأطروحة عن: مُجَدَّ المدني (١٧٧٥م)، مُجَدَّ عبده (١٩٠٥م)، رشيد رضا (١٩٣٥م)، محمود سلتوت (١٩٦٣م)، مُجَدَّ عبد الله دراز (١٨٥٨م)، أبو الأعلى المودودي (١٩٧٩م)، الذي ينص على أن لون تفسير ابن قيم ينحصر في التفسير بالمأثور.

وجدت هذه الأطروحة أيضا سبعة تفرد في أسلوبه في التفسير بالرأي و تتمثل في عدة أنواع من التفرد:
١) بدأ نظريات التفسير الأصلية ، ٢) أدى إلى ظهور نظريات التفسير التي ابتعدت عن نقد واقع المجتمع ، ٣) طرح أساليب استنتاجية ، ٤) مقاسة في التعبير عن الأنماط والمنهجيات واللغة ، ٥) يميل إلى مقارنة الحكمة الشرعية للآيات الشرعية ، ٦) التفاصيل في الإملاء وعمق الجوهر ، ٧) استخدام المصطلحات الخاصة والقواعد المميزة.

المنهج المستخدم في هذه الدراسة هو: المنهج الوصفي التحليلي. في حين أن النهج المستخدم هو نهج كفي.

الكلمات المفتاحية: تفسير ابن قيم، التفسير بالرأي، تفرد التفسير. الملخص

PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Djazuli Ruhan Basyir
Nomor Induk Mahasiswa : 202510073
Program Studi : Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Ilmu Tafsir
Judul : Rasionalitas Penafsiran Ibnu Qayyim dalam
Kitab *Baddi al-Tafsir*

Menyatakan bahwa:

1. Tesis ini adalah murni hasil karya 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 Disertasi ini hasil jiplakan (plagiat), maka saya bersedia menerima sanksi atas perbuatan tersebut sesuai dengan sanksi yang berlaku di lingkungan Universitas PTIQ dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Jakarta, 09 Oktober 2023
Yang membuat pernyataan,



Djazuli Ruhan Basyir

TANDA PERSETUJUAN TESIS

RASIONALITAS TEKSTUAL DALAM KITAB TAFSIR
BADĀ'Ī AL-TAFSĪR KARYA IBNU AL-QAYYIM

TESIS

Diajukan kepada Program Studi Magister Ilmu Al-Quran dan Tafsir
sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan studi Strata Dua
untuk memperoleh gelar Magister Agama (M.Ag.)

Disusun Oleh :
DJAZULI RUHAN BASYIR
NIM. 202510073

Telah selesai dibimbing oleh kami, dan menyetujui untuk selanjutnya dapat
diujikan.

Jakarta, 24 April 2023

Menyetujui:

Pembimbing I,



Dr. H. Abd. Muid N., M.A.

Pembimbing II



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

Mengetahui,
Ketua Program Studi/Konsentrasi Ilmu Tafsir,



Dr. H. Abd. Muid N., M.A.

TANDA PENGESAHAN TESIS

RASIONALITAS TEKSTUAL DALAM KITAB TAFSIR *BADÁ' AL-TAFSÍR* KARYA IBNU AL-QAYYIM

Disusun oleh:
Nama : Djazuli Ruhan Basyir
Nomor Induk Mahasiswa : 202510073
Program Studi : Magister Ilmu AL-Quran dan Tafsir
Konsentrasi : Ilmu Tafsir

Telah diajukan pada sidang munaqasah pada tanggal 23 Desember 2023

No	Nama Penguji	Jabatan dalam Tim	Tanda Tangan
1	Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.	Ketua	
2	Prof. Dr. Hj. Nur Arfiyah Febriani, M.A.	Penguji I	
3	Dr. Nurbaiti, M.A.	Penguji II	
4	Dr. H. Abd. Muid N., M.A.	Pembimbing I	
5	Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.	Pembimbing II	
6	Dr. H. Abd. Muid N., M.A.	Panitera/Sekretaris	

Jakarta 23 Desember 2023
Mengetahui,
Direktur Pascasarjana
Universitas PTIQ Jakarta


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

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Penggunaan transliterasi Arab-Indonesia ini berpedoman pada Transliterasi Arab-Indonesia yang dibakukan berdasarkan Surat Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia tanggal 22 Januari 1998.

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	ḥ	ط	Th	و	W
خ	KH	ظ	Zh	هـ	H
د	D	ع	'	ء	A
ذ	Dz	غ	Gh	ي	Y
ر	R	ف	F	-	-

Keterangan:

1. Konsunan yang ber-syaddah ditulis dengan rangkap, misalnya (رَبِّ) ditulis *rabba*.
2. Vokal panjang (*mad*): Fathah (baris di atas) ditulis *â* atay *A*, *kasrah* (baris di bawah) ditulis *î* atau *Î*, serta dhammah (baris depan) ditulis dengan *û* atau *U*, misalnya: (الرَّابِعَةُ) ditulis *al-qâri'ah*, (المَسَاكِينُ) ditulis *al-masâkîn*, (المُفْلِحُونَ) ditulis *al-muflihûn*.
3. Kata sandang alif + lam (ال) apabila diikuti oleh huruf qamariyah ditulis *al*, misalnya: (الكَافِرُونَ) ditulis *al-Kâfirûn*. Sedangkan bila diikuti oleh huruf syamsiyah, huruf lam diganti dengan huruf yang mengikutinya, misalnya: (الرِّجَالُ) ditulis *ar-rijâl*.
4. *Ta' marbûthah* (ة), apabila terletak di akhir kalimat, ditulis dengan *h*, misalnya: (البَقْرَةُ) ditulis *al-Baqarah*. Bila di tengah kalimat ditulis *t*, misalnya: (زَكَاةُ الْمَالِ) ditulis *zakât al-mâl* atau contoh (سُورَةُ النَّسَاءِ) ditulis *sûrat an-Nisâ'*. Sedangkan penulisan kata dalam kalimat ditulis sesuai tulisannya, misalnya: (وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ) ditulis *wa huwa khair ar-râziqîn*

KATA PENGANTAR

Segala puji dan syukur bagi Allah SWT yang telah memberikan limpahan rahmat-Nya dan kekuatan lahir batin sehingga penulis dapat menyelesaikan tesis ini.

Shalawat serta salam sejahtera senantiasa turunkan keharibaan junjungan Nabi Besar Muhammad SAW, begitu juga kepada keluarga beliau, para sahabat, dan pengikut-pengikut yang senantiasa mengikuti ajaran-ajaran beliau hingga hari kebangkitan kelak. Amin.

Selanjutnya, penulis menyadari bahwa dalam penyelesaian Tesis ini tentunya memiliki banyak tantangan dan kesulitan yang dihadapi. Namun berkat dukungan dan motivasi dari banyak pihak, sebagai rasa syukur yang teramat dalam bagi penulis, penulis ingin menyampaikan apresiasi dan penghargaan yang setinggi-tingginya kepada banyak pihak atas bantuan dan bimbingan yang telah diberikan kepada penulis sehingga penulisan Tesis ini dapat terselesaikan dengan baik.

Dari itu, penulis menyampaikan rasa hormat dan menghaturkan terima kasih yang sedalam-dalamnya kepada:

1. Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, MA sebagai Rektor Universitas PTIQ Jakarta
2. Prof. Dr. H.M. Darwis Hude selaku Direktur Pascasarjana Universitas PTIQ Jakarta.

3. Dr. H. Dr. Abd. Muid N., M.A. Sebagai Ketua Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, sekaligus sebagai Pembimbing I dan Dr. Jun Firmansyah, M.M. Sebagai Pembimbing II.
4. Kepala Perpustakaan beserta staf Universitas PTIQ Jakarta.
5. Segenap Civitas Akademika Universitas PTIQ Jakarta, para dosen yang telah banyak memberikan support dan arahan serta kemudahan dalam penyelesaian Tesis ini.
6. Kedua orangtua, Ruhan dan Mujenah.
7. Istri Esti Diniarty yang selalu setia mendampingi dan menjadi pelipur lara bagi penulis di saat suka dan duka penulis. Peran istri sngat besar dalam memberi support baik doa dan dukungannya kepada penulis.
8. Anak-anakku yang tersayang, Annisa, Unais, Zahra, Zuhair, Uwaisah dan Uwais.
9. Kawan-kawan seperjuangan dari Pascasarjana S2 Universitas PTIQ yang juga turut berperan memotivasi penulis.

Teriring doa dan rasa terima kasih yang tak terhingga semoga Allah SWT membalas kebaikan dan selalu dalam keberkahan-Nya kepada semua pihak yang telah berjasa dalam penyelesaian Tesis ini.

Selain itu, penulis juga menyadari kekurangan dan keterbatasan ilmu yang dimiliki, baik dalam metode penulisan maupun data yang dihasilkan serta pustaka yang ditinjau. Tentu masih terdapat banyak kekurangan dalam Tesis ini sehingga penulis sangat mengharapkan masukan dan kritik agar Tesis ini dapat lebih tersusun lebih rapi ke depannya. Penulis juga mengharapkan bimbingan serta masukan untuk pengembangan penelitian dan penulisan karya ilmiah yang lain.

Sebagai penutup kata, besar kiranya harapan penulis untuk menjadikan Tesis ini sebagai karya tulis yang bermanfaat bagi umatnya, terlebih bermanfaat bagi pemerhati Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir.

Jakarta, 09 oktober 2023

Djazuli Ruhan Basyir

DAFTAR ISI

Judul	i
Abstrak	iii
Pernyataan Keaslian Tesis.....	ix
Halaman Persetujuan Pembimbing	xi
Halaman Pengesahan Pengujii	xiii
Pedoman Transliterasi	xv
Kata Pengantar	xvii
Daftar Isi.....	ix
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Identifikasi Masalah.....	6
C. Pembatan dan Rumusan Masalah.....	7
D. Tujuan Penelitian	8
E. Manfaat Penelitian	8
F. Kerangka Teori.....	9
G. Tinjauan Pustaka	10
H. Metode Penelitian.....	13
I. Sistematika Penulisan.....	16
BAB II. KAJIAN TEORI RASIONALITAS TEKSTUAL	19
A. Rasionalitas	19

1. Pengertian Rasionalitas	19
2. Sejarah Munculnya Ijtihad (Tafsir <i>Bi al-Ra'yi</i>).....	22
3. Perkembangan Tafsir <i>Bi al-Ra'yi</i> Hingga Saat Ini	33
4. Polemik Seputar Tafsir <i>Bi al-ra'yi</i>	32
B. Tekstualitas	43
1. Pengertian Tekstualitas.....	43
2. Definisi Pemahaman Tekstual.....	44
3. Definisi Pemahaman Kontekstual.....	47
4. Sejarah Kemunculan Tafsir Tekstualitas.....	50
5. Perkembangan Tafsir Tekstual Hingga Saat Ini.....	55
BAB III CORAK, METODOLOGI DAN PEMBAHASAN TAFSIR	
IBNUL QAYYIM	59
A. Biografi Ibnul Qayyim	59
B. Corak Tafsir Ibnul Qayyim	60
1. Menggabungkan corak <i>Bi al-ma'tsur dan bi al-Ra'yi</i>	60
2. Mendahulukan sisi riwayat dibidang <i>bi al-Ra'yi</i>	75
C. Sisi Pembahasan Tafsir Ibnul Qayyim	106
1. Detail dalam Diksi, Mendalam Dalam Substansi	106
2. Menggunakan Istilah Spesifik dan Kaidah yang Khas	111
BAB IV MODEL RASIONALITAS TEKSTUAL TAFSIR IBNUL	
QAYYIM	117
A. Menggagas Teori-Teori Baru yang Bersifat Orisinil	117
1. Kebahagiaan dan Kesengsaraan	117
2. Kegembiraan dan Kesedihan.....	118
3. Nikmat Mutlak dan Nikmat Relatif.....	119
B. Memunculkan Teori Tafsir Berangkat Dari Kritik Realitas	
Masyarakat	121
1. Adanya Unsur Penerimaan, Persetujuan dan Pembelaan	121
2. Adanya Unsur Perluasan Wacana Keislaman	124
3. Adanya Unsur Penolakan, Ketidaksetujuan dan Pertentangan	
yang Dikenal dengan Counter Pemikiran.....	129
C. Mengutamakan Metode Deduktif	135
1. Ibadah dan Mengikuti Petunjuk Rasul	134
2. Kebajikan dan Takwa.....	135
3. Dosa dan Permusuhan	138
D. Terukur dalam Pengungkapan Corak, Metodologi dan Kebahasaan	
139	
1. Cahaya Allah dan Kegelapan	139
2. Akal Sehat dan Kepantasan.....	140
3. Penyakit Hati dan Penyimpangannya.....	141
E. Cenderung Melakukan Pendekatan Hikmah Hukum Terhadap	
Sebagian Ayat	142
1. Pendekatan Hikmah Hukum Jihad	142

2. Pendekatan Hikmah Hukum <i>Beristi'adzah</i> Kepada Allah dari setan.....	144
3. Pendekatan Hikmah Hukum Berdoa Kepada Allah dengan Suara Lembut.....	146
BAB V PENUTUP.....	149
A. Kesimpulan	149
B. Implikasi Hasil Penelitian	150
C. Saran.....	150
DAFTAR PUSTAKA.....	153
LAMPIRAN	
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Pendapat umum mengatakan bahwa Ibnul Qayyim adalah seorang mufassir *bi al-ma'tsur*.¹ Banyak ulama yang mengakui hal itu, diantaranya adalah:

1. Ibnu Rajab (795 H) berkata, "Ibnul Qayyim seorang yang sangat ahli dalam bidang tafsir *bi al-ma'tsur*. Pada zamannya, tiada yang dapat menandingi keluasan ilmu tafsirnya."²
2. Ibnu Katsir (774 H) berkata, "Ibnul Qayyim seorang ulama yang sangat menguasai beberapa bidang ilmu agama, khususnya ilmu tafsir dan ilmu hadis."³

Selain itu yang menguatkan bahwa ia seorang mufassir *bi al-ma'tsur* ialah pernyataannya yang berbunyi, "Menafsirkan Al-Qur'an dengan Al-Qur'an merupakan cara terbaik menafsirkan Al-Qur'an."⁴ Dan bukti lainnya adalah bahwa metode penafsiran beliau merujuk kepada kaidah-kaidah tafsir *bi al-ma'tsur*: (1) menafsirkan Al-Qur'an dengan Al-

¹ Muhammad Al-Dâwûdy, *Thabaqât al-Mufassirîn*, jilid 2, Beirut: Dâr al-Kutub al-ilmiah, hal. 93-94.

² Abdurrahman bin Rajab, *Dzail Thabaqât al-Hanâbilah*, jilid 4, Riyadh: Maktabah al-Ubaikan, hal. 448.

³ Ismail bin Umar bin Katsir, *Al-Bidâyah wa Al-Nihâyah*, jilid 7, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiah, hal.157.

⁴ Ibnul Qayyim, *Al-Tibyân fî Aqsâm al-Qur'ân*, cetakan pertama, Jeddah: Majma' al-Fiqhi al-Islami, hal.187.

Qur'an; (2) menafsirkan Al-Qur'an dengan hadis; (3) menafsirkan Al-Qur'an dengan perkataan sahabat; (3) menafsirkan Al-Qur'an dengan perkataan tabiin berdasarkan pendapat ulama yang lebih kuat; (4) menafsirkan Al-Qur'an dengan kaidah bahasa Arab.⁵

Ibnul Qayyim sangat berkomitmen menggunakan metode *bi al-ma'tsur* dalam menafsirkan Al-Qur'an.⁶ Dalam menerapkan metode ini, Ibnul Qayyim tidak menerapkannya dengan menyebutkan ayat Al-Qur'an lalu menyebutkan setelahnya ayat Al-Qur'an yang menafsirkannya. Demikian pula ketika menafsirkannya dengan hadis. Namun, jika ditelusuri dengan baik cara beliau menafsirkan Al-Qur'an dengan menggunakan metode *bi al-ma'tsur* adalah dengan menampilkan Al-Qur'an dan hadis secara dominan lalu diakhir penafsirannya ia menyajikan istinbat hukum dengan gaya bahasa yang mudah dipahami secara teks dan makna.

Target penafsirannya adalah menyampaikan nilai-nilai agama dan tauhid dengan mengembalikan pemahaman Al-Qur'an sesuai dengan apa yang dimaksud oleh Allah dan rasul-Nya, mengembalikan manusia kepada sumber-sumber ajaran Islam pertama yang terbebas dari segala hal yang mengotori kemurniannya.⁷ Secara umum, tujuan penafsiran Ibnul Qayyim dengan metode *bi al-ma'tsur*nya ialah kembali kepada sumber-sumber ajaran Islam pertama yaitu merujuk pada Al-Qur'an, hadis, petunjuk sahabat, dan tabiin. Target yang dituju dari penafsirannya itu bisa ditemukan pada penafsirannya terhadap surah al-Fatihah, al-'Ankabut, beberapa ayat dari surah al-Qiyamah, hingga akhir tafsir terutama pada surah al-Falaq dan al-Nas. Mayoritas tafsir *bi al-ma'tsur* disajikan oleh Ibnul Qayyim dengan menggunakan metode *maudhu'i* dengan tujuan agar penafsiran yang ia paparkan dapat menangkap pesan yang disampaikan oleh ayat-ayat yang dikaji dan menjadi landasan dalam memahaminya.⁸

Hal lainnya ialah Ibnul Qayyim lebih dikenal sebagai mufassir *bi al-ma'tsur* karena sangat terpengaruh oleh sosok gurunya Ibnu Taimiyyah, ia berguru kepadanya selama tujuh belas tahun sehingga tidak heran jika sebagian ilmu beliau, terutama ilmu tafsir, dimana corak dan gaya bahasanya mengikuti gurunya. Cara Ibnul Qayyim menafsirkan Al-Qur'an banyak ditiru oleh beberapa mufassir kontemporer seperti,

⁵ Muhammad Ahmad Al-Sinbâty, *Manhaj Ibnu Al-Qayyim fî al-Tafsîr*, Kairo: Majma' al-Buhûts al-Islâmiyyah, hal. 84.

⁶ Ibnul Qayyim, *Badâi al-Tafsîr*, jilid 1, Beirut: Dâr Ibnu Hazm, 1993, hal. 408-409.

⁷ Bakr Abu Zaid, *Taqrîb Ulûm Ibnu Al-Qayyim*, Riyadh: Dâr al-'Âshimah, 2002, hal. 86.

⁸ Muhammad Ahmad Al-Sinbâty, *Manhaj Ibnu Al-Qayyim fî al-Tafsîr*, 2002, ..., hal. 84.

Muhammad Abduh, Rasyid Ridha, Mahmud Syaltut, Muhammad al-Madani, Muhammad Abdullah Darâz, dan Abu al-‘Alâ al-Maududy.⁹ Dari semua pemaparan tersebut masih menyisakan kegelisahan penulis, kegelisahannya adalah satu sisi adanya corak lain dari penafsiran Ibnul Qayyim yang belum terungkap secara teliti dan belum diungkap secara tuntas, padahal jumlah penafsirannya dengan corak *bi al-ra'yi* sangat banyak dan hampir mencapai separuh dari penafsirannya terhadap Al-Qur'an. Namun, disisi lainnya adalah masih dipertahankannya pendapat umum yang menyatakan bahwa Ibnul Qayyim adalah seorang mufassir *bi al-ma'tsur* dan pendapat tersebut belum terbantahkan oleh sebuah penelitian secara tuntas yang meneliti dan menganalisis seluruh penafsiran Ibnul Qayyim al-Jauziyah.

Dari hasil analisis terhadap kitab tafsirnya yaitu kitab *Badâ'i al-Tafsîr*, ditemukan bahwa hampir sebagian penafsiran Al-Qur'an dalam kitab tafsirnya tersebut bercorak tafsir *bi al-ra'yi*. Hal ini dibuktikan oleh beberapa hal: (1) Cara Ibnul Qayyim menafsirkan secara umum dengan metode *tahlili*. Artinya sebagian besar ayat yang ia tafsirkan berdasarkan keterangan dan ijtihad, sebab ia menjelaskan ayat dari berbagai aspek, contohnya adalah penafsiran beliau terhadap surah al-Fatihah yang ia paparkan secara luas hingga lebih dari seratus halaman;¹⁰ (2) Secara metode beliau berkomitmen untuk menafsirkan ayat dengan metode *bi al-ma'tsur*, namun yang dilakukan olehnya pada kitab *Badâ'i al-Tafsîr* tidak semata menafsirkan ayat dengan ayat yang lain, akan tetapi penafsiran yang ia paparkan ialah menampilkan dalil dari Al-Qur'an dan hadis. Pada akhir pembahasan ia selalu melakukan istinbat hukum dengan gaya bahasa yang mudah dipahami; (3) Ayat-ayat yang berkaitan dengan tema tertentu, maka Ibnul Qayyim lebih cenderung membahasnya dengan metode *maudhu'i* yaitu mengulaskan semua aspek yang berkaitan dengan tema tersebut dan penjabarannya lebih didominasi oleh ijtihad beliau. Karena semua tafsir *maudhu'i* beliau bersumber dari kitab-kitab beliau yang membahas tema-tema tertentu seperti, *Amtsâl Al-Qur'an* (kitab yang membahas tentang perumpamaan-perumpamaan (*amstal*) dalam Al-Qur'an), *al-Wâbil al-Shyayyib* (kitab yang membahas tentang bacaan dzikir dari Al-Qur'an dan Hadis), *Hâdi al-Arwâh* (kitab yang membahas tentang surga dalam Al-Qur'an), dan *'Uddatu al-Shabirîn wa Dzakhîratu al-Syakirîn* (kitab yang membahas tentang sabar dan syukur),

⁹ Muhammad Ali Ayâzy, *Al-Mufasssirun Hayâtuhum wa Manhajuhum*, Teheran: Wazâratu al-Tsaqafah al-Irsyâd al-Islâmy, 1989, hal.187.

¹⁰ Ibnul Qayyim al-Jauziyah, *Badâ'i al-Tafsîr*, jilid. 1, ..., hal.78.

Madâriju al-Sâlikîn (kitab yang membahas tahapan penghambaan seorang hamba kepada Allah) dan kitab lainnya.¹¹

Persoalan inilah yang menjadi latar belakang dari penulisan tesis ini. Tesis ini ditulis dan disusun untuk menjelaskan bahwa sosok Ibnul Qayyim bukan hanya seorang mufassir tekstual, namun beliau juga seorang mufassir yang mampu memberi warna penafsiran Al-Qur'an dengan corak *bi al-ra'yi*. Hal ini dibuktikan melalui kitab tafsirnya tersebut dengan pemaparan sebab-sebab yang mengkategorikan kitab tafsir *Badâ'i al-Tafsîr* sebagai kitab tafsir Ibnul Qayyim bercorak *bi al-ra'yi*. Muhammad Ali Iyazy pun dalam kitabnya *Al-Mufasssirûn Hayâtuhum wa Manhajuhum* mengklasifikasi kitab-kitab tafsir ke dalam beberapa macam kitab tafsir dan kitab tafsir *Badâ'i al-Tafsîr* karya Ibnul Qayyim dimasukkan ke dalam jenis kitab tafsir *bi al-'Aqly wa al-Ijtihad*.¹²

Menurut penulis, penjelasan di atas mendeskripsikan bahwa sumber penafsiran Ibnul Qayyim tidak hanya bersumber dari riwayat, tetapi juga banyak bersumber dari ijtihadnya. Ibnul Qayyim seorang ulama abad ke delapan, selain terkenal sebagai seorang ahli fikih, beliau juga merupakan seorang mufassir yang berhasil memadukan antara corak tafsir *bi al-ma'tsur* dan *bi al-ra'yi* dalam kitab tafsirnya, bahkan banyak penafsiran yang beliau sajikan dengan ijtihadnya yang tertuang dalam keunikan-keunikan dan memiliki kekhasan tersendiri dibanding penafsiran mufassir lain.

Apa yang telah dikemukakan menjadi latar belakang penulis yang akan meneliti rasionalitas tekstual tafsir Ibnul Qayyim, beliau terkenal sebagai mufassir yang menafsirkan ayat dengan pendekatan tekstual. Namun demikian, tidak sedikit penafsiran yang beliau lakukan melalui pendekatan kontekstual atau secara rasional. Dalam kitab tafsirnya *Badâ'i al-Tafsir*, Ibnul Qayyim banyak menuangkan pemikiran dan *ijtihadnya* dalam menafsirkan Al-Qur'an dalam beberapa bentuk keunikan. Ada banyak jenis keunikan: 1) menggagas teori-teori penafsiran yang orisinal, 2) memunculkan teori-teori penafsiran yang berangkat dari kritik terhadap realitas masyarakat, 3) mengedepankan metode deduktif, 4) terukur dalam mengekspresikan pola, metodologi dan bahasa, 5) cenderung mendekati hikmah hukum terhadap ayat-ayat hukum, 6) detail dalam diksi dan kedalaman substansi, 7) penggunaan istilah khusus dan aturan khas.

¹¹ Muhammad Ali Ayâzy, *Al-Mufasssirun Hayâtuhum wa Manhajuhum*,..., hal. 187.

¹² Muhammad Ali Ayâzy, *Al-Mufasssirun Hayâtuhum wa Manhajuhum*,..., hal. 184.

Dari gambaran tersebut, peneliti kemudian membatasi penelitian ini dengan rumusan masalah, bagaimana penafsiran Ibnul Qayyim terhadap ayat-ayat yang belum ditafsirkan dengan corak riwayat dalam kitabnya tafsir *Badâi al-Tafsir*, bagaimana bentuk rasionalitas penafsiran Ibnul Qayyim dalam menafsirkannya?, serta apa implikasi metodologis terhadap penafsiran Ibnul Qayyim terkait ayat-ayat tersebut?. Peneliti dalam hal ini menggunakan metode analisis deskriptif dan juga menggunakan pendekatan deduktif-induktif.

Hasil dari penelitian terhadap rasionalitas tafsir Ibnul Qayyim ditemukan bahwa beliau sangat berkomitmen membangun semangat tafsir Al-Qur'an dengan metode *bi al-ma'tsur* sebisa mungkin agar Al-Qur'an itu sendiri dapat dipahami sesuai dengan maksud Allah SWT, namun cara menyajikannya tidak dengan menafsirkan Al-Qur'an dengan Al-Qur'an atau menafsirkan ayat dengan hadis secara langsung atau dengan cara lain yang masih dalam kategori corak penafsiran *bi al-ma'tsur*. Cara Ibnul Qayyim mengemukakan tafsirnya mengikuti cara gurunya Syaikhul Islam Ibnu Taimiyyah dalam menafsirkan Al-Qur'an, yaitu menafsirkan Al-Qur'an dengan menjelaskannya secara lengkap dengan menggunakan bahasa yang mudah dipahami, bila ditengah penafsirannya membutuhkan penjelasan dengan Al-Qur'an maka ia jelaskan dengan Al-Qur'an untuk menyempurnakan makna ayat yang ditafsirkan atau menjelaskannya dengan hadis bahkan terkadang ia menyebutkan beberapa hadis untuk menguatkan makna ayat atau dengan menyebutkan beberapa penafsiran para sahabat, tabiin dan tabiin untuk memperkaya nuansa penafsiran *bi al-ma'tsur* lalu mentarjih diantara pendapat tersebut untuk mengarahkan kepada makna ayat yang lebih tepat dan terkadang semangat tafsir *bi al-ma'tsur*nya disampaikan melalui pendekatan secara bahasa. Namun, rincian pemaparannya disesuaikan dengan kebutuhan yang menghantarkan penafsiran kepada makna ayat secara utuh. Akan tetapi, ketika Ibnul Qayyim menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an terkait dengan tema tertentu (*maudhu'i*) atau memaparkannya secara *tahlili* atau menuntutnya untuk memberi sanggahan terhadap kesalahpahaman dalam memahami atau mengamalkan ayat tertentu, maka yang beliau lakukan adalah menampilkan tafsir ayat dengan corak tafsir *bi al-ra'yi* dan corak tersebut dapat ditemukan pada sebagian besar penafsirannya terhadap Al-Qur'an dari seratus sembilan surah yang ia tafsirkan dalam kitab *Badâ'i al-Tafsîr* dan hanya tersisa lima surah Al-Qur'an yang tidak ia tafsirkan yaitu surah al-Qadar, surah al-Qâri'ah, surah al-Fîl, surah Quraisy, dan surah al-Kautsar.

B. Identifikasi Masalah

Mengetahui metode penafsiran seorang mufassir merupakan suatu perkara yang sangat penting. Banyak para ulama dan peneliti yang mengkaji metode para mufassir ketika menafsirkan Al-Qur'an dalam kitab tafsir mereka. Diantara ulama dan peneliti ada yang mengkaji metode Ibnu Jarir dalam menafsirkan Al-Qur'an, ada juga yang menganalisa metode penafsiran Al-Qurthubi dalam kitab tafsirnya, ada pula yang meneliti metode tafsir Ibnu Katsir melalui kitab tafsirnya. Proyek penelitian seperti ini masih cukup luas dan masih banyak kitab-kitab tafsir para mufassir baik yang klasik maupun yang kontemporer yang perlu mendapat sentuhan penelitian secara tuntas agar dapat dipetik manfaat ilmiahnya oleh para pengkaji ilmu tafsir dan umat Islam secara umum.

Diantara manfaat penelitian dan pengkajian terhadap kitab-kitab tafsir para mufassir diantaranya:

Pertama, mengetahui sekolah fikih tempat sang mufassir menimba ilmu fikih dan sejauh mana kemampuannya mendudukan permasalahan fikih, dari cara memahami nash, dan keterkaitannya dengan mazhab tertentu jika ia berafiliasi kepada mazhab itu.

Kedua, mengetahui aspek akidah yang dianut oleh sang mufassir yang akan memberi corak pada warna penafsirannya. Apakah menganut akidah ahlu sunnah atau menganut akidah lainnya?

Ketiga, mengetahui sejauh mana pengaruh guru pada cara sang mufassir memberi penjelasan lengkap dalam memaparkan penafsirannya yang memberi arahan kepada setiap yang membaca tafsirnya untuk bisa mengetahui pendapat yang kuat dari pendapat yang lemah dari beberapa pendapat mufassir yang ada.

Selain itu, untuk mengetahui metode yang dianut oleh seorang mufassir dalam kitab tafsirnya, bisa diketahui melalui mukadimah kitabnya, seperti mukadimah *tafsir Ibnu Jarir*, mukadimah *tafsir Ibnu 'Asyûr* dan lainnya. Demikian itu merupakan cara termudah untuk mengetahui metode seorang mufassir dalam penafsirannya selain dengan mengkaji penafsirannya dan menganalisa setiap lembar dari pemaparannya dalam menafsirkan sebuah ayat untuk menggali hal-hal yang terkandung dalam tafsirnya. Namun, sebagian dari cara tersebut tidak dapat dilakukan terhadap tafsir Ibnul Qayyim sebab ia tidak menulis dan menyusun kitab tafsir secara khusus. Selain itu, ia tidak

memiliki mukadimah pada tafsirnya seperti yang dilakukan oleh gurunya Syaikhul Islam Ibnu Taimiyyah dalam kitab *Muqaddimah al-Tafsîr*.¹³

Tidak diragukan lagi bahwa Ibnul Qayyim sangat terpengaruh dan terinspirasi oleh guru beliau Ibnu Taimiyyah bukan dalam konteks sebagai seorang yang bertaklid, namun terpengaruh dalam semangat mengikuti dalil (*ittiba'*). Pengaruh sang guru terhadap diri beliau sangat besar hingga pengaruhnya terbawa sampai pada cara menyusun dan menulis kitab, cara menganalisis suatu masalah, dan cara menafsirkan ayat Al-Qur'an. Meski demikian, ada beberapa perbedaan yang menjadi kelebihan dari kedua tokoh mufassir besar tersebut, namun keduanya memiliki semangat yang sama untuk mengusung metode *bi al-ma'tsur* dalam menafsirkan Al-Qur'an.¹⁴

Komitmen Ibnul Qayyim dalam menafsirkan Al-Qur'an dengan menggunakan metode *bi al-ma'tsur* cukup kuat sehingga beliau dikenal oleh banyak ulama sebagai tokoh mufassir *bi al-ma'tsur*. Namun, fakta itu berbeda dengan apa yang didapatkan pada kitab tafsir *Badâ'i al-Tafsîr*, meski kitab tersebut tidak disusun langsung oleh beliau melainkan kumpulan tafsir beliau yang disusun dalam satu kitab oleh Yasri al-Sayyid Muhammad. Setelah melakukan identifikasi masalah, ternyata ditemukan bahwa bahwa penafsirannya pada kitab tersebut lebih bercorak *bi al-ra'yi* terutama pada ayat-ayat terkait dengan tema tertentu, seperti tentang tauhid, hidayah, hati, ibadah, tawakal, takwa, kebajikan dan lainnya. Bahkan, sebagian dari penafsirannya terhadap surah al-Fatihah bercorak *bi al-ra'yi*. Demikian pula ketika beliau memperlihatkan reaksinya terhadap aliran-aliran sesat yang salah dalam memahami Al-Qur'an dengan memberi bantahan dan sanggahan kepada mereka pada sebagian uraian penafsirannya. Pada penafsirannya dengan metode *maudhu'i* dan *tahlili* begitu menonjol dalam menampilkan corak *bi al-ra'yi*.

Kesimpulan dari hasil identifikasi masalah adalah: *Pertama*, adanya perbedaan teoritis tentang tafsir Ibnul Qayyim antara tafsir bercorak *bi al-ma'tsur* dan tafsir *bi al-ra'yi*. *Kedua*, belum ada yang menggagas dan menemukan corak tafsir Ibnul Qayyim. *Ketiga*, belum ditemukan karya yang membahas tentang metode dan corak tafsir Ibnul Qayyim.

C. Pembatasan dan Rumusan Masalah

1. Batasan Masalah

¹³ Ibnu Taimiyyah, *Muqaddimah fî Ushûl al-Tafsîr*, jilid. 1, Kuwait: Dâr al-Qur'ân al-Karîm, 1970, hal. 85.

¹⁴ Ibnul Qayyim al-Jauziyah, *Badâ'i al-Tafsîr*, jilid. 1, ..., hal.77.

Agar penelitian ini dapat tersusun dan terarah dengan baik, maka penulis membatasi pada penelitian ini sebagai berikut:

- a. Tujuan penelitian ini meneliti dan menganalisis corak tafsir *bi al-ra'yi* Ibnul Qayyim.
 - b. Penelitian ini membatasi referensi hanya dari kitab tafsir *Badâ'i al-Tafsîr* karya Ibnul Qayyim.
2. Rumusan Masalah

Dari pembatasan permasalahan yang dilakukan, selanjutnya peneliti merumuskan permasalahan yang akan dijawab dalam penelitian ini sebagai berikut:

- a. Apakah Ibnul Qayyim bisa dikategorikan sebagai mufassir *bi al-ra'yi* berdasarkan kitab tafsîr *Badâ'i al-Tafsîr*?
- b. Apakah setiap tafsir *bi al-ra'yinya* memiliki keunikan tersendiri dibanding tafsir mufassir lainnya?

D. Tujuan Penelitian

Penelitian ini bertujuan mencapai beberapa hal, diantaranya adalah sebagai berikut:

1. Untuk merekonsiderasi pendapat umum bahwa Ibnul Qayyim lebih dikenal sebagai seorang mufassir dengan corak *bi al-ma'tsur*.
2. Untuk menganalisis secara mendalam dan mengkasifikasi beberapa macam tafsir *bi al-ra'yi* Ibnul Qayyim.
3. Untuk mengetahui lebih jauh keunikan Ibnul Qayyim dalam memaparkan tafsirnya dengan corak *bi al-ra'yi*.

E. Manfaat Penelitian

Adapun manfaat dari penelitian ini adalah mengenal lebih jauh corak tafsir *bi al-ra'yi* Ibnul Qayyim yang selama ini lebih dikenal sebagai seorang mufassir *bi al-ma'tsur*. Sebelum penelitian ini dilakukan, banyak pihak yang berasumsi awal bahwa penafsiran Ibnul Qayyim identik dengan tafsir *bi al-ma'tsur*, dasarnya adalah pernyataannya yang menunjukkan sebuah komitmen bahwa penafsirannya terhadap Al-Qur'an lebih cenderung kepada metode *bi al-ma'tsur*, seraya berkata, "Menafsirkan Al-Qur'an dengan metode *bi al-ma'tsur* merupakan cara menafsirkan Al-Qur'an yang lebih sah dan lebih baik dalam memahami maksud Allah melalui ayat-ayat Al-Qur'an."¹⁵ Selain itu, adanya kesamaan antara Ibnul Qayyim dan gurunya Ibnu Taimiyyah pada metode menafsirkan Al-Qur'an yaitu metode *bi al-ma'tsur*. Manfaat

¹⁵ Ibnul Qayyim al-Jauziyah, *Al-Tibyân Fî Aqsâm al-Qur'ân*, Beirut: Dâr al-Fikr, 2002, hal.187.

penelitian ini adalah untuk mengungkap fakta bahwa Ibnul Qayyim banyak menafsirkan Al-Qur'an dengan corak *bi al-ra'yi* dan memiliki banyak keunikan yang sangat penting untuk diteliti dan diungkap. Dari keunikan ijtihadnya dalam menafsirkan Al-Qur'an melalui kitab *Badâ'i al-Tafsîr* banyak kaidah, teori baru dan penjelasan dari beberapa tema tertentu yang dimunculkan yang tidak ditemukan pada tafsir para mufassir lainnya. Manfaat lain dari penelitian ini yaitu meluruskan pendapat umum yang menyematkan predikat mufassir *bi al-ma'tsur* pada Ibnul Qayyim, namun bila ditelisik lebih jauh tafsirnya pada kitab *Badâ'i al-Tafsîr* ditemukan banyak sekali penafsirannya yang bercorak *bi al-ra'yi*. Manfaat lainnya adalah dapat melihat dan mengetahui keunikan-keunikan tafsir *bi al-ra'yinya* dari segala sisi secara tuntas dan menyeluruh.

F. Kerangka Teori

Dalam sebuah penelitian ilmiah, kerangka teori sangat diperlukan antara lain untuk membantu memecahkan dan mengidentifikasi masalah yang hendak diteliti. Selain itu kerangka teori juga menggambarkan hubungan antara konsep-konsep khusus yang akan diteliti. Konsep merupakan salah satu teori yang mempunyai sifat lebih konkrit daripada teori.¹⁶ Adapun penelitian ini akan membahas rasionalitas tekstual tafsir Ibnul Qayyim dalam kitab tafsir *Badâ'i al-Tafsîr*.

Secara umum Ibnul Qayyim senantiasa komitmen dalam memaparkan penafsirannya terhadap Al-Qur'an dengan menggunakan metode *bi al-ma'tsur*, namun bila diperhatikan cara ia memaparkan penafsiran *bi al-ma'tsur* tidak menyebutkan suatu ayat untuk menjelaskan ayat atau hadis atau perkataan sahabat dan tabiin atau menyebutkan aspek bahasa yang berkaitan dengan ayat yang sedang ditafsirkannya secara langsung. Hal yang dilakukan oleh Ibnul Qayyim adalah memaparkan penjelasannya terhadap suatu ayat, namun bila ditengah uraian tafsirnya ia harus menjelaskannya dengan ayat yang lain atau hadis atau perkataan sahabat dan tabiin atau menjelaskannya dari dari aspek bahasa maka ia pun akan menampilkan semua itu sesuai dengan kebutuhan penafsirannya agar penafsirannya disajikan secara menyeluruh dan lengkap.

Pada ayat terkait dengan tema tertentu atau pada saat menyanggah dan menolak suatu pemahaman dan pemikiran tertentu yang dianggap oleh Ibnul Qayyim sebagai pemikiran yang keliru yang tidak sesuai

¹⁶ Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*,..., hal. 168.

dengan ideologi Islam, maka ia menyajikan penafsirannya dengan menggunakan metode *bi al-ra'yi*.

Penafsiran *bi al-ra'yi* Ibnul Qayyim seringkali ditampilkan pada metode tafsir *maudhû'i*, sebab penafsiran *bi al-ra'yinya* terkait dengan tema tertentu bersumber dari kitab-kitab beliau yang membahas tentang tema-tema tertentu atau terkadang penafsiran *bi al-ra'yinya* disajikan ketika ia memaparkan penafsirannya dengan menggunakan metode *tahlîlî* seperti yang ia lakukan ketika menafsirkan surah al-Fatihah.

Melalui penelitian ini penulis menemukan kerangka teori dari judul tesis yang akan diajukan bahwa Ibnul Qayyim selain menafsirkan Al-Qur'an dengan corak *bi al-ma'tsur*, juga menafsirkannya dengan metode *bi al-ra'yi* dan hal itu ia lakukan secara umum pada ayat-ayat yang terkait dengan tema tertentu atau pada saat akan melakukan sanggahan dan penolakan terhadap pemikiran yang ia pandang bertolak belakang dengan ideologi dan dasar ajaran Islam.

G. Tinjauan Pustaka

Tinjauan pustaka adalah kajian literatur yang relevan dengan penelitian yang akan dilakukan dan kegunaannya untuk menunjang rencana penelitian yang diajukan. Tinjauan pustaka berisi tentang hasil penelitian sebelumnya, baik berupa karya tulis ilmiah yang sudah diterbitkan maupun belum atau buku rujukan utama yang berkaitan langsung dengan masalah penelitian atau mengandung bagian-bagian yang terkait dengan penelitian yang akan dilakukan.¹⁷ Penelusuran pada kepustakaan dan penelitian terdahulu yang relevan sangat dibutuhkan, karena dengan demikian peneliti dapat membandingkan dan membedakannya dengan penelitian yang akan dilakukan. Ada beberapa literatur dengan tema tentang Ibnul Qayyim berupa buku atau disertasi karya ulama kontemporer, namun kajian yang berfokus pada bahasan tema tentang rasionalitas tafsir Ibnul Qayyim masih sangat jarang ditemukan atau belum ada. Sejauh penelusuran penulis terhadap karya-karya ulama maupun penulis muslim kontemporer, sebagian besar pembahasan dengan tema tentang Ibnul Qayyim dari aspek ideologinya, ijtihad-ijtihad fikih, linguistik, tafsir *naqli* dan tafsir *akli* dalam perspektif Ibnul Qayyim dan metode tafsirnya secara umum. Berikut ini karya terdahulu yang menganalisis metode penafsiran Ibnul Qayyim.

1. Muhammad Ahmad al-Sinbâty: “*Manhaj Ibnu Al-Qayyim Fî al-Tafsîr*”

¹⁷ Nasarudin Umar, dkk. *Panduan dan Penyusunan Tesis dan Disertasi Program Pascasarjana PTIQ Jakarta 2017*, Jakarta: PTIQ, 2017, hal.10.

Dalam bukunya tersebut Muhammad al-Sinbâti menjelaskan metode Ibnul Qayyim dalam menafsirkan Al-Qur'an. Kajian dalam buku tersebut menggunakan metode *tahlili*. Diuraikan di buku itu metode tafsir Ibnul Qayyim pada kitab tafsirnya *al-Qayyim*, metodenya ketika menafsirkan surah yang memiliki kesamaan tema seperti surah al-Fatihah dan al-Mu'awidzatain selanjutnya ia menbandingkan antara cara Ibnul Qayyim dan gurunya Ibnu Taimiyyah dalam menafsirkan Al-Qur'an. Selain itu, Muhammad al-Sinbâty menyebutkan beberapa tokoh dan ulama kontemporer yang terpengaruh dengan cara Ibnul Qayyim dalam menafsirkan Al-Qur'an, seperti Muhammad Abduh, Rasyid Ridha, Muhammad Syaltut, Muhammad al-Madani, Muhammad Abdullah Darâz, Abu al'Alâ al-Maududy *rahimahumullah*.

Dalam buku tersebut al-Sinbâty juga menyebutkan bahwa Ibnul Qayyim lebih memprioritaskan penjelasan makna ayat Al-Qur'an dengan ayat yang lain dengan mengembalikan nash Al-Qur'an kepada makna yang dipahami oleh sahabat, kemudian menyebutkan konsistensinya dalam menafsirkan Al-Qur'an dengan Al-Qur'an, hadis dan perkataan sahabat yang dikenal dengan metode *bi al-ma'tsur*. Pada bab terakhir al-Sinbâty memaparkan metode Ibnul Qayyim dalam menafsirkan Al-Qur'an melalui pendekatan ilmu *nahwu*, ilmu *balâghah* dan qiraat, perhatiannya dalam menggungkap rahasia balaghah yang terkandung dalam *nash* Al-Qur'an dan senantiasa mengkaitkan qiraat dan ilmu *nahwu* dengan makna ayat serta menjelaskan metode Ibnul Qayyim dalam menafsirkan ayat-ayat tentang sifat dan perbuatan Allah dan sikapnya terhadap *isrâiliyyât*. Relevansinya dengan penelitian ini adalah membahas dengan pembahasan yang sama, yaitu tentang metode tafsir Ibnul Qayyim *bi al-ma'tsur*, meski buku tersebut mengurai pada sisi ini lebih luas dan lebih rinci. Sedangkan, perbedaannya buku tersebut tidak menguraikan secara mendalam tentang tafsir *bi al-ra'yi* Ibnul Qayyim dan keunikan tafsirnya tersebut.

2. Ahmad Mahir al-Baqri: "Ibnu Al-Qayyim min Âtsârihi al-'Ilmiyah"

Dalam bukunya tersebut Ahmad al-Baqri menyebutkan para mufassir yang hidup sezaman dengan Ibnul Qayyim. Disebutkan juga di buku itu ulama-ulama yang menginspirasi dan memberi pengaruh besar terhadap sosok Ibnul Qayyim terutama dalam bidang tafsir dan para ulama kontemporer yang terpengaruh dengan cara Ibnul Qayyim menafsirkan Al-Qur'an. Namun, Ahmad al-Baqir dalam bukunya tidak mengkaji sama sekali aspek tafsir *bi al-ra'yi* Ibnul Qayyim.

3. Bakr Abu Zaid: "Al-Taqrîb li Ulûm Ibni Al-Qayyim"

Buku karya Bakr Abu Zaid ini disusun untuk mendekatkan ilmu Ibnul Qayyim kepada ulama secara khusus dan kepada umat Islam secara

umum, agar lebih diketahui dan familiar bagi mereka sehingga dapat memetik banyak faidah ilmiah dan mendapat pencerahan dalam memahami dan mengamalkan ajaran Islam. Judul buku tersebut sesuai dengan tujuan penulisannya. Buku tersebut mencakup pembahasannya tentang seluruh ilmu Ibnul Qayyim, yaitu: Ilmu tauhid, ilmu hadis, ilmu ulum dan ushul tafsir, ilmu bahasa Arab, ilmu ushul dan kaidah fikih dan menyebutkan pembahasan tentang *al-Furûq* (ilmu yang membahas tentang sisi perbedaan dari aspek gambaran persoalannya dari masalah-masalah fikih yang disepakati) dan *al-Mufâdhalah* (Pembahasan yang mengulas tentang perbandingan antara satu amal dengan amal lainnya), pembahasan tentang ilmu *al-Furûq* dan *al-Mufâdhalah* disusun sesuai dengan susunan bab fikih. Buku ini tidak mengulas secara mendalam tafsir *bi al-ra'yi* Ibnul Qayyim.

Berikut ini penelitian terdahulu yang menganalisis metode penafsiran Ibnul Qayyim.

1. Muhammad bin Abdillah al-Qahtani: “*Ikhtiyârât Ibnil Qayyim wa Tarjihâtuhu fî al-Tafsîr*”

Dalam bukunya yang materinya berasal dari disertasi ini Muhammad al-Qahtani mengumpulkan pendapat pilihan Ibnul Qayyim dari penafsiran Al-Qur'an yang diperselisihkan oleh para mufassir baik yang bercorak *bi al-ma'tsur* maupun yang bercorak *bi al-ra'yi*. Penelitian yang dilakukan pada disertasi ini juga berfokus kepada upaya mengkomparasi antara pendapat pilihan Ibnul Qayyim dalam tafsir dan pendapat pilihan mufassir lainnya untuk mengetahui lebih jauh kedudukan Ibnul Qayyim sebagai mufassir diantara seluruh mufassir. Selain itu penelitian dilakukan untuk mengkonfirmasi karakteristik tafsir Ibnul Qayyim dan keunggulannya. Penelitian dalam disertasi ini juga menganalisis kaidah-kaidah yang menjadi acuan Ibnul Qayyim dalam menguatkan pendapatnya dalam menafsirkan Al-Qur'an ketika terjadi perbedaan pendapat diantara mufassir dalam menafsirkan ayat tertentu.

2. Shabri al-Mutawalli: “*Manhaj Ahli al-Sunnah fî Tafsîr al-Qur'an al-Karîm.*”

Dalam bukunya yang materinya berasal dari disertasi ini Shabri al-Mutawalli menjelaskan metode ahlusunnah dalam menafsirkan Al-Qur'an. Kajian dalam buku berfokus pada pembahasan tentang upaya Ibnu Al-Qayyim dalam menafsirkan Al-Qur'an. Diuraikan pada bab satu di buku itu teori tafsir Al-Qur'an dalam perspektif Ibnul Qayyim. Sedangkan di bab dua ia menjelaskan arah tafsir *bi al-ma'tsur*, arah tafsir *bi al-ra'yi* dan juga memaparkan arah tafsir bercorak sufi. Pada saat mengkaji tentang tafsir *bi al-ra'yi* Shabri al-Mutawalli menjelaskan bahwa pada hakikatnya tafsir *bi al-ra'yi* dan tafsir *bi al-ma'tsur* selalu

berjalan beriringan menurut mayoritas mufassirin sebab *tafsir bi al-ra'yi* muncul pada masa Abu Bakar.

Melalui bukunya tersebut ia memaparkan bahwa pada awalnya arah tafsir *bi al-ra'yi* menuju kepada gambaran penafsiran yang positif (tafsir *bi al-ra'yi al-mahmud*), namun mengalami perubahan haluan tafsir *bi al-ra'yi* secara signifikan setelah muncul empat aliran sesat besar, seperti: Khawarij, Syiah, Jabariyah dan Muktazilah. Buku itu menyebutkan bahwa Ibnul Qayyim dan gurunya Ibnu Taimiyah menyepakati tiga fenomena kesalahan pada tafsir *bi al-ra'yi*: (1) kekeliruan pada dalil, dengan merubah teks dan merubah makna ayat; (2) kekeliruan dalam menggunakan dalil dengan memaksakan makna ayat sesuai dengan ideologi dan kepentingan pihak yang menafsirkannya; (3) menafsirkan ayat hanya berdasarkan bahasa.

Pada bab terakhir, Shabri al-Mutawalli memaparkan istilah-istilah pada ilmu ulum Al-Qur'an dan istilah-istilah pada ilmu yang mendukung ilmu tersebut. Relevansi buku tersebut dengan penelitian ini yaitu pada salah satu pembahasannya tentang arah tafsir *bi al-ra'yi*. Namun, buku itu hanya membahas tentang sejarah munculnya tafsir *bi al-ra'yi al-mahmûd* dan tafsir *bi al-ra'yi al-madzmûm* dan tidak mengupas lebih dalam karakteristik dari tafsir *bi al-ra'yi* Ibnul Qayyim. Sedangkan, penelitian lebih berfokus kepada kajian tentang tafsir *bi al-ra'yi* dan segala keunikannya.

H. Metode Penelitian

Metode penelitian adalah suatu cara ilmiah untuk mendapatkan data dengan tujuan dan kegunaan tertentu. Dengan metode penelitian ini, memungkinkan pengumpulan data yang dibutuhkan agar didapat dengan cara yang baik dan tersistemik. Untuk mempermudah penelitian dalam pengumpulan data dan menganalisis data, maka penulis menggunakan metode dan pendekatan sebagai berikut:

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian yang dilakukan adalah penelitian kepustakaan (*library reasearch*), yaitu penelitian yang berpijak dari keberadaan data-data kepustakaan seperti buku, karya ilmiah, jurnal ataupun laporan hasil penelitian terdahulu yang relevan baik yang berbahasa Indonesia, Inggris maupun Arab.

Sifat penelitian ini adalah deskriptif, yaitu penelitian yang menggambarkan dan menguraikan sesuatu hal menurut apa adanya atau karangan yang melukiskan sesuatu. Pendeskripsian ini digunakan oleh penulis untuk memaparkan hasil data-data yang diperoleh dari literatur

kepuustakaan, terutama literatur yang membahas tentang hal yang berkaitan dengan tafsir Ibnul Qayyim.

Penelitian ini menggunakan model penelitian kualitatif, yaitu sebuah penelitian yang berlandaskan inkuiri naturalistik atau alamiah, perspektif ke dalam dan interpretatif.¹⁸ Inkuiri naturalistik adalah pertanyaan dari diri penulis dari diri penulis terkait dengan persoalan yang sedang diteliti, dalam hal ini penulis ingin mengkaji lebih jauh mengenai tafsir *bi al-ra'yi* Ibnul Qayyim dan keunikannya, sebab selama ini beliau lebih dikenal sebagai mufassir *bi al-ma'tsur*. Dalam penelitian ini, peneliti ingin mengungkap sisi dari metode penafsiran Ibnul Qayyim dan keunikannya yang berfokus pada satu kitab kumpulan tafsir beliau yaitu kitab *Badâ'i al-Tafsîr*. Melalui penelitian ini diharapkan umat Islam dapat mengenal tafsir Ibnul Qayyim secara utuh dan komperhensif.

2. Sumber Data

Sumber data yang dipergunakan dalam penelitian ini dibagi menjadi dua yaitu sumber primer dan sekunder. Sumber primer adalah data autentik atau data yang diambil dari sumber pertama. Sedangkan, sumber sekunder yaitu data yang materinya secara tidak langsung berhubungan dengan masalah yang diungkap.¹⁹

Sebagai sumber data primer peneliti menggunakan kitab *Badâ'i al-Tafsîr* karya Ibnul Qayyim. Sedangkan untuk sumber data sekunder sebagai data pendukung, peneliti menggunakan buku *Manhaj Ahli al-Sunnah Fî Tafsîr al-Qur'an* karya seorang sarjana muslim Shabri al-Mutawalli untuk menggali data tentang metode tafsir Ibnul Qayyim baik dengan corak *bi al-ra'yi* maupun *bi al-ma'tsur*. Selain itu data skunder penelitian ini bersumber dari kitab *Manhaj Ibnu Al-Qayyim Fî al-Tafsîr* karya Muhammad Ahmad Al-Shinbâti. Data yang diambil dari buku tersebut merupakan tambahan data tentang komitmen Ibnu Al-Qayyim yang cukup kuat untuk menafsirkan Al-Qur'an dengan metode *bi al-ma'tsur* dan gambaran tentang upaya keras beliau untuk mengembalikan makna Al-Qur'an sesuai dengan makna yang dipahami oleh para sahabat dan kerap memunculkan metode *bi al-ra'yi* dalam menafsirkan ayat, diantaranya pada surah dimana seluruh ayatnya mengandung tema yang sama. Data sekunder juga diambil dari buku *Al-Mufasssirun Hayâtuhum wa Manhajuhum* karya Muhammad Ali Ayazy yang memberi kontribusi data bahwa kitab *Bada'i al-Tafsîr* termasuk kitab tafsir *bi al-ra'yi* Ibnul Qayyim. Buku itu menyebutkan bahwa Ibnu Al-Qayyim banyak

¹⁸ Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung: remaja Rosdakarya, 2002, hal. 2.

¹⁹ Hadiri Nawawi dan Mimi Pratiwi, *Penelitian Terapan*, Yogyakarta: Gajahmada University Press, 1991, hal. 216.

menampilkan tafsir *bi al-ra'yi* pada penafsiran ayat-ayat terkait tema tertentu dan ketika menafsirkan ayat dengan metode *tahlili*, seperti yang ia lakukan ketika mengulas penafsiran surah al-Fatihah.

3. Pengumpulan Data

Pengumpulan data pada penelitian ini menggunakan tehnik dokumentasi, yaitu mencari dan mengumpulkan berbagai data berupa catatan, buku, kitab, dan lain sebagainya yang berhubungan dengan hal-hal atau variabel terkait penelitian berdasarkan konsep-konsep kerangka penelitian yang sebelumnya telah dipersiapkan. Dalam hal ini peneliti akan melakukan identifikasi wacana dari sumber data primer dan sekunder yang telah disebutkan ataupun informasi lainnya yang berhubungan dengan judul penulisan.

4. Analisis Data

Setelah pengumpulan data dilakukan, maka langkah-langkah selanjutnya adalah melakukan analisa terhadap data-data tersebut. Analisis data menurut Moloeng adalah proses mengorganisasikan dan mengurutkan data ke dalam pola, kategori dan satuan uraian dasar sehingga dapat ditemukan tema dan dapat dirumuskan hipotesis kerja seperti yang disarankan oleh data.²⁰ Perlu diketahui bahwa analisa data adalah langkah yang sangat kritis dan penting dalam penelitian, karena disini peneliti berupaya menarik kesimpulan dari penelitian yang dilakukan secara objektif dan sistematis.²¹ Untuk menganalisis dan menginterpretasikan data literatur seputar rasionalitas tekstual tafsir Ibnul Qayyim, dalam penelitian ini digunakan pendekatan deskriptif-analitis. Secara sistematis, analisis yang dilakukan adalah:

Pertama, melakukan penelusuran literatur-literatur yang membahas tema rasional tekstual tafsir Ibnul Qayyim, baik berupa buku, jurnal maupun karya ilmiah lainnya.

Kedua, melakukan penelusuran literatur yang terkait ulum Al-Qur'an dan kajian tentang rasionalitas.

Ketiga, melakukan penelusuran khusus terhadap tafsir *bi al-ra'yi* Ibnul Qayyim yang terdapat pada kitab *Badâ'i al-Tafsîr*, bagaimana latar belakang penyusunannya, biografi Ibnul Qayyim, dan sistematika pembahasannya. Selanjutnya, penulis melakukan analisis terhadap metode tafsir Ibnul Qayyim yang terdapat pada kitab tafsirnya tersebut dan beberapa kitab yang meneliti kitab *Bada'i al-Tafsîr* dan tafsir Ibnul

²⁰ Salim dan Syahrums, *Metode Penelitian Kualitatif*, Bandung: Citapustaka Media, 2012, hal.145.

²¹ Sumadi Suryabrata, *Metodologi Penelitian*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2006, hal. 40.

Qayyim pada beberapa kitabnya yang lain dan juga kitab-kitab yang membahas tentang tafsir *bi al-ra'yi* Ibnul Qayyim.

Keempat, mendeskripsikan tafsir *bi al-ra'yi* Ibnul Qayyim, dan titik-titik penafsiran yang memunculkan tafsir *bi al-ra'yinya*.

Kelima, menganalisis keunikan tafsir *bi al-ra'yi* Ibnul Qayyim yang terdapat pada kitab *Badâ'i al-Tafsîr*.

Hasil penelitian kemudian disajikan dalam bentuk deskriptif analitik agar bisa dipahami oleh orang lain pada umumnya dan kalangan ilmuwan pada khususnya, hingga diakui sebagai penelitian yang komprehensif, relevan, dan valid.

I. Sistematika Penulisan

Sistematika penulisan yang akan disampaikan secara sistematis dengan membahas penelitian yang mudah dipahami melalui penggambaran global. Penulis akan menyampaikannya dalam penelitian ini sesuai dengan bab masing-masing. Sebagai aturan umum, penulisan terdiri dari lima bagian dan di dalam bagian-bagian tersebut terdapat beberapa sub-bagian yang saling berkaitan. Berikut sistematika pembahasannya:

BAB I: Adalah Pendahuluan. Pendahuluan di antaranya berisi latar belakang mengapa penulis melakukan penelitian. Latar belakang dari problem permasalahan yakni Ibnul Qayyim menurut pendapat umum merupakan seorang mufassir *bi al-ma'tsur*, namun faktanya banyak terdapat penafsirannya dengan corak *bi al-ra'yi* pada ayat-ayat terkait tema tertentu atau penafsirannya dengan menggunakan metode *tahlîlî*. Penulis akan merumuskannya terdiri dari tiga unsur, yaitu mengidentifikasi masalah, membatasi masalah, dan merumuskan masalah. Disamping itu, dalam bab ini dibahas juga adalah tujuan penelitian, manfaat penelitian, kerangka teori, tinjauan pustaka, metode penelitian dan jadwal penelitian, kemudian yang terakhir adalah sistematika penulisan.

BAB II: Pembahasan awal pada bab ini, penulis akan memaparkan pengertian rasionalitas, sejarah munculnya ijihad dalam tafsir, perkembangan tafsir *bi al-ra'yi* hingga saat ini dan juga memaparkan pengertian tekstualitas, sejarahnya kemunculan istilah tekstualitas dan perkembangan tekstualitas hingga saat ini.

BAB III: Adalah Pembahasan dalam bab ini berisi pemaparan corak tafsir Ibnul Qayyim, metodologi tafsir Ibnul Qayyim dan mengkaji sisi pembahasan tafsir Ibnul Qayyim.

BAB IV: Adalah Pembahasan pada bab ini berisi pemaparan model rasionalitas tekstual tafsir Ibnul Qayyim, pemaparan tersebut mengkaji bagaimana Ibnul Qayyim dalam menafsirkan Al-Qur'an dalam dengan menggunakan metode *bi al-ra'yi* banyak menggagas teori-teori baru yang bersifat orisinil, memunculkan teori tafsir yang berangkat dari kritik realitas masyarakat, mengutamakan metode deduktif dan mengkaji model rasionalitas tekstual tafsir Ibnul Qayyim yang terukur dalam pengungkapan corak, metodologi dan kebahasaan.

BAB V: Adalah Kesimpulan dan Saran. Di dalam bab ini berisi kesimpulan dari penelitian yang telah dilakukan. Bab ini juga dilengkapi dengan implikasi hasil penelitian dan saran yang berguna bagi penelitian selanjutnya yang meneliti tentang metode tafsir Ibnul Qayyim khususnya metode bercorak *bi al-ra'yi*.

BAB II

KAJIAN TEORI RASIONALITAS TEKSTUAL

A. Rasionalitas

1. Pengertian Rasionalitas

Kata "rasional" memang berkaitan erat dengan pemikiran atau pertimbangan yang dilakukan oleh seseorang. Dalam konteks penggunaan sehari-hari, rasionalitas merujuk pada kemampuan individu atau kelompok untuk menggunakan logika, pertimbangan yang masuk akal, dan akal sehat dalam mengambil keputusan atau tindakan. Secara umum, rasionalitas melibatkan penilaian yang berdasarkan fakta, data, dan pertimbangan yang masuk akal daripada reaksi impulsif atau berdasarkan emosi semata.

Rasionalitas adalah salah satu aspek penting dalam pemikiran kritis dan proses pengambilan keputusan yang bijaksana. Ketika seseorang atau sebuah organisasi mengambil keputusan yang rasional, mereka cenderung mempertimbangkan berbagai faktor, menganalisis informasi dengan cermat, dan mencari solusi yang paling masuk akal berdasarkan informasi yang ada.

Jadi, kata "rasional" sering digunakan untuk menggambarkan tindakan, pemikiran, atau keputusan yang didasarkan pada pertimbangan

logis dan akal sehat. Ini merupakan salah satu prinsip penting dalam berpikir kritis dan membuat keputusan yang baik.¹

Yang dimaksud dengan rasional (*rational*) adalah bentuk pola pikir dimana seseorang berperilaku dan bertindak sesuai dengan logika dan nalar. Gambaran umum dari definisi tersebut, maka rasionalitas dapat diartikan sebagai suatu konsep yang bersifat normatif yang mengacu pada keserasian antara keyakinan sendiri dengan alasan seseorang untuk percaya, atau tindakan seseorang dengan alasannya untuk melakukan tindakan tersebut.

Rasionalitas adalah suatu pola pikir dimana seseorang cenderung bersikap dan bertindak berdasarkan logika dan nalar manusia. Rasional juga diartikan adalah hal yang bisa dilakukan dengan hal yang ada. Gagasan atau ide berpikir rasional memiliki keterkaitan dengan cabang ilmu filsafat. Pemikiran rasional terjadi dengan mempelajari cara berpikir menggunakan logika secara lurus, tepat, dan teratur. Namun, istilah rasionalitas cenderung digunakan secara berbeda dalam berbagai disiplin ilmu, termasuk diskusi khusus ekonomi, sosiologi, psikologi, dan ilmu politik. Dasar-dasar yang dibangun dengan memenuhi kaidah logika yang ada dan dapat diterima akal, maka hal ini dapat disebut sebagai bagian ekspresi rasionalitas.²

Secara etimologis, istilah rasional itu sendiri berasal dari bahasa Yunani kuno, yaitu *rasio* yang berarti kemampuan kognitif untuk membedakan mana yang benar dan yang salah dari yang ada dan sebenarnya. Untuk lebih memahami makna kata rasional, berikut beberapa penjelasan singkatnya: *Pertama*, rasionalitas merupakan kecenderungan yang dilakukan untuk memenuhi suatu rencana dalam kurun waktu tertentu. *Kedua*, bertindak rasional adalah tindakan yang dilakukan berdasarkan penilaian yang baik dan untuk tujuan yang baik. *Ketiga*, pertimbangan atau kerangka berpikir manusia tentang apa yang ingin dilakukan agar tidak bertindak buruk. *Keempat*, bertindak dengan mempertimbangkan semua manfaat dan resiko dari tindakan yang akan diambil. Suatu pemikiran yang rasional dapat diperoleh dengan mempelajari kecakapan berpikir dengan logika. Sebab, rasional sesuai dengan penalaran atau sama dengan logika manusia. Selain itu, rasional bisa diartikan sebagai gagasan yang mengandalkan logika sehingga mengarah pada jalan pemikiran yang

¹ Kamus Besar Bahasa Indonesia Web (KBBI), dalam <http://kbbi.web.id/rasional>, diakses tanggal 27 Agustus 2023 jam 11.30.

² Firmansyah, Herlan, "Teori Rasionalitas Dalam Pandangan Ilmu Ekonomi Islam." dalam *Jurnal Ekonomi dan Keuangan Islam*, Vol. 01 No.1 Tahun 2021, hal. 34.

masuk akal. Berpikir rasional dapat membantu seseorang untuk berpikir lebih kritis, metodis, tertib, dan koheren.³

Untuk lebih memahami apa arti rasional, maka dapat merujuk pada pendapat para ahli mengenai konteks ini, pemaparannya sebagai berikut: (1) John Dewey, pengertian rasional adalah ide-ide yang dijelaskan dalam solusi rasional melalui pembentukan implikasi dan pengumpulan bukti dan data, penguatan bukti atas ide, kemudian menyimpulkannya melalui testimoni atau percobaan; (2) Max Weber adalah salah satu ahli yang mencetuskan teori rasionalitas. Dengan teori rasionalitas yang diciptakannya, Max Weber menganalisis gejala-gejala modernisasi yang terjadi di masyarakat barat saat itu. Ia pun menyampaikan bahwa rasionalitas manusia ada dua macam, yaitu: *Pertama*, rasionalitas nilai (*Rationality of Value/ Wertionalitaet*) *Wertionalitaet* adalah jenis yang memperhitungkan nilai-nilai atau berbagai etika yang membolehkan atau menyalahkan penggunaan langkah-langkah tertentu untuk mencapai tujuan. Rasionalitas nilai mengutamakan akan nilai-nilai estetika, etika, dan agama. *Kedua*, rasionalitas tujuan (*Zweck Rationality*) *Zweck Rationality* adalah jenis rasionalitas yang menimbulkan suatu individu atau sekelompok orang dalam suatu tindakan yang berorientasi pada tujuan tindakan, bagaimana ia memanifestasikan dirinya dan konsekuensinya. Keunikan rasionalitas ini adalah bersifat formal, karena mengutamakan tujuan dan cenderung mengabaikan nilai.⁴

Secara umum ada tiga jenis rasionalitas. Mengacu pada penjelasan pengertian rasional di atas, maka jenis rasionalitas tersebut adalah sebagai berikut: *Pertama*, rasionalitas teoritis (*theoretical rationality*). Rasionalitas teori muncul pada awal sejarah oleh para penyihir dan pendeta, kemudian oleh filsuf, hakim, dan ilmuwan. Berbeda dengan rasionalitas praktis, rasionalitas teoritis menuntun orang lain untuk melihat realitas sehari-hari dalam upaya memahami dunia sebagai kosmos yang memiliki makna. Rasionalitas bersifat transversal dan historis. *Kedua*, rasionalitas praktis (*praktical rationality*) rasionalitas praktis adalah suatu cara hidup yang melihat dan mengevaluasi berbagai aktivitas duniawi dalam kaitannya dengan kebutuhan individu yang murni pragmatis dan egois. Jenis rasionalitas

³ Toni Rudyansjah, *Rasionalitas, Tindakan, agama dan kapitalisme*, Yogyakarta: Anti Bumi Intaran, 1985, hal. 97.

⁴ Toni Rudyansjah, *Rasionalitas, Tindakan, Agama dan Kapitalisme, ...*, hal. 99.

ini muncul seiring dengan longgarnya ikatan sihir primitif, yang hadir pada semua peradaban dan sepanjang sejarah.⁵

Oleh karena itu, tidak terbatas pada peradaban barat modern. *Ketiga*, rasionalitas substantif (*substantive rationality*) Esensi dari rasionalitas substantif mirip dengan rasionalitas praktis. Rasionalitas substantif melibatkan penentuan fasilitas untuk mencapai tujuan substantif yang lebih rasional daripada sistem lain. Rasionalitas substansial di antara peradaban dan sejarah, selama ada nilai yang berkelanjutan. Secara garis besar rasionalitas sangat diperlukan sebab setiap menjalani kehidupan, dibutuhkan kemampuan berpikir rasional yang baik agar mencapai tujuan dengan baik. Dalam sistem masyarakat juga diperlukan, dimana agar tercipta hubungan masyarakat yang akur dan damai.⁶

Istilah *ra'yi* atau rasionalitas dekat maknanya dengan kebebasan menggunakan akal yang didasarkan atas prinsip-prinsip yang benar, menggunakan akal sehat dan persyaratan yang ketat. Menurut Syaikh Manna' al-Qaththan, tafsir *bi al-ra'yi al-madzmu'm* ialah menafsirkan Al-Qur'an berdasarkan nalar semata tanpa merujuk kepada dalil yang bersifat umum, kaidah bahasa dan landasan syariah.⁷ Ringkasnya, menurut Fahd al-Rumi, tafsir *bil ra'yi al-mahmud* yaitu menafsirkan Al-Qur'an dengan lebih hasil ijtihad yang sejalan dengan Al-Qur'an, hadis, dan dengan penguasaan yang baik tentang ilmu bahasa arab serta sesuai dengan kaidah dan landasan Islam.⁸ Nama lain tafsir *bi al-ra'yi* adalah tafsir *bi al-ma'qul*, atau tafsir *bi al-ijtihad*, atau tafsir *bi al-istinbath*, atau tafsir *bi al-dirayah*. Tafsir ini lebih berorientasi kepada penuluran ilmiah yang bersifat rasional dengan pendekatan kebahasaan dari berbagai seginya yang sangat luas.

2. Sejarah Munculnya Tafsir *bi al-ra'yi*

Pada asalnya semua ilmu Islam khususnya ilmu tafsir yang berbasis riwayat telah ada sejak zaman Rasul *shallallahu 'alaihi wasallam*, kemudian mengalami perkembangan melalui proses penyempurnaan hingga tertuang ke dalam beberapa karya tulis.

⁵ Ifsandiar, A. A, Melacak Teori Rasionalitas Ekonomi Berbasis Islamic Ethics, dalam *Jurnal Muqtasid*, Vol. 06 No. 2 Tahun 2015, hal. 23.

⁶ Toni Rudyansjah, *Rasionalitas, Tindakan, Agama dan Kapitalisme*, Yogyakarta: Anti Bumi Intaran, 1985, hal. 20.

⁷ Manna' al-Qaththan, *Mabâhith fî Ulûm al-Qur'ân*, Beirut: Muassasah al-Risalah, 1985, hal. 351.

⁸ Fahd al-Rumi, *Dirâsât fî Ulûm al-Qur'an al-Karîm*, Riyadh: Maktabah al-Malik Fahd, 2019, hal.175.

Penafsir pertama Al-Qur'an adalah *shallallâhu 'alaihi wasallam*, hal ini dipertegas oleh firman Allah SWT,

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ

Dan Kami turunkan kepadamu al-Dzikir (al-Qur'ân), agar kamu menjelaskannya kepada manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka, agar mereka mau berfikir... (al-Nahl/16:44)

Kemudian setelah itu tongkat estafet tafsir *bi al-ma'tsur* dilanjutkan oleh para sahabat. Oleh sebab Al-Qur'an turun dengan menggunakan bahasa mereka, dan mereka pun menyaksikan langsung turunnya Al-Qur'an kepada Rasul *shallallâhu 'alaihi wasallam*, mereka sangat memahami kondisi kaum musyrikin, ahlul kitab dan lainnya yang menjadi objek ayat yang turun kepada mereka. Sebagian mereka bahkan ada yang lebih berfokus kepada ilmu tafsir, sehingga lebih menonjol dibanding sahabat lain dan mengadakan majelis-majelis khusus tafsir, seperti Abdullah bin Mas'ud (32 H), Abdullah bin Abbas (68 H), hal ini menunjukkan bahwa ilmu tafsir *bi al-ma'stur* menjadi corak penafsiran pada zaman sahabat.⁹

Kemudian tabiin melanjutkan estafet tafsir dari guru mereka dari kalangan sahabat, diantara mereka yang lebih menonjol dalam ilmu tafsir adalah Said bin Zubair (95 H), Mujahid bin Jabr (102 H), Ikrimah *maula* (bekas budak) Ibnu Abbas (105 H), dan Qatâdah bin Diâ'mah al-Sadûsy (117 H) dan lainnya. Kemudian, amanah tafsir diemban oleh tabiu tabiin, sebagian mereka merupakan mufasir besar, seperti Muqatil bin Sulaiman (150 H), Abdurahman bin Zaid bin Aslam (182 H), Yahya bi Salâm (200 H) dan lainnya. Tafsir nabi, sahabat, tabiin dan tabi'u al-tabiin secara umum dikategorikan sebagai tafsir *bi al-ma'tsur* lalu para mufasir klasik menukil tafsir mereka dan mengategorikan kitab mereka sebagai tafsir *bi al-ma'tsur*, seperti yang dilakukan oleh Abdun bin Humaid (249 H), Abu Jarir al-Thabary (310 H), dan Ibnu Munzir (318 H).¹⁰

Tafsir *bi al-ra'yi*¹¹ dan tafsir *bi al-ma'tsur* berdasarkan perspektif mayoritas ulama dan juga banyak disebutkan dalam

⁹ Musâid al-Thayyar, *Mafhûm al-Tafsîr wa al-Ta'wîl wa al-Istinbât wa al-Tadabbur*, Riyadh: Dâr Ibnu al-Jauzi, 2006, jilid.1, hal.159-182.

¹⁰ Ghânim al-Hamd dan Musâid al-Thayyar, *al-Muyassar fî Ulûm al-Qur'an*, Jeddah: Dâr Waqaf Ushûl al-Syatibiyyah li al-Nasr, 2022, hal.183-184.

¹¹ Tafsir *bi al-ra'yi* yang dimaksud adalah tafsir *bi al-ra'yi al-mamdûh* yaitu tafsir yang bersandar kepada dalil, kaidah-kaidah tafsir dan melakukan pendekatan melalui bahasa Arab fasih yang diistilahkan dengan tafsir *bi al-ra'yi al-mamdûh*. Muhammad al-Dzahabi, *al-Tafsîr wa al-Muafssirûn*, Kairo: Dâr al-Hadis, 2012, hal. 229.

referensi tafsir senantiasa berjalan beriringan sejak masa kodifikasi terutama pada tiga abad pertama tahun hijriyah yang diresmikan oleh Rasul Shallallâhu ‘alaihi wasallam sebagai abad yang sarat dengan keutamaan dan kebaikan.¹² Ilmu bermanfaat, menurut ulama ahli al-sunnah wa al-jamaah secara umum adalah riwayat sahih, terpercaya dan terbebas dari kesalahan (ilmu ini bersumber dari aspek riwayat) maksudnya adalah Al-Qur’an, hadis, dan ijmak atau pendapat yang diperkuat oleh dalil yang diketahui oleh para ulama. Ilmu ini berasal dari aspek ijtihad dan tidak berupa klaim maksudnya adalah ijtihad yang diperkuat oleh dalil yang diakui oleh para ulama sebagai dalil, contohnya; dalil Ibnu Abbas ketika menafsirkan ayat tertentu atau dalil Ali bin Abi Thalib saat menafsirkan ayat tertentu.¹³

Hal yang memperjelas dari apa yang telah disebutkan adalah atsar yang diriwayatkan oleh Abu Jarir al-Thabari dan Ibnu Abi Hatim yang menyebutkan bahwa Ibnu Abbas membaca ayat 127 dari surah al-‘Arâf, وَيَذَرِكْ وَإِلَاهَتَاكَ, lalu beliau berkata, ”Maksudnya Musa membiarkanmu atau ia merusak peribadatanmu. Kemudian beliau ditanya, ”Apa dalil penafsiran tersebut? Beliau berargumen, ”Sebab hanya Allah yang berhak disembah dan bukan disembah. ” Dalilnya adalah firman Allah yang mengutip perkataan Fir’aun, ”Saya tidak mengetahui Tuhan kalian kecuali saya.”¹⁴ Sedangkan selain itu adalah sebuah klaim yang tertolak atau ucapan yang tidak dianggap karena kepalsuannya dan tidak memiliki nilai sama sekali.¹⁵

Arah penafsiran yang berlaku dikalangan para sahabat dan tabiin adalah penafsiran dengan ijtihad yang terpuji dan mereka sangat berhati-hati dalam menafsirkan Al-Qur’an tanpa dalil dan kaidah tafsir yang berlaku sah menurut kesepakatan mereka. Sebagai contoh adalah Abu Bakar yang menafsirkan kata *al-kalâlah* ketika ditanya tentang maknanya, beliau menjawab, ”Saya menafsirkannya berdasarkan ijtihad.” Beliau berijtihad menafsirkan kata *al-kalâlah* yang bermakna seseorang yang tidak memiliki anak dan orang tua berdasarkan dua ayat dari surah an-Nisâ, *Pertama*, ayat 12.

وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَلَةً أَوْ امْرَأَةً وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّدُوسُ

¹² Sabri al-Mutawwali, *Manhaju Ahli al-Sunnah*, Kairo: Maktabah al-Zahrah al-Syarq, 2002, hal. 73.

¹³ Shalih Ali Syekh, *Syarh Muqaddimah Ushûl al-Tafsîr*, Riyadh: Maktabah Dâr al-Minhâj, 2003, hal. 8-9.

¹⁴ Jalaludin al-Suyuthi, *al-Dur al-Mantsûr*, Beirut: Dâr ‘Âlam al-Kutub, 1990, jilid.3, hal. 516.

¹⁵ Shalih Âli Syekh, *Syarhu Muqaddimah Ushûl al-Tafsîr*,..., hal. 7.

Jika seseorang meninggal, baik laki-laki maupun perempuan yang tidak memiliki ayah dan tidak memiliki anak, tetapi mempunyai saudara laki-laki (seibu) atau saudara seorang saudara perempuan (seibu), maka bagi masing-masing dari kedua jenis saudara itu seperenam harta...(al-Nisâ/4:12)

Kedua, ayat 176.

يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنَّ أَمْرُؤًا هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ

Mereka meminta fatwa kepadamu (tentang kalâlah). Katakanlah, "Allah memberi fatwa kepadamu tentang kalâlah, (yaitu) jika seseorang mati dan tidak mempunyai anak tetapi mempunyai saudara perempuan, maka bagiannya (saudara perempuannya itu) setengah dari harta yang ditinggalkannya, dan saudaranya yang laki-laki mewarisi (seluruh harta saudara perempuan), jika dia tidak mempunyai anak...(al-Nisâ/4: 176)

Adapun atsar yang menyebutkan perkataan Abu Bakar,"Langit mana yang akan menaungiku, bumi mana yang akan menjadi tempatku berpijak, jika aku berkata tentang sesuatu ayat dari kitabullah dengan pendapatku, atau dengan sesuatu yang tidak memiliki dasar ilmu." (Aatsar riwayat Ibnu Majah).¹⁶ Melalui ucapannya tersebut, beliau menolak tafsir hanya berdasarkan akal semata tanpa dalil. Ijtihad dalam menafsirkan Al-Qur'an seperti itulah yang dihindari oleh para sahabat."¹⁷ Ibnu Al-Qayyim mengutip ucapan imam Ahmad yang beliau rangkai dalam sebuah syair yang isinya mencela *tafsir bi al-ra'yi al-madzmûm* dan anjuran untuk selalu mengikuti riwayat yang sahih terutama dalam hal tafsir.

Seperti sebuah syair yang berbunyi; Semua agama Nabi berdasarkan riwayat riwayat penentu, adalah cara beragama yang benar. Jangan sibukkan diri dengan banyak berretorika, Pendapat ibarat malam dan hadis ibarat siang. Banyak orang yang tidak mengetahui jalan petunjuk Sedangkan matahari terbit memancarkan sinarnya.¹⁸

Tafsir *bi al-ra'yi mahmûd* terus berlangsung dari zaman sahabat, tabiin hingga muncul kelompok-kelompok sesat besar seperti

¹⁶ Muhammad bin Yazid Ibnu Majah, *Sunan Ibu Mâjah*, no. hadis 1801, bab: Zakat.

¹⁷ Sabri al-Mutawwali, *Manhaju Ahli al-Sunnah fî Tafsîr al-Qur'ân*, Kairo: Maktabah al-Zahrah al-Syarq, 2002, hal. 74.

¹⁸ Ibnul Qayyim al-Jauziyah, *Ilâm al-Muwaqî'in*, Kairo: Dâr al-Hadîs, 1998, jilid.1, hal. 74.

khawarij, syiah, jabariyah dan mu'tazilah. Ibnu Hajar mengomentari empat kelompok sesat tersebut dengan berkata, "Empat kelompok sesat tersebut merupakan kelompok ahli bid'ah utama."¹⁹ Ditangan mereka arah tafsir menjadi berubah dari tafsir *bil al-ra'yi mahmûd* yang berciri khas cara berdalil yang benar dan penuh kehati-hatian, *istinbat* yang teliti, mentarjih sebagian pendapat mufassir atas mufassir lainnya dengan pemahaman dan pencermatan yang tajam kepada tafsir *bil al-ra'yi madzmûm* yaitu berupa tafsir yang cenderung melegitimasi beberapa keyakinan sesat yang dimunculkan oleh para pendiri kelompok sesat dan pengikutnya.²⁰ Sejak abad ketiga itu Ibnu Al-Qayyim menyebutkan bahwa tafsir *bi al-ra'yi* bila dimutlakan mencakup dua macam tafsir *bi al-ra'yi* yaitu; *Pertama*, Tafsir *bi al-ra'yi al-mahmud*, yaitu tafsir yang bersandar kepada nas semata atau kepada nas yang didukung oleh penguat yang lain; *Kedua*, tafsir *bi al-ra'yi al-madzmum*, yaitu tafsir yang tidak berdasarkan *istinbat* terhadap dalil bahkan bertentangan dengan nas.²¹

Pada akhir pemerintahan Bani Umayyah dan awal pemerintahan Bani Abbasiyah, di tengah-tengah masa kodifikasi cabang-cabang ilmu pengetahuan, tafsir Al-Qur'an mulai memisahkan diri dari hadis, hadir secara mandiri, utuh dan lengkap. Artinya, setiap ayat ditafsirkan secara tertib menurut urutan mushaf. Penafsiran Al-Qur'an pada masa-masa pertama memakai cara naqli, yaitu yang terkenal dengan istilah *al-manhaj al-tafsîr bi al-ma'tsûr*. Setelah itu, para ulama menafsirkan Al-Qur'an menurut keahlian dan spesifikasi ilmu mereka masing-masing. Kemudian setelah lahirnya sekte-sekte sesat, di sisi lain ilmu-ilmu kebahasaan berkembang begitu pesat. Hal itu dibuktikan dengan dijadikan ilmu tersebut sebagai disiplin ilmu tersendiri, muncul upaya pentakwilan terhadap ayat-ayat *mutasyâbihât* untuk menguatkan akidah dan pemahaman mereka masing-masing.²²

Mereka menggunakan Al-Qur'an untuk di tafsirkan berdasarkan nalar semata yang tidak berpijak pada pendapat atau penafsiran sahabat dan tabiin. Golongan ini telah menulis sejumlah kitab tafsir yang bercorak ideologi dan mazhab mereka seperti tafsir Abdurrahman bin Kaisam Al-Asam, Al-Jubba'i, Abdul Jabbar, Ar-Rummani, dan lainnya. Maka menurut sejarah awal mula munculnya tafsir *bi al-ra'yi* sangat di pengaruhi oleh kondisi politik di masa itu,

¹⁹ Ibnu Hajar, *Fathu al-Bâri*, Riyadh: Dâr al-Salâm, 2002, jilid. 13, hal.233.

²⁰ Sabri al-Mutawwali, *Manhaj Ahli al-Sunnah fi Tafsîr al-Qur'ân*,..., hal.74-75.

²¹ Ibnul Qayyim al-Jauziyah, *Ilâm al-Muwaqî'in*, Kairo: Dâr al-Hadîs, 1998, jilid.1, hal. 67-68.

²² Rosihan Anwar, *Ulûm al-Qur'an*, Bandung: Pustaka Setia, 2008, hal. 220.

sehingga di antara mereka ada yang menulis tafsirnya dengan ungkapan yang indah dan menyusupkan mazhabnya ke dalam untaian kalimat yang dapat memperdaya banyak orang sebagaimana dilakukan penulis Tafsir *al-Kassyaf* dalam menyisipkan paham muktazilah.²³

Selain itu, seiring dengan perkembangan tafsir *bi al-ra'yi* yang kian pesat, para ulama mengklasifikasikannya kedalam beberapa madrasah: *Pertama*, madrasah fikih dalam tafsir, para ulama mazhab menafsirkan ayat-ayat *ahkam* sesuai dengan mazhab mereka. Seluruh mazhab fikih dari mazhab Hanafi, mazhab Maliki, mazhab Syafi'i dan mazhab Hambali tidak menafsirkannya secara utuh dan menyeluruh, namun menafsirkannya hanya sesuai dengan mazhab fikih. *Kedua*, madrasah tafsir *nahwu* seperti kitab *'Irâb al-Qur'an*, karya al-Juzâz, *'Irâb al-Qur'an* karya al-Farrâ, *'Irâb al-Qur'an* karya al-'Akbari dan kitab tafsir *al-Bahru al-Muhît* karya Ibnu Hayyân. *Ketiga*, madrasah tafsir bahasa yaitu tafsir yang menjelaskan dari aspek kosakata dan balaghah seperti kitab tafsir *Zâd al-Masîr* karya Ibnu al-Jauzi, tafsir al-Sum'ani, tafsir al-Samîn al-Halabi dan kitab tafsir *Ruh al-Mâ'ni* karya al-Alûsi.

Keempat, madrasah tafsir akidah, yaitu ijtihad dalam menafsirkan sebagian Al-Qur'an namun memiliki corak ideologi tertentu. Seperti kitab tafsir bercorak akidah salaf seperti Ibnu Jarir, tafsir Ibnu Katsir dan tafsir al-Syinqiti. Juga tafsir bercorak akidah muktazilah seperti kitab *al-Kasyâf* karya al-Zamakhsary dan tafsir bercorak akidah al-Asy'ari seperti kitab tafsir *al-Kabîr* karya Fakhru al-Razi.²⁴ *Kelima*, madrasah tafsir dengan isyarat yang diistilahkan dengan *tafsir isyari*. Tafsir ini ada yang dapat diterima sebagai tafsir dan ada yang dikategorikan sebagai tafsir *bi al-ra'yi al-madzmûm* dan tafsir *isyari* yang dapat diterima sebagaimana disebutkan oleh Ibnu Al-Qayyim adalah yang memenuhi empat syarat²⁵ yaitu: *Pertama*, tidak bertentangan dengan makna ayat. *Kedua*, makna yang disebutkan oleh tafsir bisa dipahami dengan mudah dan tidak aneh. *Ketiga*, antara makna yang disebutkan oleh tafsir memiliki korelasi dengan dengan teks ayat. *Keempat*, adanya indikasi pada teks ayat terhadap makna yang disebutkan.²⁶

²³ Manna Al-Qaththan, *Mabâhith fî Ulûm al-Qur'ân*,..., hal. 44.

²⁴ Musâid al-Tayyâr, *Fushûl fî Ushûl al-Tafsîr*, Dammam: Dâr Ibnu al-Jauzi, 2018, hal. 34.

²⁵ Ibnul Qayyim al-Jauziyyah, *Madâriju al-Sâlikîn*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1998, Jilid.2, hal. 418.

²⁶ Ibnul Qayyim al-Jauziyyah, *Al-Tibyân fî Aqsâm al-Qur'ân*, Beirut: Riyadh: Dâr al-Fikr, 201, hal. 50.

Dari sini bisa diketahui ada dua aspek perubahan arah tafsir *bi al-ra'yi*. *Pertama*, aspek makna, maksudnya seorang mufassir memaksakan diri menafsirkan lafal-lafal Al-Qur'an dengan makna yang dibuat-buat, memutar balik makna nash dan memaksakan maknanya sesuai dengan kepentingan dan keyakinan sang mufassir. *Kedua*, aspek lafal, maksudnya adalah seorang mufassir menampilkan suatu kata dari salah satu petunjuk bahasa namun tidak sesuai dengan konteks ayat dan mengabaikan kontekstual yang menyampaikan ayat tersebut yaitu Allah, tidak mengklarifikasi penjelasannya dari rasul sebagai orang yang menerima wahyu dan tidak merujuk kepada tafsir sahabat sebagai orang yang paling memahami maksud ayat-ayat Al-Qur'an sebab mereka menyaksikan langsung turunnya Al-Qur'an secara umum.²⁷

Seorang mufassir *bi al-ra'yi al-madzmu'm* tidak memahami bahwa tafsir itu berarti memahami maksud Allah melalui ayat-ayat Al-Qur'an, yang mereka pahami bahwa tafsir itu memahami ayat sesuai pemahaman dan kepentingannya. Selain itu, Al-Qur'an memiliki kesakralan dan kekhususan yang harus dijaga dan diperhatikan dengan baik dan tidak boleh diperlakukan seperti memperlakukan perkataan manusia. Berdasarkan hal tersebut, Ibnu Al-Qayyim dan gurunya Ibnu Taimiyah menolak keras cara penafsiran seperti itu dan menjelaskan kesalahan dan kelemahannya dari tiga sisi: *Pertama*, kesalahan merubah lafal pada ayat, sebagai contoh, merubah kata *إلى* menjadi *الاء* yang bermakna nikmat. Sehingga ayat 23 dari surah al-Qiyamah dimaknai bukan melihat Allah tetapi melihat nikmat-Nya, padahal di ayat tersebut ada kata wajah yang dinisbatkan kepada kata kerja melihat, dengan demikian bisa dipastikan bahwa makna ayat itu adalah melihat Allah dan tidak melihat yang lain;²⁸ *Kedua*, kesalahan dalam menggunakan dalil. Maksudnya dalil yang dijadikan sebagai penguat tidak memiliki korelasi sama sekali dengan ideologi dan pemikiran tertentu sang mufassir. Sebagai contoh; penafsiran firman Allah,

وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادْرَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ فَعَلْنَا أضرُّوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ ءَايَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

²⁷ Muhammad al-Dzahabi, *al-Mazâhib al-Munharifah fi Tafsîr al-Qur'ân*, Kairo: Dar al-Hadis, 1999, hal.18-19.

²⁸ Ibnul Qayyim al-Jauziyah, *Hâdi al-Arwâh*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiah, 2000, hal. 296.

Dan (ingatlah) ketika kamu membunuh seseorang lalu kamu tuduh-tuduh tentang itu. Tetapi Allah menyingkap apa yang kamu sembunyikan. Lalu Kami berfirman, "Pukullah (mayat) itu dengan bagian dari (sapi) itu!" Demikianlah Allah menghidupkan (orang) yang telah mati dan Dia memperlihatkan kepadamu tanda-tanda (kekuasaan-Nya) agar kamu mengerti...(al-Baqarah/2:72-73)

Berdasarkan persepsi mufassir, ayat ini merupakan dalil adanya acara dan ritual tertentu untuk mengundang ruh-ruh orang yang sudah wafat. Padahal ayat tersebut hanya berbicara tentang kemampuan Allah untuk menghidupkan orang yang telah wafat dan kewajiban beriman kepada hari kebangkitan;²⁹ *Ketiga*, hanya menafsirkan Al-Qur'an dari aspek bahasa tanpa merujuk kepada ayat atau hadis yang menafsirkannya, seperti pada ayat 59 surah al-Isrâ, sebagian menafsirkan kata *mubshirah* dengan melihat dengan mata dan penafsiran tersebut bertentangan dengan maksud yang sesungguhnya dari ayat tersebut. Makna kata *mubshirah* pada ayat itu bahwa unta itu sebagai bukti keesaan Sang Pencipta dan kebenaran nabi yang telah diijabah doanya oleh Tuhannya.³⁰

Tiga cara penafsiran *bi al-ra'yi* tersebut ditolak oleh para ulama sebab tidak masuk dalam kategori tafsir *bi al-ijtihad* yang menjadi salah satu cara menafsirkan Al-Qur'an agar dipahami dan diamalkan dengan benar. Namun, semua itu dikategorikan sebagai tafsir *bi l-ra'yi al-madzmûm* yang tertolak, alasan utamanya bahwa Allah hanya diibadahi melalui wahyu dan syariat yang disampaikan oleh rasul-Nya dan tidak disembah dengan nalar yang rusak dan hawa nafsu yang sesat.³¹ Allah berfirman,

أَفَرَأَيْتَ مَنْ أَخَذَ إِلَهُهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَغَلَّبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ

Maka pernahkah kamu melihat orang yang menjadikan hawa nafsunya sebagai Tuhannya dan Allah membiarkannya sesat dengan sepengetahuan-Nya, dan Allah telah mengunci pendengaran dan hatinya serta meletakkan tutup atas penglihatannya?..(al-Jatsiyah/45:23)

²⁹ Thanthawi Jauhari, *al-Jawâhir fî Tafîr al-Qur'ân*, Kairo: Dâr al-Turast al-'Arabi, 1998, hal. 66-67.

³⁰ Ibnu Katsir, *Tafîr al-Qur'an al-Adzîm*, Riyadh: Dâr al-Taybah, 2005, jilid.5, hal. 88-89.

³¹ Ibnul Qayyim al-Jauziyah, *Tafîr al-Qayyim*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1990, hal. 74.

Tafsir *bi al-ra'yi* muncul sejak zaman sahabat, namun tafsir *bi al-ra'yi* di zaman mereka sangat sedikit, sebab mereka berupaya untuk menafsirkan Al-Qur'an dengan Al-Qur'an dan hadis. Secara umum mereka menghindari penafsiran Al-Qur'an dengan ijtihad agar tidak terjatuh kedalam perbuatan berdusta atas nama Allah. Demikian pula tabiin melakukan hal yang sama dengan sahabat dalam menafsirkan Al-Qur'an. Dengan sikap kehati-hatian sahabat dan tabiin yang sangat tinggi dalam menafsirkan Al-Qur'an. Namun, apabila mereka harus menafsirkan Al-Qur'an dengan *ijtihad* melalui pendekatan kebahasaan dari berbagai seginya yang luas, mereka pun menfasirkannya berdasarkan prinsip dan kaidah yang benar dari syariah, artinya mereka menafsirkan Al-Qur'an *bi al-ra'yi* dengan naluri bahasa yang sangat tinggi. Oleh karena itu, tafsir mereka dikategorikan sebagai tafsir *bi al-ma'tsur*.³²

Tafsir *bi al-ra'yi* di masa tabiu tabiin mulai mengalami pergeseran secara signifikan, sehingga tafsir *bi al-ra'yi* dimasa mereka terbagi menjadi dua bagian, tafsir *bi al-ra'yi al-mahmud* dan tafsir *bi al-ra'yi al-madzmun*. Terjadi banyak kesalahan pada tafsir *bi al-ra'yi* sebab banyak yang cenderung meninggalkan tafsir sahabat dan tabiin, menafsirkan Al-Qur'an hanya berdasarkan nalar semata yang tidak bersandar kaidah-kaidah tafsir dan tidak melakukan pendekatan melalui bahasa yang *fasih*.³³ Selain itu ilmu-ilmu yang harus dikuasai oleh seorang mufassir pun banyak diabaikan seperti ilmu bahasa Arab terutama terkait dengan kosakatanya, ilmu *nahwu*, ilmu *sharaf*, ilmu *balâghah*, ilmu *qiraat*, ilmu akidah, ilmu *asbâb al-Nuzûl*, ilmu *al-Nasikh wa al-Mansukh* dan lainnya.³⁴

Secara umum kesalahan pada tafsir *bi al-ra'yi al-madzmun* terletak pada dua sisi tersebut. Sementara mayoritas tafsir yang mengacu kepada sahabat, tabiin dan sebagian tabiu tabiin tidak terdapat padanya dua kesalahan itu seperti tafsir Abdu al-Razzâq, tafsir Ibnu Humaid dan lainnya. Berbeda halnya dengan tafsir *bi al-ra'yi* bercorak aliran muktazilah, aliran syi'ah dan lainnya didapati pada tafsir tersebut banyak kesalahan yang tidak bisa ditolerir dan diterima. Dua kesalahan tersebut adalah , *Pertama*; seorang mufasir meyakini suatu makna dari sebuah ayat, kemudian menggiring ayat

³² Ibnu Taimiyyah, *Muqaddimah Ushul al-Tafsîr*, Riyadh: Dâr al-Minhâj, 2011, hal.160.

³³ Muhammad al-Dzahabi, *al-Tafsîr wa al-Muafssirûn*, ..., hal. 229.

³⁴ Fahd al-Rumi, *al-Mughni Fî Ushûl al-Tafsîr*, Riyadh: Maktabah al-Malik Fahd, 2021, hal. 96.

tersebut kepada makna yang ia yakini. *Kedua*; menafsirkan Al-Qur'an dengan bahasa Arab langsung tanpa memperhatikan konteks ayat, *asbâb al-Nuzûl* dan objek ayat. Terdapat empat gambaran pada kesalahan pertama: (1) makna yang diinginkan oleh sang mufassir benar, namun tidak sesuai dengan maksud dalil; (2) makna yang diinginkan oleh mufassir adalah benar dan sah, namun menggunakan dalil yang tidak tepat; (3) makna yang diinginkan mufassir salah, sehingga tidak tepat dalilnya dan tidak sesuai dengan maksud ayat; (4) makna yang diinginkan oleh mufassir adalah salah, lalu dipaksakan sebagai makna sebuah ayat sehingga bertentangan dengan dalil dan tidak sesuai dengan maksud dalil.³⁵

Adapun kesalahan yang kedua terdapat dua gambaran: (1) Makna yang disebutkan oleh mufassir terkandung pada salah satu makna kata pada satu ayat secara etimologi. Meski kata tersebut termasuk kata ambigu namun yang dimaksud dari kata pada ayat hanya satu makna; (2) Suatu kata dalam ayat memiliki makna tertentu, namun yang dimaksud oleh ayat itu bukanlah makna tersebut melainkan makna lain karena ayat tersebut memiliki konteks lain.³⁶

3. Perkembangan Tafsir *bi al-Ijtihad* Hingga Saat Ini

Para sahabat telah merintis penafsiran dengan corak *bi al-ra'yi al-mahmud*. Demikian pula dilakukan oleh tabiin secara konsisten menjaga tafsir *bi al-ra'yi* dan menghindari tafsir *bi al-rayi al-madzmun* yang sifatnya hanya mengikuti *mutasyabihat* untuk mencari-cari fitnah dan takwil. Kemudian pada abad ke 3 H muncul tafsir *bi al-rayi al-madzmun* yang dicetuskan oleh khawarij, syiah rafidhah, jabariyah dan muktazilah. Ditangan mereka arah tafsir *bi al-ra'yi* mengalami perubahan haluan yang sangat signifikan, dari tafsir *bi al-ra'yi al-mahmud* dalam bentuk penafsiran Al-Qur'an dengan ijtihad dengan mengacu kepada dalil yang sah, adanya kehati-hatian dalam mengambil istinbat, menguatkan sebagian pendapat atas pendapat lainnya dengan ketajaman analisis dan kekuatan pemahaman ke tafsir *bi al-ra'yi al-mamduh* yang bernuansa pembelaan dan fanatisme terhadap akidah dan bid'ah yang diusung oleh kelompok-kelompok sesat, ahlu al-bid'ah dan pengikutnya.³⁷ Ulama-ulama tafsir dirayah pada abad tersebut diantaranya: Al-Allaf (226 H), Al-Jahidh, dan An-Nadham (231 H).

³⁵ Muhammad al-Dzahabi, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*, ..., hal.241-244.

³⁶ Ibnu Taimiyyah, *Muqaddimah Ushul al-Tafsîr*, Riyadh: Dâr al-Minhâj, 2011, hal. 20-24.

³⁷ Sabri al-Mutawwali, *Manhaj Ahli al-Sunnah fi Tafsîr al-Qur'ân*, ..., hal.74-75.

Mufassir pertama yang menyusun tafsir *bi al-ra'yi al-madzmum* adalah Al-Jahidh, An-Nadham, Abu Muslim Muhammad ibn Bahar Al-Ashfahany (322 H) tafsirnya bernama *Jami'at al-Takwil*, Abu Bakar al-Asham, Al-Jubâiy, dan Ubaidillah ibn Muhammad ibn Jarwu. Corak penafsirannya sesuai dengan perspektif masing-masing, ulama fikih menafsirkan Al-Qur'an dari aspek hukum fikih, seperti al-Jashshas, al-Qurthubi dan lain-lain, kaum teolog menafsirkannya dari sudut pemahaman teologis seperti *al-Kasasyâf* karya al-Zamakhsari, dan kaum sufi menafsirkan Al-Qur'an menurut pemahaman dan pengalaman batin mereka seperti *Tafsir Al-Qur'an Al-Azhim* oleh al-Tustari dan *al-Futuhât al-Makkiyyah* oleh Ibnu 'Arabi, dan lain-lain. Kesimpulannya bahwa tafsir *bi al-ra'yi* terus mengalami perkembangan hingga saat ini, sehingga lahir di abad modern ini beberapa kitab tafsir *bi al-rayi*, seperti kitab tafsir al-Manâr karya Rasyid Ridha yang Menafsirkan Al-Qur'an dari aspek sosiologis dan sastra Arab, demikian pula Sayyid Kutub dengan kitabnya *Fî zhilâli al-Qur'an* dengan fokus terhadap pembahasan yang sama dengan kitab *al-Manâr* dan dalam bidang sains muncul pula karya Jawahir Thanthâwi dengan judul tafsir *al-Jawâhir*.³⁸

Melihat perkembangan tafsir *bi al-ra'yi* yang demikian pesat hingga saat ini, maka tepatlah apa yang dikatakan oleh Manna' al-Qaththân bahwa tafsir *bi al-ra'yi* mengalahkan perkembangan tafsir *bi al-ma'tsur*.³⁹ Meskipun tafsir *bi al-ra'yi* berkembang dengan pesat, namun terjadi polemik seputar penafsiran bercorak *bi al-ra'yi* tersebut. Secara garis besar perkembangan tafsir dari awal hingga sekarang melalui dua jalur, yaitu jalur *bi al-ma'tsur* dan jalur *bi al-ra'yi*. Namun, tafsir dengan corak *bi al-ra'yi* mengalami perkembangan yang lebih pesat sebab salah satu keistimewaannya adalah bersifat dinamis dan lebih mampu menjawab tantangan dan persoalan setiap zaman.

4. Polemik Seputar Tafsir *Bi al-ra'yi*

Polemik seputar *bi al-ra'yi* muncul pada akhir abad pertama hijriah, lebih tepatnya kemunculannya bersamaan dengan munculnya empat kelompok sesat besar, yaitu khawarij, syiah *rafidhah*, jabariyah, dan muktazilah.⁴⁰ Pada akhir abad pertama, sejak munculnya tafsir *bi al-ra'yi al-madzmûm* muncul perdebatan di kalangan ulama seputar

³⁸ Muhammad Umar Bazmul, *Al-Tafsîr bi al-Ma'tsûr*, cetakan pertama, Kairo: Dar al-Istiqaamah, 2011, hal. 11.

³⁹ Manna' al-Qaththan, *Mabâhith fî Ulûm al-Qur'ân*,..., hal. 351.

⁴⁰ Ibnu Hajar al-Asqalani, *Fathu al-Bâri*, Dammam: Dâr al-Salâm, jilid.13, hal.

tafsir *bi al-ra'yi*, ada yang membolehkan dan ada pula yang melarangnya.⁴¹ Musaid al-Thayyar menegaskan bahwa larangan dan sikap mengharamkan dari para ulama berdasarkan ijmak ulama hanya terjadi pada tafsir *bi al-ra'yi al-madzmûm*⁴² dan tidak mencakup seluruh tafsir *bi al-ra'yi*, sebab bila didudukkan perkara tersebut, maka perbedaan pendapat (*khilâf*) yang terjadi hanya seputar tafsir *bi al-ra'yi*. Padahal perbedaan pendapat seputar tafsir *bi al-ra'yi* harus dijelaskan secara detail.⁴³

a. Ulama yang membolehkan tafsir *bi al-ra'yi al-mamdûh* berargumen dengan beberapa dalil berikut:

Firman Allah,

كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ ... (29)

Kitab (Al-Qur'an) yang Kami turunkan kepadamu penuh berkah agar mereka menghayati ayat-ayatnya dan agar orang-orang yang berakal sehat mendapat pelajaran... (Shad/38:29)

ayat ini dengan jelas mengajak manusia untuk menggunakan potensi akalnya untuk memikirkan dan merenungi kitab suci Allah. Argumen keduanya ialah perintah Allah mengembalikan segala persoalan kepada ulama yang bisa mengambil dasar hukum, firman Allah:

وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ... 83

Dan kalau mereka menyerahkannya kepada Rasul dan ulil Amri di antara mereka, tentulah orang-orang yang ingin mengetahui kebenarannya (akan dapat) mengetahuinya dari mereka (Rasul dan ulil Amri)... (al-Nisâ/4:83)

Mereka berpendapat, "Bila penafsiran menurut ijtihad tidak dibenarkan maka ijtihad itu sendiri niscaya tidak diperbolehkan. Akibatnya banyak hukum yang tidak dijelaskan secara tuntas. Hal ini tidak mungkin terjadi, sebab celah untuk berijtihad senantiasa terbuka sampai hari kiamat, selain itu bila seorang mujtahid berijtihad dalam

⁴¹ Musaid al-Thayyar, *Fushûl fî Ushûl al-Tafsîr*, cetakan ke 2, Dammam: Ibnu al-Jauzi, hal. 65.

⁴² Tafsir *bi al-ra'yi al-madzmûm* adalah tafsir yang hanya berdasarkan nalar dan hawa nafsu serta tidak bersandar kepada landasan dan kaidah tafsir. Fahd al-Rumi, *Dirâsât fî 'Ulûm al-Qur'an al-Karîm*, Riyadh: Maktabah al-malik Fahd, hal.176.

⁴³ Muhammad al-Dzahabi, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrîn*, Kairo: Dâr al-Hadis, jilid.1, hal. 246-255.

hukum Islam, maka ia akan mendapatkan pahala, baik benar maupun salah dalam ijtihadnya.⁴⁴

Argumen berikutnya ialah hadis tentang doa Rasul *shallallâhu ‘alaihi wasallam* kepada Ibnu Abbas. "Ya Allah, jadikanlah ia seorang yang fakih dalam agamanya dan berilah ia kemampuan menafsirkan Al-Qur'an." (HR. Hakim)⁴⁵ Doa tersebut menyiratkan besarnya harapan Rasul *shallallâhu ‘alaihi wasallam* kepada Ibnu Abbas agar memiliki kemampuan berijtihad dalam memahami Al-Qur'an.

Selain itu, argumen mereka lainnya ialah suatu riwayat yang menyatakan bahwa para sahabat telah melakukan penafsiran terhadap Al-Qur'an, serta ikut serta dalam memberikan penjelasan-penjelasan terhadap ayat-ayat yang bukan berasal dari *shallallâhu ‘alaihi wasallam*. Dari atsar ini terlihat bahwa Rasulullah mengizinkan para sahabat dan memberikan kepada mereka kesempatan dalam memberikan pendapat dan ijtihad dalam memahami Al-Qur'an.⁴⁶

b. Ulama yang tidak membolehkan tafsir *bi al-ra'yi al-madzmûm* mengemukakan argumentasi sebagai berikut:

Tafsir *bi al-ra'yi* adalah membuat penafsiran Al-Qur'an tanpa didasari oleh ilmu, karena itu tidak dibenarkan dalam Islam. Hal ini berdasarkan firman Allah,

وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ (١٦٨) إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ
وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (١٦٩)

Dan janganlah kamu mengikuti langkah-langkah setan. Sungguh setan itu musuh yang nyata bagimu. Sesungguhnya (setan) itu hanya menyuruh kamu agar berbuat jahat dan keji dan mengatakan apa yang tidak kamu ketahui tentang Allah... (al-Baqarah/2:168-169)

Juga hadis Nabi Shallallâhu ‘alaihi wasallam,

مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِغَيْرِ عِلْمٍ ، فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ⁴⁷

"Barangsiapa berkata tentang Al-Qur'an menurut pendapatnya sendiri tanpa dasar ilmu, hendaklah ia menempati tempat duduk di dalam neraka" (HR. Tirmidzi).

Demikian pula hadis beliau Shallallâhu ‘alaihi wasallam,

⁴⁴ Muhammad Ali Al-Shaabuni, *Al-Tibyân fî Ulûm al-Qur'an*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1998, hal. 58.

⁴⁵ Hakim al-Naisaburi, *Al-mustadrak*, no. hadis 6280, bab: Menyebutkan Riwayat-Riwayat Tentang Abdullah bin Abbas bin Abdu al-Mutthalib.

⁴⁶ Musaid al-Thayyar, *Fushûl fî Ushûl al-Tafsir*,..., hal. 69.

⁴⁷ Muhammad bin Isa al-Tirmidzi, *Sunan Tirmidzi*, no. hadis 2950, bab: Yang Menafsirkan Al-Qur'an dengan Nalarnya.

مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِرَأْيِهِ ، فَأَصَابَ ، فَقَدْ أَخْطَأَ⁴⁸

“Siapa yang berbicara tentang Al-Qur’an berdasarkan ra’yinya, kemudian benar, maka itu tetap di anggap salah”. (HR. Tirmidzi)⁴⁹ Menurut Al-Qurthubi, “Mereka yang di maksud dalam hadis ialah orang-orang yang menafsirkan Al-Qur’an berdasarkan kecenderungan hawa nafsunya. Oleh sebab itu, para ulama terdahulu keberatan untuk menafsirkan Al-Qur’an dengan sesuatu yang tidak mereka ketahui. Dari Yahya bin Sa’id diriwayatkan dari Sa’id bin Musayyab. Apabila ia ditanya tentang tafsir satu ayat Al-Qur’an maka ia menjawab, “Kami tidak akan berkomentar apapun tentang Al-Qur’an”.⁵⁰

Abu Ubaid Al-Qasim bin Sallam meriwayatkan, Abu Bakar Ash-Shiddiq, pernah di tanya tentang maksud kata “*abba*” dalam firman Allah “*wa fakihatan wa abba*” (‘Abasa/831), beliau menjawab, “Langit manakah yang akan menaungiku dan bumi manakah yang akan menyanggahku untuk berpijak, jika aku menafsirkan Al-Qur’an yang tidak aku tahu apa maksudnya?” (HR. Baghawi).⁵¹

Menurut Al-Thabari, menafsirkan ayat-ayat Al-Qur’an yang tidak diketahui maknanya kecuali dengan penjelasan Rasul *shallallâhu ‘alaihi wasallam* secara jelas dan tegas, tidak seorang pun diizinkan untuk menafsirkannya menurut pendapatnya sendiri. Bahkan apabila tepat dan benar sekalipun ia tetap dianggap telah melakukan sebuah kesalahan. Orang yang mengatakan sesuatu tentang agama Allah menurut dugaannya, berarti ia mengatakan sesuatu yang pada dasarnya tidak tahu. Allah telah mengharamkan perbuatan demikian.

قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ³³

Katakanlah: "Tuhanku hanya mengharamkan perbuatan yang keji, baik yang nampak ataupun yang tersembunyi, dan perbuatan dosa, melanggar hak manusia tanpa alasan yang benar, (mengharamkan) mempersekutukan Allah dengan sesuatu yang Allah tidak menurunkan

⁴⁸ Muhammad bin Isa al-Tirmidzi, *Sunan Tirmidzi*, no. hadis 2852, bab: Yang Menafsirkan Al-Qur’an dengan Nalarnya.

⁴⁹ Muhammad bin Isa al-Tirmidzi, *Sunan Tirmidzi*, no. hadis 2853, bab: Yang Menafsirkan Al-Qur’an dengan Nalarnya.

⁵⁰ Manna’ al-Qaththan, *Mabâhith fi Ulûm al-Qur’ân*, ..., hal. 351.

⁵¹ Husen bi Muhammad al-Baghawi, *Syarhu al-Sunnah*, no. hadis ٥١, bab: Menafsirkan Al-Qur’an.

hujjah untuk itu dan (mengharamkan) mengada-adakan terhadap Allah apa yang tidak kamu ketahui...(al-A'raaf/7: 33)

Kemudian Al-Thabari menjelaskan bahwa mufassir yang berkualitas ialah mufassir yang memiliki kemampuan berargumentasi yaitu mereka yang menggunakan kaidah-kaidah bahasa, baik ketika menggunakan rujukan syair-syair Arab baku maupun dengan memperhatikan tutur kata dan ungkapan mereka.⁵²

Melihat argumen yang ada, sebenarnya kedua belah pihak yang berpolemik memiliki kekhawatiran yang sama bahwa perkembangan tafsir akan terhambat bahkan berhenti bila ijtihad tidak diperbolehkan dalam menafsirkan Al-Qur'an, sementara fakta dan perkembangan zaman senantiasa menuntut ijtihad yang bersifat dinamis. Di sisi lain adanya sikap melarang tafsir *bi al-ra'yi* karena kekhawatiran terjadinya penyelewangan terhadap penafsiran Al-Qur'an jika ijtihad diberi ruang untuk digunakan.

Berdasarkan hal tersebut Ibnul Qayyim dan gurunya Ibnu Taimiyah menolak keras cara penafsiran seperti itu dan menjelaskan kesalahan dan kelemahannya dari tiga sisi: *Pertama*, kesalahan merubah lafal pada ayat, sebagai contoh, merubah kata إلى menjadi الاء yang bermakna nikmat. Sehingga ayat 23 dari surah al-Qiyâmah dimaknai bukan melihat Allah tetapi melihat nikmat-Nya, padahal di ayat tersebut ada kata wajah yang dinisbatkan kepada kata kerja melihat, dengan demikian bisa dipastikan bahwa makna ayat itu adalah melihat Allah dan tidak melihat yang lain.⁵³ *Kedua*, kesalahan dalam menggunakan dalil. Maksudnya dalil yang dijadikan sebagai penguat tidak memiliki korelasi sama sekali dengan ideologi dan pemikiran tertentu sang mufassir. Sebagai contoh; penafsiran firman Allah,

وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادْرَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ فَعَلْنَا أَضْرِبُوهُ بَعْضَهَا كَذَلِكَ
يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ ءَايَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

Dan (ingatlah) ketika kamu membunuh seseorang lalu kamu tuduh-tuduh tentang itu. Tetapi Allah menyingkap apa yang kamu sembunyikan. Lalu Kami berfirman, "Pukullah (mayat) itu dengan bagian dari (sapi) itu!" Demikianlah Allah menghidupkan (orang) yang telah mati dan Dia memperlihatkan kepadamu tanda-tanda (kekuasaan-Nya) agar kamu mengerti...(al-Baqarah/2:72-73)

⁵² Manna' al-Qaththan, *Mabâhith fi Ulûm al-Qur'ân*,..., hal. 353.

⁵³ Ibnul Qayyim al-Jauziyah. *Hâdi al-Arwâh*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 2000, hal. 296.

Berdasarkan persepsi mufassir, ayat ini dijadikan sebagai dalil adanya acara dan ritual tertentu untuk mengundang ruh-ruh orang yang sudah wafat. Padahal ayat tersebut hanya berbicara tentang kemampuan Allah untuk menghidupkan orang yang telah wafat dan kewajiban beriman kepada hari kebangkitan.⁵⁴ *Ketiga*, hanya menafsirkan Al-Qur'an dari aspek bahasa tanpa merujuk kepada ayat atau hadis yang menafsirkannya, seperti pada ayat 59 surah Al-Isrâ, sebagian menafsirkan kata *mubshirah* dengan melihat dengan mata dan penafsiran tersebut bertentangan dengan maksud yang sesungguhnya dari ayat tersebut. Makna kata *mubshirah* pada ayat itu bahwa unta itu sebagai bukti keesaan Sang Pencipta dan kebenaran nabi yang telah diijabah do'anya oleh Rabbnya.⁵⁵ Tiga cara penafsiran *bi al-ra'yi* tersebut ditolak oleh para ulama sebab bukan termasuk dalam kategori tafsir *bi al-ijtihad* yang menjadi salah satu cara menafsirkan Al-Qur'an agar dipahami dan diamalkan dengan benar. Namun, semua itu dikategorikan sebagai tafsir *bi l-ra'yi al-madzmûm* yang tertolak.

Adapun beberapa alasan penolakan tafsir *bi al-ra'yi al-madzmûm*: *Pertama*, Adanya kegelisan terbesar dan alasan terkuat ulama yang menolak tafsir *bi al-ra'yi al-madzmûm* bahwa tafsir dengan corak seperti ini dapat menjerumuskan mufassir tersebut kepada dusta terhadap Allah tanpa ilmu dan kecenderungan tafsir *bi al-ra'yi* kepada tafsir *bi al-ra'yi al-madzmûm* akan semakin kuat.⁵⁶ *Kedua*, bahwa Allah hanya diibadahi melalui wahyu dan syariat yang disampaikan oleh rasul-Nya dan tidak disembah dengan nalar yang rusak dan hawa nafsu yang sesat.⁵⁷ Allah berfirman,

أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهُهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَفَىٰ عَلَيْهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ

Maka pernahkah kamu melihat orang yang menjadikan hawa nafsunya sebagai Tuhannya dan Allah membiarkannya sesat dengan sepengetahuan-Nya, dan Allah telah mengunci pendengaran dan

⁵⁴ Thanthawi Jauhari, *al-Jawâhir fî Tafsîr al-Qur'ân*, Kairo: Dâr al-Turast al-'Arabi, 1998, hal. 66-67.

⁵⁵ Ibnu Katsir, *Tafsîr al-Qur'an al-Adzîm*, Riyadh: Dâr al-Taybah, 2005, jilid.5, hal. 88-89.

⁵⁶ Musaid al-Thayyar, *Fushûl fî Ushûl al-Tafsîr*,..., hal. 66.

⁵⁷ Ibnul Qayyim al-Jauziyah, *Tafsîr al-Qayyim*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1990, hal. 74.

hatinya serta meletakkan tutup atas penglihatannya?..(al-Jatsiyah/45:23)

Ketiga, bahwa seorang mufassir *bi al-ra'yi al-madzmûm* tidak memahami bahwa tafsir itu berarti memahami maksud Allah melalui ayat-ayat Al-Qur'an dan bukan memahaminya sesuai pemahaman dan kepentingannya. *Keempat*, Al-Qur'an merupakan firman Allah dan sifat-Nya yang memiliki kesakralan dan keagungan seperti keagungan-Nya yang sempurna sehingga harus ada sikap hati-hati dan rasa takut salah memahaminya dan mengamalkannya yang menyebabkan semakin jauhnya seorang hamba dari Rabbnya. *Kelima*, tafsir *bi al-ra'yi al-madzmûm* bertolak belakang dengan tafsir *bi al-ma'tsûr* dan menyingkirkannya, sedangkan tafsir *bi al-ra'yi al-mamdûh* menguatkan dan menyempurnakan tafsir *bi al-ma'tsur*.⁵⁸

Ibnu Taimiyah sepakat dengan pendapat imam Ahmad bin Hanbal yang menganggap tafsir *bi al-ra'yi al-madzmûm* sebagai tafsir yang tidak sejalan dengan tujuan utama ilmu tafsir. Sebaliknya, keduanya membolehkan penafsiran dengan ijtihad berdasarkan kaidah-kaidah tafsir yang diakui sah secara bersama oleh para ulama.⁵⁹ Adapun atsar-atsar yang menyatakan bahwa para ulama salaf lebih cenderung diam daripada menafsirkan Al-Qur'an, diantaranya berdasarkan perkataan Abu Bakar. Namun atsar-atsar seperti itu tidak bisa menjadi dasar larangan tafsir *bi al-ra'yi* secara mutlak. Ibnu Taimiyah berkata, "Mereka senantiasa membicarakan apa mereka ketahui dan diam pada hal-hal yang tidak mereka ketahui. Inilah kewajiban setiap muslim, ia harus diam jika tidak mengetahuinya, terutama tentang Al-Qur'an secara khusus dan tentang perkara agama secara umum. Sebaliknya harus menjawab ketika ditanya tentang sesuatu hal yang diketahuinya."⁶⁰ Pendapat Ibnu Taimiyah ini diperkuat oleh dalil Al-Qur'an, diantaranya adalah firman Allah,

وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ. فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَأَشْرَوْا بِهِ تَمَنَّا قَلِيلًا فَيَتَّسِرَ مَا يَشْتَرُونَ

Dan (ingatlah), ketika Allah mengambil janji dari orang-orang yang telah diberi kitab (yaitu), "Hendaklah kamu menerangkan isi kitab itu kepada manusia, dan jangan kamu menyembunyikannya," lalu mereka melemparkan janji itu ke belakang punggung mereka dan

⁵⁸ Muhammad Umar Bazmul, *Al-Tafsîr bi al-Ma'tsûr*, ..., hal. 10.

⁵⁹ Muhammad Husain al-Zahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirin*, ..., hal. 255-256.

⁶⁰ Shaleh Âli Syekh, *Syarhu Muqaddimah Ushul al-Tafsîr*, ..., hal.164.

mereka menukarnya dengan harga yang sedikit. Amatlah buruk tukaran yang mereka terima... (al-‘Imran/3:187)

Dan dipertegas lagi oleh hadis sahih dari Ibnu Umar, bahwa Rasul *shallallâhu ‘alaihi wasallam* bersabda, ”Barangsiapa ditanya tentang sesuatu yang diketahuinya, lalu ia diam tidak menjawab, maka mulutnya akan dikunci pada hari kiamat dengan kekang dari api neraka.” (HR. Abu Dawud)⁶¹

Diamnya ulama para ulama klasik dari penafsiran suatu ayat bukan karena tidak mau menafsirkannya dan bukan pula karena dilarang menafsirkannya, melainkan karena sikap kehati-hatian mereka agar terhindar dari apa yang disebut dengan *tahakkum* (spekulasi) dalam menafsirkan Al-Qur’an. Untuk menghindari spekulasi dalam penafsiran, maka para mufassir menerapkan sejumlah kaidah dan persyaratan yang harus dipenuhi oleh seorang mufassir serta metode penafsiran yang harus dikuasainya.⁶² Ibnu Taimiyyah dan Ibnul Qayyim, al-Ghazali, Raghib al-Ashfahani, dan al-Qurthubi tidak membolehkan corak penafsiran ini, sedangkan jahmiyah, muktazilah dan asy’ariyyah, syiah dan kaum sufi membolehkannya secara mutlak.⁶³

Terkadang seorang mufassir *bi al-ra’yi al-madzmûm* terlalu berlebihan dalam memberikan penafsirannya sehingga menimbulkan kekeliruan, hal ini terjadi karena faktor-faktor berikut: *Pertama*, subyektifitas mufassir. *Kedua*, kekeliruan dalam menerapkan metode dan kaidah. *Ketiga*, kedangkalan dalam ilmu-ilmu alat. *Keempat*, kedangkalan pengetahuan tentang materi uraian (pembicaraan) ayat. *Kelima*, tidak memperhatikan konteks, baik *asbâb al-nuzûl*, hubungan antar ayat (*munâsabah*), maupun kondisi Masyarakat. *Keenam*, tidak memperhatikan siapa pembicara (*mukhâtib*) dan terhadap siapa pembicaraan ditujukan (*mukhâtab*).

Namun, bila diteliti lebih jauh, sebenarnya ada dua faktor penting yang menyebabkan terjadi kesalahan-kesalahan yang terdapat dalam tafsir *bi al-ra’yi*: *Pertama*, mufassir meyakini kebenaran salah satu diantara banyak makna dari satu kata dalam ambigu dalam Al-Qur’an, kemudian memaksakan satu makna sebagai tafsir tanpa dalil yang menguatkannya. *Kedua*, mufassir berusaha menafsirkan Al-

⁶¹ Abu Dawud al-Azdi, *Sunan Abî Dawud*, no. hadis 3660, bab: Dibencinya Perkara Menahan dan Menyembunyikan Ilmu.

⁶² Shaleh Âli Syekh, *Syarhu Muqaddimah Ushul al-Tafsîr*, ..., hal.108.

⁶³Shabri al-Mutawalli, *Manhaj Ahli al-Sunnah fî Tafsîr al-Qur’an al-Karîm*, ..., hal. 74.

Qur'an hanya berdasarkan makna dari aspek kebahasaan dan tidak memperhatikan serta mengabaikan konteks ayat. Pada intinya, kesalahan yang terjadi pada tafsir *bi al-ra'yi* sering terjadi karena kekeliruan mufassir yang beranggapan bahwa kemampuan nalar yang baik dapat dijadikan sebagai satu-satunya acuan dapat menafsirkan Al-Qur'an. Pada hakikatnya jika seorang mufassir *bi al-ra'yi* memenuhi syarat-syarat tafsir *bi al-ra'yi* dan memperhatikan acuan-acuan pendukungnya, maka kekeliruan dalam tafsir *bi al-ra'yi* ini dapat dihindari.⁶⁴

Ibnul Qayyim lebih memprioritaskan hadis *mursal* dan perkataan sahabat dari tafsir *bi al-ra'yi*. Sikapnya tersebut mengikuti pendapat imam Malik dan gurunya Ibnu Taimiyah.⁶⁵ Ibnul Qayyim tidak sepenuhnya menolak tafsir *bi al-ra'yi*. Sikapnya tersebut dapat terlihat ketika beliau menjelaskan jenis tafsir *bi al-ra'yi*. Ia berkata, "Tafsir *bi al-ra'yi* terbagi menjadi dua macam tafsir: *Pertama*, tafsir *bi al-ra'yi al-mahmud*, yaitu tafsir yang bersandar pada istinbat dari suatu nas dan diperkuat oleh istinbat dari nas yang lain. *Kedua*, tafsir *bi al-ra'yi al-madzmûm*, yaitu tafsir yang tidak bersandar pada istinbat dalil, bahkan menyelisihinya nas secara jelas.⁶⁶ Versi tafsir *bi al-ra'yi* yang diterima oleh Ibnul Qayyim ialah tafsir *bi al-ra'yi al-mahmûd* yaitu tafsir yang tidak memaksakan makna baru yang sesuai dengan ideologi aliran tertentu atau kepentingan kelompok tertentu dan tidak sesuai dengan petunjuk (*dilâlah*) teks ayat. Selain tafsir itu hanya menjelaskan dari aspek linguisitik dan mengabaikan konteks ayat, yaitu dalam konteks apa Allah menurunkan ayat itu kepada Rasul-Nya dan disampaikan kepada sahabat.⁶⁷ Tafsir *bi al-ra'yi* yang diusung oleh Ibnul Qayyim adalah tafsir *bi al-ra'yi* yang mendukung dan menyempurnakan tafsir *bi al-ma'tsur* dalam menjelaskan makna Al-Qur'an dan tidak bertentangan dengannya. Ia berpegang kepada firman Allah.

وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ
وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا

Dan barang siapa menentang Rasul (Muhammad) setelah jelas kebenaran baginya, dan mengikuti jalan yang bukan jalan orang-

⁶⁴ Muhammad al-Dzahabi, *al-Tafsîr wa al-Mufassirun*,..., jilid.1, hal. 241.

⁶⁵ Ibnul Qayyim, *Al-Manâr al-Munîf*, Dammam: Ibnu al-Jauzi, 2000, hal. 6.

⁶⁶ Ibnul Qayyim al-Jauziyah, *Ilâm al-Muwaq'în*, Kairo: Dar al-Hadist, 1999, jilid.1, hal. 67-68.

⁶⁷ Muhammad Husein al-Dzahabi, *Al-Madzâhib al-Munharifah fî Tafsîr al-Qur'an*, Kairo: Dâr al-Hadis, 1997, hal. 18-19.

orang mukmin. Kami biarkan dia dalam kesesatan yang telah dilakukannya itu dan akan Kami masukkan dia ke dalam Neraka jahanam, dan itu seburuk-buruk tempat Kembali... (al-Nisâ/4:115)

Ibnul Qayyim mengutip perkataan Anas bin Malik, "Makna Al-Qur'an yang telah jelaskan oleh Allah dalam kitab-Nya, dan dijelaskan oleh rasul-Nya dalam hadisnya, dan juga dijelaskan oleh sahabat rasul tidak boleh dirubah dan dibenturkan oleh nalar dan ijthad siapapun." Kemudian ia berkata "Tugas utama seorang mufassir ialah: *Pertama*, menjelaskan beberapa makna yang terkandung dalam dalam teks ayat. *Kedua*, menentukan makna yang lebih kuat dari teks ayat tersebut. *Ketiga*, menegakkan dalil yang memalingkan makna teks yang tersurat kepada makna yang tersirat. *Keempat*, memberi sanggahan dan meluruskan tafsir *bi al-ra'yi* yang bertentangan dengan tafsir *bi al-ma'tsur*." Perlu diketahui bahwa tugas utama mufassir tersebut dapat dilaksanakan dengan baik ketika menafsirkan Al-Qur'an dengan menggunakan metode *bi al-ma'tsur*. Tafsir *bi al-ra'yi al-mamduh* ialah tafsir sesuai dengan petunjuk nas dan tafsir *bi al-ra'yi al-madzmum* ialah tafsir yang bertentangan dengan tafsir *bi al-ma'tsur*, tidak ada perbedaan antara pembahasan tentang urgensi menggunakan tafsir *bi al-ra'yi al-mamduh* dan perintah untuk menggunakan metode tersebut. Setiap tafsir *bi al-ra'yi* yang bertentangan tafsir *bi al-ma'tsur* maka ia tertolak. Tiada seorang pun diperkenankan untuk menafsirkan Al-Qur'an hanya dengan merujuk kepada makna secara kebahasaan dan istilah menurut para penyair, penulis atau masyarakat umum kecuali tidak bertentangan dengan tafsir *bi al-ma'tsur*.⁶⁸

Dalam kitab *Mukhtashar al-Shawâ'iq al-Mursalah*, Ibnul Qayyim menyampaikan sikapnya secara utuh terhadap tafsir *bi al-ra'yi al-madzmûm*, "Dalam mengungkap makna Al-Qur'an sebaiknya melalui riwayat yang sahih dari rasul, kemudian melalui pendapat sahabat dan tabiin sebagai ulama dan mufassir yang telah meraih petunjuk dari Allah. Apakah tidak cukup jelas bagi setiap orang yang memiliki logika berpikir yang baik dan akal sehat bahwa metode menafsirkan Al-Qur'an terbaik adalah metode *bi al-ma'tsur*, lebih baik daripada metode tafsir *bi al-ra'yi al-madzmûm* yang disajikan oleh para mufassir dari kalangan jahmiyyah dan muktazilah, seperti Al-Marisi, al-Juba'i, al-Naddham, al-'Allaf dan yang semisal mereka dari kelompok sesat yang banyak menimbulkan kesesatan dan perkara

⁶⁸ Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Al-Shawâ'iq al-Mursalah*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, 2002, jilid. 1, hal. 292-293.

bid'ah dalam Islam, orang-orang yang memecah belah agama, setiap golongan merasa bangga dengan apa yang ada pada golongan mereka.

Apabila penafsiran Al-Qur'an harus dipaksakan dengan tafsir *bi al-ra'yi al-madzmûm* yang disajikan oleh kelompok jahmiyyah dan *mu'attilah* (orang-orang yang mengingkari sifat Allah) dan lainnya, serta tidak melalui hadis dan atsar sahabat dan tabiin, maka fungsi Al-Qur'an dan hadis sebagai dalil menjadi tidak berfungsi, secara otomatis petunjuknya pun menjadi gugur. Akhirnya penafsiran Al-Qur'an yang berlaku hanya penafsiran dari tafsir *bi al-ra'yi* kaum majus, pewaris agama *al-shabiah*, para pengagum filsuf Yunani dan penerus aliran muktazilah.

Menafsirkan firman Allah dengan firman-Nya yang lain, atau dengan hadis Rasul Shallallahu 'alaihi wasallam atau dengan perkataan sahabat yang menjadikan bahasa Al-Qur'an sebagai media komunikasi diantara mereka, demikian pula pendapat tabiin lebih diprioritaskan daripada menafsirkannya dengan syair-syair Arab. Sangat berpotensi memunculkan multitafsir ketika memahami firman Allah, sabda rasul dan perkataan sahabat sebagaimana terdapat kandungan beberapa makna dari sebuah kata yang diucapkan oleh orang Arab baik berupa prosa maupun syair dan potensi banyaknya kata ambigu dalam bahasa yang digunakan oleh orang Arab sangat besar jumlahnya."⁶⁹

Ibnul Qayyim menyebutkan kesimpulan dari hasil analisisnya terhadap tafsir *bi al-ra'yi madzmûm*, beliau berkata, "Tafsir *bi al-ra'yi madzmûm* terbagi menjadi tiga bagian: (1) kekeliruan pada dalil, dengan merubah teks dan merubah makna ayat; (2) kekeliruan dalam menggunakan dalil dengan memaksakan makna ayat sesuai dengan ideologi dan kepentingan pihak yang menafsirkannya; (3) menafsirkan ayat hanya berdasarkan bahasa."⁷⁰ Kesimpulannya, Ibnul Qayyim tidak menolak seluruh jenis tafsir *bi al-ra'yi*, bahkan metode tafsir tersebut ia terapkan dalam memaparkan penafsirannya terhadap sebagian ayat yang ada dalam Al-Qur'an. Beliau berpandangan segala kekhawatiran pihak yang melarang tafsir *bi al-ra'yi* hanya terjadi pada tafsir *bi al-rayi al-madzmûm*, sementara tafsir *bi al-ra'yi al-mahmûd* dapat menyempurnakan dan menguatkan tafsir *bi al-ma'tsur*.

Menurut Amin Suma, dalam bukunya *Ulumu al-Qur'an*, tafsir *bi al-ra'yi* memiliki kelebihan dan kekurangan. Kelebihannya terletak

⁶⁹ Ibnu Qayyim al-Jauziyah. *Mukhtashar al-Shawâ'iq al-Mursalah*, cetakan pertama, Riyadh: Adhwau al-Salaf, 2004, jilid.2, hal.336-337.

⁷⁰ Ibnu Qayyim al-Jauziyah. *al-Tafsîr al-Qayyim*, Beirut: Dâr al-Hilâl, 1989, hal.74.

pada kemungkinan mufassir dapat menafsirkan seluruh komponen ayat Al-Qur'an secara dinamis sesuai dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi. Sehingga dengan tafsir *bi al-ra'yi* memungkinkan untuk menjelaskan beberapa ayat yang sebelumnya dipahami secara sempit oleh mufassir, menjadi luas dan dinamis, seperti halnya kata *qalam* yang awalnya hanya diartikan sebagai pena, dapat diartikan sebagai teknologi di zaman modern seperti komputer dan lainnya. Adapun kelemahan dari tafsir *bi al-ra'yi* terletak pada kemungkinan penafsiran yang dipaksakan, subyektif dan pada hal-hal tertentu mungkin sulit dibedakan antara pendekatan ilmiah yang sesungguhnya dengan kecenderungan subyektifitas mufassirnya.⁷¹

B. Tekstualitas

1. Pengertian Tekstualitas

Secara etimologis, tekstual berasal dari kata benda bahasa Inggris "*text*", yang berarti isi, bunyi, dan gambar-gambar dalam sebuah buku. Secara terminologis, pemahaman tekstual adalah pemahaman yang berorientasi pada teks dalam dirinya. Berdasarkan arti kata tekstual tersebut, dapat dikemukakan bahwa metode studi Al-Qur'an secara tekstual adalah sebuah pendekatan studi Al-Qur'an yang menjadikan lafal-lafal Al-Qur'an sebagai obyek. Pendekatan ini menekankan analisisnya pada sisi kebahasaan dalam memahami Al-Qur'an. Secara praktis, pendekatan ini dilakukan dengan memberikan perhatian pada ketelitian redaksi dan bingkai teks ayat-ayat Al-Qur'an. Pendekatan ini banyak dipergunakan oleh ulama-ulama klasik dalam menafsirkan Al-Qur'an dengan cara mengutip hadis atau pendapat ulama yang berkaitan dengan makna lafal yang sedang dikaji.⁷²

Secara sederhana metode studi Al-Qur'an secara tekstual ini dapat diasosiasikan dengan tafsir *bi al-ma'tsûr*. Nas yang ditafsirkan sendiri dengan nas baik Al-Qur'an ataupun hadis. Penafsiran tekstual mengarah pada pemahaman teks semata, tanpa mengaitkannya dengan situasi lahirnya teks, maupun tanpa mengaitkannya dengan sosiokultural yang menyertainya. Kesan yang ditimbulkannya mengarah pada pemahaman yang sempit dan kaku, sehingga sulit untuk diterapkan pada era modern ini dan sulit pula untuk diterima.

⁷¹ Muhammad Amin Suma. *Ulumul Qur'an*, ..., hal. 309.

⁷² Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas Al-Qur'an*, Yogyakarta: IRCiSoD, 1993,

2. Definisi Pemahaman Tekstual

Dalam memahami suatu teks, terutama teks Al-Qur'an, salah satu pendekatan yang biasa dilakukan para ulama dalam pemahaman, yaitu pendekatan tekstual. Pendekatan tekstual artinya sebuah pendekatan studi terhadap suatu nash atau teks yang menjadikan lafal-lafal nash atau teks tersebut sebagai obyek. Pendekatan ini menekankan analisisnya pada sisi kebahasaan dalam memahami suatu teks.⁷³ Secara praktis, pendekatan tekstual terhadap nas Al-Qur'an ini dilakukan dengan memberikan perhatian pada ketelitian redaksi dan bingkai teks ayat-ayat Al-Qur'an. Pendekatan ini banyak dipergunakan oleh ulama-ulama salaf dalam menafsirkan Al-Qur'an dengan cara menukil hadis atau pendapat ulama yang berkaitan dengan makna lafal yang sedang dikaji.⁷⁴

Penafsiran tekstual mengarah pada pemahaman nash atau teks semata, tanpa mengaitkannya dengan situasi lahirnya nash atau teks, maupun tanpa mengaitkannya dengan sosiokultural yang menyertainya. Kesan yang ditimbulkannya mengarah pada pemahaman yang sempit dan kaku, sehingga sulit untuk diterapkan pada era modern ini dan sulit pula untuk diterima. Mengingat pentingnya pendekatan tekstual yang berlandaskan pengetahuan tentang bahasa Arab, Mujahid berkata, "Tidak halal bagi seseorang yang beriman kepada Allah dan hari akhir menafsirkan Al-Qur'an, sedangkan ia tidak memahami dan menguasai bahasa Arab."⁷⁵ Imam Malik pernah berkata, "Tidaklah didatangkan kepadaku seseorang yang tidak memahami dan menguasai bahasa Arab, lalu ia berani menafsirkan Al-Qur'an, kecuali aku akan menghukumnya."⁷⁶

Imam As-Syafi'i dalam kitabnya *ar-Risalah* menekankan apa yang disampaikan Imam Malik di atas, "Aku mulai dari deskripsi bahwa Al-Qur'an diturunkan dengan bahasa Arab, bukan lainnya, karena tidak akan mengetahui bagaimana menjelaskan kalimat-kalimat yang mengandung ilmu dalam kitab suci orang yang tidak mengetahui keluasan kandungan bahasa Arab, banyaknya makna yang terkandung di dalamnya, dan keberagaman kandungannya. Dan siapa yang menguasai bahasa Arab ia akan terpelihara dari beragam syubhat

⁷³ Mahmud Zalath al-Qashabi, *Mabahits fi Ulûm al-Qur'ân*, Dubai: Daar al-Qalam, 1987, hal. 23.

⁷⁴ M.F.Zenrif, *Sintesis Paradigma Studi Al-Qur'an*, Malang: UIN- Maliki Press, 2008, hal. 51.

⁷⁵ Muhammad bin Abdillah al-Zarkasyi, *Al-Burhan fi Ulûm al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1988, jilid.1, hal.292.

⁷⁶ Khalid al-Sabt, *Qawa'id at-Tafsir*, Riyadh: Daar Utsaman Ibn Affan, 2018, jilid.1, hal. 147.

yang muncul akibat tidak mengetahui bahasa Arab. Ini merupakan peringatan bagi orang awam bahwa Al-Qur'an diturunkan dengan bahasa Arab, nasehat ini khusus diberikan bagi kaum muslimin, mengingat nasehat bagi mereka hukumnya wajib dan tidak layak diabaikan.”⁷⁷

Fokus pada pendekatan tekstual semata sangat berpotensi melahirkan makna yang sempit, bahkan tidak relevan dengan tempat dan masa tertentu. Dalam menafsirkan suatu lafal dalam suatu ayat, penting sekali untuk menafsirkan ayat itu sesuatu dengan makna yang dicakup dan dikandungnya di masa turunnya wahyu, tanpa harus memperhatikan makna lain yang lahir kemudian.⁷⁸ Aturan ini sangatlah penting untuk mencegah agar seorang yang menafsirkan Al-Qur'an tidak menggiring makna ayat Al-Qur'an agar sejalan dengan buah pemikiran yang sudah diyakininya sebelumnya. Yusuf al-Qardhawi mengatakan, “Makna suatu kata dalam ayat pada saat diturunkan sejalan dan berbanding lurus dengan konteks turunnya ayat dan selalu terkait dengannya.”⁷⁹

Apabila seorang yang menafsirkan Al-Qur'an dibiarkan menafsirkan setiap kata dan lafal hingga keluar dari makna yang sebenarnya saat diturunkan, hal ini akan mengakibatkan apa yang disebut Ibnu Taimiyah dengan, “Lafa yang digunakan syara' tidak sesuai dengan maknanya yang sebenarnya.”⁸⁰ Selain itu, dalam memahami makna suatu kata tidak boleh hanya terpaku pada kata tersebut semata, namun juga harus memperhatikan posisinya dalam suatu kalimat. Sebagai contoh: dalam menafsirkan kata *Hamma* (هم) pada surah Yusuf/12: 24

وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنَّ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ

Sesungguhnya wanita itu telah bermaksud (melakukan perbuatan itu) dengan Yusuf, dan Yusuf pun bermaksud (melakukan pula) dengan Wanita itu andaikata dia tidak melihat tanda dari Tuhannya...(Yusuf/12:24)

⁷⁷ Muhammad bin Idris as-Syafi'i, *ar-Risalah*, Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1992, hal. 50.

⁷⁸ Muhammad Jamaluddin al-Qasimi, *Mahasin at-Ta'wil*, Beirut: Daar al-Fikr, cet ke-2, 1978, jilid. 1, hal. 236.

⁷⁹ Yusuf al-Qardhawi, *Kayfa ata'amal ma'a al-Qur'an al-Azhim*, Doha: Al-'Ijâz al-'Ilmi fi al-Qur'an wa al-Sunnah, hal. 232.

⁸⁰ Ahmad Ibn Taimiyah, *Majmu' Fatawa Ibn Taimiyah*, Riyadh: Maktabah al-Shumai'i, 2000, jilid. 35, hal. 395.

Saat menafsirkan ayat di atas, Abu Hayyan al-Andalusi menegaskan walaupun kata *hamma* artinya bermaksud dan kata ini digunakan untuk Zulaikha dan Yusuf, namun ayat ini tidaklah menunjukkan bahwa Nabi Yusuf ‘*alaihi salâm* punya keinginan yang buruk terhadap wanita itu (Zulaikha), akan tetapi godaan itu demikian besarnya sehingga andaikata dia tidak dikuatkan dengan keimanan kepada Allah SWT tentu dia jatuh ke dalam kemaksiatan.⁸¹ Ini menunjukkan bahwa memahami kata *hamma* tidak boleh hanya terfokus pada kata tersebut secara sendirian, namun jika memperhatikan kalimatnya, dimana disebutkan kata *Law lâ* (لَوْلَا) yang menunjukkan bahwa keinginan untuk berzina tidak ada pada Yusuf. Penting pula untuk memperoleh makna kata dengan tepat, menurut Yusuf al-Qardhawi, seorang yang akan menafsirkan Al-Qur’an harus memperhatikan penggunaan kata Al-Qur’an dalam tempatnya yang berbeda-beda. Sebagai contoh kata *fajtanibuuh* (فَاجْتَنِبُوهُ) dalam surah Al-Ma’idah ayat 90,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ
فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

Hai orang-orang yang beriman, Sesungguhnya (meminum) khamar, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah, adalah Termasuk perbuatan syaitan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan...(al-Maidah/5:90)

Jika diperhatikan beberapa ayat dalam Al-Qur’an yang menyebutkan kata *ijtinab* (menjauhkan), maka akan ditemukan bahwa kata ini disebutkan dalam surah Al-Hajj ayat 30, QS. surah An-Nahl ayat 36, surah Al-Zumar ayat 17, surah An-Nisa’ ayat 31, surah As-Syuura ayat 37, dan surah An-Najm ayat 32, dan kesemuanya selalu disebutkan secara beriringan dengan syirik dan apa yang semakna dengannya. Dapat diambil kesimpulan bahwa penggabungan beberapa ayat ini menunjukkan makna jauhilah ini bukan sekedar himbauan untuk tidak mendekat, tetapi menunjukkan keharaman yang tegas. upaya meraih kebenaran teks sebuah ayat, membutuhkan ilmu alat. Dengan ilmu alat, bisa lebih mudah mengaplikasikan makna-makna Al-Qur’an dalam kehidupan sosial. Apalagi mengenai ayat-ayat Al-Qur’an yang berkategori *mutasyâbih*, tentu akan kian rumit. Dengan demikian, dalam

⁸¹ Abu Hayyan al-Andalusi, *al-Bahr al-Muhith fi at-Tafsir*, Beirut: Daar al-Fikr, 1992, jilid 6, hal. 258.

menafsirkan Al-Qur'an diperlukan pengetahuan-pengetahuan tertentu yang berkaitan dengan ayat-ayat Al-Qur'an yang akan ditafsirkan.

Upaya meraih kebenaran teks sebuah ayat, membutuhkan ilmu alat. Dengan ilmu alat, bisa lebih mudah mengaplikasikan makna-makna Al-Qur'an dalam kehidupan sosial. Apalagi mengenai ayat-ayat Al-Qur'an yang berkategori *mutasyabih*.⁸² Dalam menafsirkan Al-Qur'an diperlukan pengetahuan tertentu yang berkaitan dengan ayat-ayat Al-Qur'an yang akan ditafsirkan. Dalam memahami dan menafsirkan Al-Qur'an. Imam Al-Suyuti menyebutkan lima belas macam ilmu yang harus dimiliki oleh seseorang yang ingin menafsirkan Al-Qur'an, yaitu: (1) Ilmu bahasa Arab; (2) Ilmu nahwu; (3) Ilmu haraf; (4) Ilmu *al-isytiqaq* (asal kata dalam bahasa Arab); (5) Ilmu *al-ma'ani* (salah satu cabang ilmu balaghah); (6) Ilmu *al-bayân* (salah satu cabang ilmu balaghah); (7) Ilmu *al-badi'* (salah satu cabang ilmu balaghah); (8) Ilmu qira'ah; (9) Ilmu *ushul al-din*; (10) Ilmu usul fikih; (11) Ilmu fikih; (12) Ilmu asbab nuzul; (13) Ilmu nasikh dan mansukh; (14) Ilmu hadis.⁸³ Dari beberapa syarat yang diajukan di atas dapat disimpulkan bahwa untuk menjadi seorang mufassir tekstual bukanlah hal yang mudah, karena seorang mufassir harus memiliki wawasan yang luas terhadap kajian-kajian tersebut.

3. Definisi Pemahaman Kontekstual

Pendekatan kontekstual, biasa dipahami dengan suatu pendekatan yang semata-mata tidak hanya melihat keumuman lafal, tetapi lebih dipengaruhi latar belakang turunnya (*asbâbu al-nuzul*). Lebih jauh dari itu, dimana *nash* atau teks harus dipahami sesuai dengan sosio kultur masyarakat dimana *nash* atau teks itu lahir. Karena tidak jarang ditemukan kekeliruan pemahaman sebuah *nash* atau teks bila teks dipahami secara utuh tanpa mengaitkan sosio kultur yang melatar belakanginya, atau kekeliruan seseorang karena tidak mengetahui apa *nash* atau teks itu sebenarnya. Secara etimologi, kata kontekstual berasal dari kata benda bahasa Inggris yaitu *context* yang diindonesiakan dengan kata "*konteks*", yang dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia kata ini setidaknya memiliki dua arti: (1) Bagian suatu uraian atau kalimat yang dapat mendukung atau menambah kejelasan makna; (2) Situasi yang ada

⁸² Mutasyabihat adalah ayat yang makna lainnya bukan yang dimaksudkan; makna hakikat yang merupakan takwilnya hanya diketahui Allah dan orang-orang yang mendalami ilmunya. Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005, hal. 155.

⁸³ Jalaludin al-Suyuti, *Al-Itqân fî Ulûm al-Qur'an*, Beirut: Muassasah al-Risalah, 2010, hal. 81.

hubungannya dengan suatu kejadian.⁸⁴ Sehingga dapat dipahami bahwa kontekstual adalah menarik suatu bagian atau situasi yang ada kaitannya dengan suatu kata/kalimat sehingga dapat menambah dan mendukung makna kata atau kalimat tersebut.

Konteks yang dimaksud disini adalah situasi dan kondisi yang mengelilingi pembaca. Oleh karena itu, kontekstual berarti hal-hal yang bersifat atau berkaitan dengan konteks pembaca. Dalam kamus *al-Maurid* (Inggris - Arab), konteks diartikan dengan: (1) *al-qarinah* (indikasi) atau *siyâq al-kalam* (kaitan-kaitan, latar belakang “duduk perkara” suatu pernyataan); (2) *bi’ah* (suasana) *muhît* (yang meliputi). Kontekstual diartikan dengan *al-Siyâk, mutawaqqifun ‘ala al-qarinah* (mempertimbangkan indikasi).⁸⁵

Menurut Noeng Muhadjir, istilah kontekstual sedikitnya mengandung tiga pengertian: (1) Upaya pemaknaan dalam rangka mengantisipasi persoalan dewasa ini yang umumnya mendesak, sehingga arti kontekstual identik dengan situasional; (2) Pemaknaan yang melihat keterkaitan masa lalu, masa kini, dan masa mendatang; di mana sesuatu akan dilihat dari sudut makna historis dulu, makna fungsional saat ini, dan memprediksikan makna (yang dianggap relevan) di kemudian hari; (3) Mendudukan keterkaitan antara teks Al-Qur’an dan terapannya.⁸⁶ Dengan demikian, dapat dipahami secara sederhana bahwa tafsir kontekstual itu paradigma berpikir baik cara, metode maupun pendekatan yang berorientasi pada konteks suasana yang meliputi teks. Dengan kata lain, istilah “kontekstual” secara umum berarti kecenderungan suatu aliran atau pandangan yang mengacu pada dimensi konteks yang tidak semata-mata bertumpu pada makna teks secara *lahiriyah* (literatur), tetapi juga melibatkan dimensi sosiohistoris teks dan keterlibatan subjektif penafsir dalam aktifitas penafsirannya.⁸⁷

Salah satu faktor yang diperlukan dalam menafsirkan Al-Qur’an secara kontekstual adalah *asbâbu al-nuzul* suatu ayat. Aspek sosiohistoris (*asbâb al-nuzul*) suatu ayat sangat membantu dalam memahami lingkungan ketika wahyu diturunkan. Hal tersebut akan memberikan pengarahan pada implikasinya, juga merupakan petunjuk untuk menafsirkan serta memungkinkan diterapkannya ayat tersebut dalam

⁸⁴ Kamus Besar Bahasa Indonesia Web (KBBI) <http://kbbi.web.id/rasional> diakses tanggal 27 agustus 2023 jam. 12:52.

⁸⁵ U.Safrudin, *Paradigma Tafsir Tekstual dan Kontekstual Usaha Memahami Kembali Pesan Al-Qur’an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009, hal. 42.

⁸⁶ Noeng Muhadjir, *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: Rake Sarasin, 2000, Edisi IV, hal. 263- 264.

⁸⁷ U. Safrudin, *Paradigma Tafsir Tekstual dan Kontekstual Usaha Memahami Kembali Pesan Al-Qur’an, ...*, hal. 48.

berbagai situasi sosial yang berbeda. Oleh karena itu, aspek sosio-historis suatu ayat menjadi persyaratan dalam menafsirkan Al-Qur'an, terutama untuk menerapkannya dalam berbagai perbedaan ruang dan waktu manusia itu. Lagi pula tanpa usaha memahami Al-Qur'an dalam konteks sejarahnya, maka tidak mungkin dapat dipahami makna yang sesungguhnya. Sebenarnya, konteks suatu ayat, atau yang biasa disebut juga dalam kajian tafsir dengan *siyaq* (السياق), tidak hanya terbatas pada sebab turunnya ayat semata. Dalam mengkontekstualkan ayat, pemahaman yang kontekstual mencakup dimensi-dimensi berikut: (1) Alami (الطبيعية); (2) Akhlak (الأخلاقية); (3) kebiasaan (العرفية); (4) Sosial kemasyarakatan (الإجتماعية); (5) Ekonomi (الإقتصادية); (6) Kebudayaan (الثقافية); (7) Kemashlahatan (المصلحية); (8) Tujuan-tujuan (المقاصدية); (9) Politik (السياسية); (10) Perang (الحربية); (11) Keamanan (الأمنية); (12) Politik hukum (السياسة الشرعية); (13) Tempat (المكانية); (14) Zaman (الزمانية); (15) Kesehatan (الصحية); (16) Pengecualian (الإستثنائية).⁸⁸

Dalam kajian Al-Qur'an, sebenarnya ada begitu banyak bentuk *siyaq* atau konteks, yaitu: (1) *Siyaq makâni* (السياق المكاني) yaitu konteks tempat dan posisi suatu ayat dalam suatu surah. Sangat menentukan maksud makna suatu lafal dan kaitannya dengan ayat sebelumnya (*sibâq*) dan ayat setelahnya (*lihâq*). Termasuk juga konteks tempat ini posisi kalimat dalam ayat. Suatu lafal tidak dapat dipahami dengan tepat jika terpisah dari kalimat dimana ia disebutkan; (2) *Siyaq zamani* (السياق الزمني), yaitu konteks masa dan zaman turunnya ayat. Dalam kajian tafsir, dilihat apakah ayat tersebut ayat makkiyah yang turun sebelum hijrah, atau ayat madaniyah yang turun setelah hijrah. Dikaji pula urutan turunnya surah dimana ayat itu berada bukan hanya urutan surahnya berdasarkan tartib mushaf; (3) *Siyaq maudhû'i* (السياق الموضوعي), yaitu konteks tema dan topik yang dibahas sekumpulan ayat dalam suatu surah, dimana ayat tersebut ada di dalamnya. Sebagai contoh, tema ayat seputar kisah qur'ani, atau perumpamaan (*amtsal*), atau hukum-hukum fikih, atau kisah khusus tentang salah seorang figur nabi, atau hukum tertentu dari hukum-hukum yang ada; (4) *Siyaq maqâsidi* (السياق المقاصدي), yaitu konteks tujuan yang ingin disampaikan ayat dalam hubungannya dengan maqashid syari'ah atau visi umum Al-Qur'an terhadap suatu permasalahan yang ingin dicari jalan keluarnya; (5) *Siyaq târikhi* (السياق التاريخي), yaitu konteks sejarah baik yang sifatnya umum ataupun khusus. Yang umum mencakup konteks peristiwa bersejarah yang dikisahkan Al-Qur'an, atau yang sezaman dengan masa turunnya wahyu. Sedangkan, yang khusus mencakup *asbâb nuzûl*; (6) *Siyaq*

⁸⁸ Abu Laits al-Khair Abadi, *Ulûm al-Hadîts Ashiluha wa Mu'ashiruha*, Kuala Lumpur: Daar al-Syakir, 2003, hal. 34.

lughawi (السياق اللغوي), yaitu mengkaji nas Al-Qur'an dalam konteks hubungan antar lafal dalam suatu kalimat dan huruf yang digunakan untuk menghubungkan satu sama lainnya, dan dampak yang ditimbulkannya terhadap makna yang lahir, baik secara keseluruhan (*kulli*), maupun secara parsial (*juz'i*).

Dari penjelasan tersebut, dapat disimpulkan bahwa tekstualitas tidak akan terlepas dari kontekstualitas begitu pula sebaliknya. Teks adalah kebutuhan kontekstual (sosial) dan sebaliknya bahwa konteks manusia adalah tekstualisasi (kebudayaan). Perpaduan antara kedua pendekatan inilah yang menjauhkan pemahaman yang salah. Misalnya, Urwah bin Zubair memahami ayat ke 158 dari surah Al-Baqarah dengan pendekatan tekstual, kemudian bibinya Aisyah memperbaiki kesalahannya dengan menjelaskan sebab turunnya ayat ini, untuk memadukannya dengan pendekatan kontekstual. Al-Syatibhi berkata, "Bagi seseorang yang ingin memahami Al-Qur'an dengan benar harus memahami konteks ayat, sebab siapapun tidak mungkin dapat memahami Al-Qur'an sesuai dengan maksud Allah hingga memahami konteks ayat secara utuh."⁸⁹

Adapun kaidah umum yang dapat dikemukakan dalam pemahaman tekstual dan kontekstual: (1) Pendekatan tekstual maupun kontekstual tidak boleh melanggar kaidah Islam, baik yang ada dalam Al-Qur'an maupun hadis. Ayat Al-Qur'an yang satu terkadang tidak dapat dipahami dengan jelas maknanya kecuali jika dibandingkan dengan ayat Al-Qur'an lainnya. Inilah yang disebut dalam kajian tafsir, tafsir Al-Qur'an dengan Al-Qur'an. Selain itu, ayat Al-Qur'an yang umum, atau yang mutlak, dikhususkan oleh sunah. Inilah yang dikenal juga dengan tafsir Al-Qur'an dengan sunah. Karena itu, setiap tafsiran tekstual maupun kontekstual tidak boleh melanggar aturan dan kaedah *syar'iyah*; (2) Pendekatan tekstual maupun kontekstual tidak boleh melanggar kaidah bahasa Arab, karena Al-Qur'an diturunkan dalam bahasa Arab. Mengingat Al-Qur'an diturunkan dalam bahasa Arab, maka segala bentuk penafsiran yang tidak berlandaskan bahasa Arab atau bertentangan dengan makna yang terkandung dalam bahasa Arab menjadi tertolak.⁹⁰

4. Sejarah Kemunculan Tafsir Tekstualitas

Tafsir *bi al-ma'tsur* pada fase riwayat dan fase kodifikasi melalui proses yang cukup panjang. Pada fase riwayat, rasul menjelaskan makna yang samar dari Al-Qur'an kepada sahabatnya, lalu penafsirannya

⁸⁹ Ibrahim bin Musa al-Syatibi, *Al-Muwâfaqât*, Riyadh: Dâr Ibnu Affan, 2008, jilid.4, hal. 266.

⁹⁰ Khalid as-Sabt, *Qawa'id at-Tafsir*, ..., jilid. 1, hal. 75.

diterima dan disampaikan oleh sahabat kepada sesama sahabat dan kepada tabiin secara riwayat. Pada fase riwayat di masa sahabat lahir dari mereka yang mulai berbicara untuk menyampaikan tafsir yang mereka ketahui dari Rasul atau berdasarkan ijtihad. Namun, pada saat itu frekuensinya masih cukup rendah, sebab pada umumnya mereka memiliki sikap *wara'* (sikap hati-hati) dalam menyampaikan tafsir, tingkat intelektual yang sangat tinggi sehingga mereka membatasi tafsir dalam ruang lingkup kehidupan mereka sehari-hari. Selain itu mereka berpandangan bahwa menafsirkan Al-Qur'an berarti menghukumi maksud Allah terhadap suatu ayat tertentu.⁹¹

Pada masa tabiin ada sebagian dari mereka yang fokus terhadap tafsir dengan meriwayatkan tafsir rasul dan tafsir sahabat yang mereka koleksi, dan terkadang mereka menyampaikan tafsir *bi al-rayi* dalam konteks menjelaskan sebagian ayat yang meningkat tingkat kesamarannya dari aspek makna, oleh sebab semakin redupnya cahaya ilmu karena adanya disparitas orisinalitas tafsir dan zaman nabi serta sahabat. Tugas berat menanti tabii dalam menjaga orisinalitas tafsir *bi al-ma'tsur* dan karena terdesak suatu situasi, mereka pun harus menambahkan tafsir yang bersumber dari ijtihad mereka akibat kesamaran makna ayat yang kian meningkat pada saat itu. Demikian generasi berikutnya menghadapi permasalahan yang sama yang semakin kompleks.

Pada abad kedua terjadi peralihan tafsir *bi al-ma'tsur* dari fase riwayat kepada fase kodifikasi, menurut Abu Hamid al-Ghazali (505 H) bahwa Ibnu Juraij (149 H) adalah yang pertama kali mengkodifikasi tafsir. Secara umum yang sangat intens mengkodifikasi tafsir adalah ulama hadis dan mereka sepakat bahwa ulama yang pertama kali mengkodifikasi tafsir secara komperhensif adalah imam Malik bin Anas al-Ashbahi, imam *dâr al-hijrah*.⁹² Tafsir *bi al-ma'tsur* pada masa itu belum tersajikan dalam format lengkap dan juga belum terkodifikasi secara terpisah. Namun, masih dikolaborasi penulisannya dengan hadis pada bab-bab yang berbeda dan terfokus hanya kepada pengumpulan tafsir dari nabi, sahabat dan tabiin.⁹³

Pasca fase pengumpulan tafsir tersebut, tafsir *bil ma'tsur* mulai dikumpulkan secara terpisah dari hadis sehingga terlahir kitab tafsir secara khusus, kitab tafsir pertama dalam sejarah tafsir *bi al-ma'tsur* adalah *shahîfah* yang diriwayatkan oleh Ali bin Abi Thalhaf al-Hâsyimi

⁹¹ Muhammad al-Dzahabi, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*,..., hal. 137.

⁹² Abdullah Mahmud, *Târikh al-Qur'ân wa al-Tafsîr*, Kairo: al-Haiyah al-Mishriyyah, 1973, hal. 198.

⁹³ Muhammad al-Dzahabi, *al-Tafsîr wa al-Muafssîrûn*,..., hal. 138.

dari Ibnu Abbas.⁹⁴ Setelah itu, ditemukan beberapa *juz* Abu Waraq yang menulis tafsir secara khusus. *Juz* Abu waraq yang berjumlah tiga buah, semuanya diriwayatkan oleh Muhammad bi Tsur dari Ibnu Juraij.⁹⁵

Fase berikutnya ditemukan ensiklopedia lengkap tafsir *bi al-ma'tsur* yang menghimpun seluruh tafsir nabi, sahabat dan tabiin, seperti tafsir Ibnu Jarir al-Thabari. Jika diperhatikan tafsir Ibnu Juraij dan yang semisalnya, meski mereka menyebutkan tafsir *bi al-ma'tsur* dengan sanadnya. Namun, terlalu berlebihan dalam mengutipnya dan terlalu meluas ketika membahasnya sehingga tidak selektif dalam meriwayatkan tafsir yang diriwayatkan oleh perawi yang tidak *tsiqah* (terpercaya). Apabila diamati, setelah fase Ibnu Jarir al-Thabari, banyak kitab tafsir yang dibuat oleh para ulama hadis secara khusus dalam suatu bab dalam kitab hadis mereka.

Fase setelah mereka lahir kitab-kitab tafsir *bi al-ma'tsur* tanpa menyebutkan sanadnya dan banyak menyebutkan tafsir tanpa mengklarifikasi penisbatan tafsir kepada mufassirnya. Setiap orang yang menelaahnya, meragukan kesahihah tafsir tersebut bahkan sehingga tafsir tersebut bisa dikategorikan sebagai tafsir palsu, dan hal ini banyak didapati pada kitab-kitab tafsir. Pasca perubahan orientasi hidup manusia, tafsir *bi al-ma'tsur* mengalami pergeseran, sehingga tafsir yang lahir pada saat itu lebih cenderung kepada tafsir *bi al-ra'yi* dan prosesnya pun berlangsung secara bertahap.⁹⁶

Tidak diragukan lagi bahwa sejarah tafsir Al-Qur'an berlangsung melalui berbagai tahap dan kurun waktu yang panjang sehingga mencapai bentuknya seperti sekarang ini yaitu berupa tulisan berjilid-jilid banyaknya, baik yang tercetak maupun yang masih berupa tulisan tangan. Pertumbuhan tafsir Al-Qur'an dimulai sejak dini, yaitu sejak zaman hidupnya Shallallâhu 'alaihi wasallam, orang pertama yang menguraikan kitabullah Al-Qur'an dan menjelaskan kepada umatnya wahyu yang diturunkan Allah SWT ke dalam hatinya. Pada masa itu hanya Rasul Shallallâhu 'alaihi wasallam yang bisa menjelaskan dengan rinci pengertian dari ayat-ayat Al-Qur'an, adapun para sahabat hanya bisa merujuk kepadanya dan mereka tidak berani menafsirkan karena rasul masih berada ditengah mereka. Setelah Rasul Shallallâhu 'alaihi wasallam wafat, para sahabat yang telah mendalami Al-Qur'an dan telah mendapatkan petunjuk dari Rasul Shallallâhu 'alaihi wasallam terpanggil

⁹⁴ Jalaludin al-Suyuthi, *Al-Itqân fî Ulûm al-Qur'ân*, Beirut: Dâr Ibnu Hazm, 2015, hal. 716.

⁹⁵ Jalaludin al-Suyuthi, *Al-Itqân fî Ulûm al-Qur'ân*,..., hal. 717.

⁹⁶ Muhammad al-Dzahabi, *al-Tafsîr wa al-Muafssirûn*,..., hal.138-139.

untuk mengambil bagian dalam menjelaskan dan menerangkan tentang apa yang mereka ketahui dan pahami dari Al-Qur'an.

Ahli tafsir di kalangan sahabat nabi banyak jumlahnya, namun yang paling terkenal adalah sepuluh orang yaitu empat orang *khulafaurrosyidin*; Abu Bakar Ash-Shiddiq, Umar bin Khattab, Utsman bin Affan, dan Ali bin Abi Tholib, kemudian disusul oleh sahabat yang lain Abdullah bin Mas'ud, Ibnu Abbas, Ubay bin Ka'ab, Zaid bin Tsabit, Abu Musa Al-Asy'ari dan Abdullah bin Zubair.⁹⁷ Selain mereka terdapat nama-nama lain di kalangan para sahabat Nabi yang turut ambil bagian dalam penafsiran Al-Qur'an. Mereka itu adalah Abu Hurairah, Anas bin Malik, Abdullah bin Umar, Jabir bin Abdullah, dan Aisyah *radhiallahu 'anha*.

Akan tetapi, tafsir yang diriwayatkan dari mereka hanya sedikit saja jika dibanding dengan tafsir yang berasal dari sepuluh orang tersebut. Selanjutnya penafsiran-penafsiran dari para sahabat nabi diterima secara baik oleh para ulama dari tabiin di berbagai daerah Islam. Akhirnya muncullah ahli-ahli tafsir di Mekah, Madinah dan di Iraq. Ibnu Taimiyah berkata, "Yang paling banyak mengetahui tentang tafsir ialah orang-orang Mekah, karena mereka itu sahabat-sahabat Ibnu ' Abbas, Said bin Jubair, Thawus, Mujahid bin Jabr, Atha bin Abi Rabah dan Ikrimah maula Ibnu Abbas. Demikian juga, mereka yang berada di Kufah (Iraq), yaitu sahabat-sahabat Abdullah bin Mas'ud. Sementara di Madinah, seperti Zaid bin Aslam yang menurunkan ilmunya kepada anaknya sendiri, Abdurrahman bin Zaid dan kepada muridnya, yaitu Malik bin Anas"⁹⁸

Kaum tabii tabiin meneruskan ilmu yang mereka terima dari kaum tabiin. Mereka mengumpulkan semua pendapat dan penafsiran Al-Qur'an yang dikemukakan oleh para ulama terdahulu (sahabat dan *tabiin*), kemudian mereka tuangkan ke dalam kitab-kitab tafsir, seperti yang dilakukan oleh Sufyan bin Uyainah, Waki' bin al-Jarrah, Syu'bah bin al-Hajjaj, Yazid bin Harun, Abd bin Hamid. Mereka merupakan pembuka jalan bagi Ibnu Jarir at-Thabari yang diikuti metodenya oleh sebagian besar mufassir. Pada zaman berikutnya para mufassir merubah metode penafsiran Al-Qur'an. Pada awalnya di zaman Rasul *shallallâhu 'alaihi wasallam*, zaman sahabat dan zaman tabiin, tafsir Al-Qur'an diterima dari seseorang kepada seseorang atau diriwayatkan dari mulut ke mulut dan belum dibukukan seperti hadis Rasul *Shallallâhu 'alaihi wasallam*. Namun, pada permulaan abad hijriyyah, yaitu ketika sudah

⁹⁷ Subhi As-Shalih, *Mabâhits fî 'Ulûm al-Qur'an*, Beirut: Dâr al-'Ilmu li al-Malâ'yîn, 1977, hal. 56.

⁹⁸ Subhi As-Shalih, *Mabâhits fî 'Ulûm al-Qur'an*, ..., hal.78.

banyak pemeluk agama Islam yang bukan dari bangsa Arab dan ketika bahasa Arab dipengaruhi bahasa asing (*ajam*), barulah para ulama merasa perlu untuk membukukan tafsir agar dapat diketahui maknanya oleh mereka yang tidak lagi mempunyai naluri (*saliqah*) bahasa Arab.

Pada permulaan zaman Abbasiyah, para ulama mulai mengumpulkan hadis-hadis yang mengandung tafsir yang diterima dari sahabat dan tabiin. Mereka menyusun tafsir dengan cara menyebut sesuatu ayat, kemudian menyebut kutipan mengenai tafsir ayat itu dari sahabat dan *tabiin*. Selain itu, tafsir juga belum tersaji dalam sebuah kitab dan belumurut sesuai dengan urutan mushaf. Hadis-hadis tafsir diriwayatkan secara terpisah dan belum disatukan dalam satu kitab hadis. Hadis-hadis yang menafsirkan bagi ayat-ayat belum dikumpulkan dalam satu kitab dan masih bercampur dengan hadis-hadis lain yakni hadis-hadis muamalah, dan sebagainya.

Demikian keadaan tafsir pada periode pertama. Adapun tafsir-tafsir yang terkenal pada zaman itu adalah: Tafsir As-Suddy (127 H), Tafsir Ibn Jurraij (150 H), Tafsir Muqatil bin Sulaiman (150 H), Tafsir Muhammad bin Ishak, Tafsir Waki' ibn Al-Jarrah (197 H), Tafsir Sufyan bin Uyainah (198 H), Al-Waqidi Abdu al-Razzâq (211 H), Abdun bin Humaid (249 H). Semua tafsir-tafsir tersebut telah hilang tergerus oleh waktu, dan tidak ada yang sampai kepada kita. Namun, sebagian besar tafsir mereka diriwayatkan dengan sanad yang sampai kepada mereka dan banyak disebutkan dalam disebutkan dalam kitab-kitab tafsir *bi al-ma'tsûr* diantaranya adalah tafsir Ibnu Jarir ath-Thabari (310 H).⁹⁹

Setelah itu lahir para ulama-ulama tafsir *bi al-ma'tsûr* yang memiliki kitab tafsir sendiri yang isinya terpisah dari hadis dan penafsirannya sesuai dengan susunan Al-Qur'an. Ulama-ulama tersebut adalah: Ibnu Majah (273 H), Ibn Jarir al-Thabary (310 H), Abu Bakar al-Naisaburi (318 H), Ibnu Abi Hatim (327 H), Abu Syekh Ibnu Hibban (369 H), al-Hakim (405 H), dan Abu Bakar bi Mardawaih (410 H). Tafsir mereka bersanad yang sampai kepada Rasulullah, sahabat, tabiin dan tabiu tabiin, terkadang isinya tarjih diantara penafsiran yang diriwayatkan, istinbat hukum, dan *'Irab* bila diperlukan, seperti yang dilakukan oleh Ibnu Jarir al-Thabari.

Kemudian setelah itu muncul beberapa mufassir yang konsisten dengan tafsir *bi al-ma'tsûr*, namun tidak menyebutkan sanad tafsir, bahkan semua tafsir yang disebutkan dalam kitab mereka tidak dinisbatkan kepada yang menyampaikannya. Dari sini mulai terjadi kerancuan dan sulit dibedakan antara tafsir yang bersumber dari riwayat

⁹⁹ Manna' al-Qaththan, *Mabâhith fi Ulûm al-Qur'ân*, ..., hal.340-341.

yang sah dengan tafsir yang berasal dari riwayat yang lemah.¹⁰⁰ Yang terkenal dan yang tersebar dari tafsir abad ketiga yang sampai ke tangan umat Islam sekarang ini dan berkembang luas yang menjadi pegangan pokok bagi seluruh ahli tafsir ialah kitab tafsir *Jami' al-Bayân Fî Ta'wîl al-Qur'ân* karya Ibnu Jarir at-Thabari.¹⁰¹

5. Perkembangan Tafsir Tekstual Hingga Saat Ini

Setelah tahap pertama tafsir berakhir, yaitu tafsir pada masa rasul *shallallahu 'alaihi wasallam*, sahabat, tabiin dan tabiu tabiin yang dikenal dengan tafsir *bi al-ma'tsur* lalu pada tahap kedua ilmu tafsir mengalami perkembangan yang cukup signifikan. Pada tahap ini ilmu tafsir banyak dikolaborasikan dengan berbagai disiplin ilmu yang dikuasai, ada yang menggabungkan ilmu fikih dengan tafsir sehingga menjadi tafsir *âyât al-ahkâm*, ada pula yang memadukannya dengan ilmu bahasa Arab, ilmu *nahwu* dan ilmu *balâghah*. Pada akhirnya kitab-kitab tafsir memiliki berbagai macam metode.¹⁰²

Tafsir *bi al-ma'tsur* mengalami beberapa fase: *Fase Pertama*, fase sahabat dan tabiin: para sahabat belum fokus terhadap proses kodifikasi tafsir. Proses itu baru dimulai oleh murid-murid mereka dari kalangan tabiin di akhir zaman sahabat. Oleh karena itu, dapat dikatakan bahwa ilmu Islam yang pertama dikodifikasi adalah ilmu tafsir. Beberapa riwayat menyebutkan bahwa Mujahid bin Jabr (104 H) menulis tafsir dihadapan gurunya Ibnu Abbas (68 H), demikian pula Said bin Jubair (95 H) menyusun tafsir atas permintaan khalifah Abdu al-Malik bin Marwan (86 H), kemudian hal yang sama dilakukan oleh tabiin yang lain. media kodifikasi tafsir pada saat itu masih berupa lembaran-lembaran dan salinan-salinan yang tidak memuat seluruh tafsir Al-Qur'an dengan sanadnya, namun disempurnakan oleh kitab-kitab tafsir *bi al-ma'tsur* berikutnya.¹⁰³

Fase Kedua, dapat disaksikan pada masa tabiin, kegiatan kodifikasi berbagai macam disiplin ilmu Islam mengalami peningkatan dalam eskalasi yang cukup tinggi. Perkembangannya tidak hanya sebatas pengumpulan dan kodifikasi, bahkan meluas sampai kepada klasifikasi tafsir, penyusunan, dan pengelompokkan. Kodifikasi di masa tabiu tabiin mengalami peningkatan yang cukup signifikan dibanding masa tabiin, diantara tabiu tabiin yang aktif menulis tafsir adalah Ibnu

¹⁰⁰Manna' al-Qaththan, *Mabâhith fî Ulûm al-Qur'ân*, ..., hal. 341.

¹⁰¹Abdullah Mahmud, *Târikh al-Qur'ân wa al-Tafsîr*, ..., hal. 175.

¹⁰²Jalaludin al-Suyuthi, *al-Itqân fî Ulûm al-Qur'ân*, ..., hal. 243.

¹⁰³Ghânim al-Hamd dan Musâid al-Thayyar, *al-Muyassar fî Ulûm al-Qur'ân*, Jeddah: Dâr Waqaf Ushûl al-Syatibiyyah li al-Nasr, 2022, hal. 184.

Juraij (150 H), Muqatil bin Sulaiman (150 H), dan Yahya bin Sallâm (200 H).¹⁰⁴

Proses klasifikasi tafsir di masa sahabat, tabiin dan tabiu tabiin terbagi menjadi menjadi dua bagian: *Pertama*, penulisan tafsir Al-Qur'an secara parsial. Contohnya adalah tafsir Mujahid (104 H), tafsir Ibnu Juraij (150 H), tafsir Sufyan al-Tsauri (161 H), dan tafsir Abdu al-Razâq al-Sun'ani (211 H).¹⁰⁵ *Kedua*, penulisan tafsir Al-Qur'an secara komperhensif, diantara tafsir bagian kedua yang tercetak yaitu tafsir Muqatil bin Sulaiman (150 H), kitab tafsir ini merupakan kitab tafsir tertua yang tercetak secara lengkap, dan tafsir Yahya bin Sallâm al-Bashary (200 H).

Fase Ketiga, fase setelah masa tabiu tabiin hingga masa Abu Jarir al-Thabari. Pada fase ini ada beberapa macam bentuk penulisan tafsir *bi al-ma'tsur*: 1) kitab-kitab tafsir *al-ma'tsûr*, pada masa ini lebih didominasi oleh tafsir bercorak riwayat, tafsir yang paling terkemuka pada saat itu adalah tafsir Abdun bin Humaid (249 H), 2) tafsir bercorak hadis, pada fase ini sebagian ulama hadis turut serta mengkodifikasi tafsir dalam kitab-kitab hadis mereka, dengan membuat satu bab khusus tafsir dalam kitab hadis mereka, diantara ulama hadis yang melakukan itu adalah Said bin Mansur (224 H), dalam kitab *sunannya* yang telah tercetak terdapat satu bab tafsir, dan al-Bukhari (256 H) membuat bab tafsir secara khusus dalam kitab *sahihnya*, 3) pada fase ini sebagian tabiu tabiin dan para mufassir hingga masa sebelum imam Abu Jarir al-Thabari, ada yang membuat tafsir bercorak linguistik, yakni sebuah karya yang ingin menjadikan tafsir membangun teori linguistik, diantara kitab berkonsentrasi dalam hal tersebut adalah: *Ma'âni al-Qur'ân* karya al-Farâ (207 H), *Majâz al-Qur'ân* karya Abu Ubaidah bin al-Mutsannâ (208 H), dan *Gharîb al-Qur'ân* karya Ibnu Qutaibah (276 H).

Tafsir *bi al-ma'tsûr* pada fase imam Abu Jarir al-Thabari (310 H), pada fase ini beliau adalah imamnya para mufasirin dan kitab tafsirnya *Jâmi' al-Bayân fî Ta'wîl Al-Qur'ân* merupakan tafsir *bi al-ma'tsur* yang paling terkemuka secara mutlak. Banyak para ulama dan mufassir yang mengakui kitab tafsirnya sebagai kitab tafsir *bi al-ma'tsûr* terlengkap terutama dari aspek riwayat, hampir semua riwayat yang tersambung beliau sebutkan ketika menafsirkan ayat tertentu dengan melakukan tarjih diakhir tafsir berdasarkan kaidah tarjih yang

¹⁰⁴ Ghânim al-Hamd dan Musâid al-Thayyar, *-Muyassar fî Ulûm al-Qur'an, ...*, hal. 185.

¹⁰⁵ Hikmat Basyir, *Istidrâkât 'alâ Târikh al-Turats al-'Araby*, Damman: Dâr Ibnu al-Jauzi, 2001, jilid.2, hal. 23.

berlaku, sekaligus menggunakan parameter yang jelas, selain itu banyak menyebarkan aneka ragam qiraat dan referensi bahasa lalu mendudukkan perkaranya dengan baik. Ada beberapa kitab tafsir yang lahir pada fase imam Abu Jarir al-Thabari, diantaranya yang paling penting dan terkemuka adalah tafsir Ibnu al-Mundzir (318 H), dan tafsir Ibnu Abi Hatim (327 H).¹⁰⁶

Tafsir *bi al-ma'tsur* setelah fase Abu Jarir al-Thabari (310 H) terjadi proses pengklasifikasi tafsir dan banyak melahirkan kitab-kitab hingga mencapai ratusan kitab. Kitab terkemuka pada fase tersebut adalah: 1) tafsir Ibnu 'Athiyyah yang terkenal dengan kitab *al-Muharrar al-Wajîz fî Tafsîr al-Kitab al-'Azîz*, nama lengkap beliau Abu Muhammad Abdu al-Haq bin Ghâlib bin 'Âthiyyah al-Andalusy (542 H), 2) tafsir *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân* karya Abu Abdillah Muhasmad bin Ahmad al-Qurthubi (671 H), dalam kitabnya beliau banyak mengutip tafsir ulama klasik dengan penyusunan kitab yang sangat rapih dan sempurna serta mencakup seluruh bab fikih dalam menafsirkan ayat-ayat *ahkâm*, 3) kitab *Tafsîr al-Qur'ân al-'Adzîm* karya Ibnu Katsir dan nama lengkap beliau adalah Abu Fidâ Ismail Ibnu Katsir (774 H), kitab tafsir beliau merupakan kitab tafsir yang paling terkenal dan paling berkualitas diantara kitab-kitab tafsir pada masanya, perhatiannya dalam menafsirkan Al-Qur'ân dengan tafsir *bi al-matsur* sangat tinggi dan menyajikannya dengan cara yang sangat baik, hingga tidak ada kitab tafsir mufassir lain yang mampu menyamainya. Selain itu, banyak mengutip tafsir salaf, lalu mengeluarkan istinbat dan melakukan tarjih. Metode penafsiran beliau banyak mengikuti cara gurunya Ibnu Taimiyyah (728 H), dan beliau juga memastikan bahwa seluruh tafsir dalam kitabnya berjalan sesuai dengan kaidah dan landasan tafsir yang berlaku dan disepakati ulama, 4) tafsir Muhammad al-Amin as-Sinqiti (1325 H) dengan kitabnya *Adhwâu al-Bayân fî idhâhi al-Qur'ân bi al-Qu'ân*, kitab tafsirnya tersebut memiliki dua keistimewaan: 1) Ketika Menafsirkan ayat dengan qiraat, maka qiraat yang digunakan sebagai rujukan hanya qiraat *saba'* dan tidak sekalipun merujuk kepada riwayat *syadz*,¹⁰⁷ 2) mampu menjelaskan dan mendudukkan hukum fikih secara tuntas, dan diperkuat oleh kemampuan istinbat yang sangat detil, merinci suatu masalah fikih dari suatu ayat dengan baik dan mampu menampilkan dalil yang sangat kuat, 5) Muhammad bin Thahir Ibnu 'Âsyûr al-Tanûsy (1396 H) dengan kitab tafsirnya yang bernama *al-Tahrîr wa al-Tanwîr*,

¹⁰⁶ Ghânim al-Hamd dan Musâid al-Thayyar, *al-Muyassar fî Ulûm al-Qur'an*,..., hal. 186.

¹⁰⁷ Fahd al-Rumi, *Dirâsât fî Ulûm al-Qur'ân al-Karîm*,..., hal.173-174.

kitab ini termasuk kitab tafsir terbaik dan memiliki banyak kelebihan, diantaranya banyak mengulas kosakata dan *balâghah* pada ayat dan banyak mengurai persoalan-persoalan dalam tafsir yang belum terpecahkan. Hampir tidak ditemukan hal seperti itu di dalam kitab tafsir lainnya.¹⁰⁸

¹⁰⁸ Ghânim al-Hamd dan Musâid al-Thayyar, *al-Muyassar fî Ulûm al-Qur'an*,..., hal.188.

BAB III.

CORAK, METODOLOGI DAN PEMBAHASAN TAFSIR IBNUL QAYYIM

A. Biografi Ibnul Qayyim

Nama lengkap Ibnu Qayyim al-Jauziyah adalah Muhammad bin Abu Bakr bin Ayyub bin Sa'ad bin Hariz bin Makki Zainudin al-Zar'i al-Dimisyqi. Gelarnya adalah Syamsudin. Kunyahnya adalah Abu Abdillah. Ia lebih dikenal dengan panggilan Ibnu Qayyim al-Jauziyah. Al-jauziyah adalah nama salah satu sekolah di Damaskus yang dibangun oleh Muhyidin bin Hafizh bin Faraj Abdurahman al-jauzi. Ayah Ibnul Qayyim adalah seorang pengurusnya. Adapun al-Jauzi adalah nisbat kepada sebuah nama tempat di Bashrah. Ia dilahirkan di kota Damaskus pada tahun 691 H/1292 M dan wafat di Damaskus pada tahun 751 H/1350 H.

Ibnul Qayyim adalah seorang yang hatinya bersih, lapang dada, memiliki kepedulian sosial yang sangat tinggi dengan banyak membantu orang miskin dan menyayangi mereka. Ia tidak pernah iri hati pada orang lain dan tidak pernah mencaci maki dan menyakiti siapapun. Ia juga seorang yang sangat zuhud, ahli ibadah, banyak bertaubat dan beristighfar kepada Allah, suka menangis setiap bermunajat dan mengerjakan shalat tahajud. Ia juga banyak memberi perhatian kepada

penyakit hati dan memberikan terapi untuk mengobatinya. Dalam usia yang relatif muda sekitar umur tujuh tahun ia telah mulai mempelajari ilmu waris dari ayahnya dan mempelajari ilmu *Nahwu* dari kitab *al-Fiyah Ibnu Mâlik* dan ilmu-ilmu Bahasa Arab lainnya dari guru beliau yaitu Syaikh Abu al-Fath al-Ba'labakki dan belajar hadis dari Syaikh Syihabudin an-Nablisi, al-Qadhi Taqiyudin Ibnu Sulaiman. Ia juga bejar ilmu fikih dan ushul fikih dari Syaikh Shafiyudin al-Hindi. Diantara sekian banyak gurunya, yang paling berpengaruh terhadapnya adalah Ibnu Taimiyyah, dari beliaulah Ibnu Qayyim banyak mendulang ilmu agama, diantaranya ilmu tafsir. Ibnu Qayyim tidak menulis kitab tafsir dan tidak menulis mukadimah atau ilmu pengantar ilmu tafsir yang bisa diketahui melalui ilmu tersebut metode tafsirnya secara utuh.

Berangkat dari keinginan mewujudkan cita-cita besar Ibnu Qayyim untuk menulis dan menyusun kitab tafsir yang menafsirkan seluruh atau sebagian besar Al-Qur'an sekaligus menampilkan metode tafsirnya, maka Yasri al-Sayyid Muhammad berupaya merealisasikan cita-cita Ibnu Qayyim dengan mengumpulkan tafsirnya dari berbagai kitabnya yang tertuang ke dalam lima jilid kitab tafsir yang diberi nama dengan *Badâi al-Tafsir* yang artinya kumpulan tafsir menarik Ibnu Qayyim al-Jauziyah.

B. Corak Tafsir Ibnu Qayyim

1. Menggabungkan Corak *bi al-Ma'tsur* dan *bi al-Ra'yi*

Ibnu Qayyim adalah seorang ulama abad ketujuh yang terkenal sebagai mufassir Al-Qur'an dengan corak *bi al-ma'tsur*. Hal ini dapat ditemukan pada kitab *Badâi al-Tafsir* yang merupakan kumpulan tafsir dari berbagai kitab beliau. Namun demikian, tidak sedikit pula tafsir *bi al-ra'yinya* yang beliau paparkan dengan konsisten dalam kitabnya tersebut. Secara umum, Ibnu Qayyim dalam menafsirkan Al-Qur'an melakukan dua pendekatan: *Pertama*, pendekatan dari aspek riwayat. *Kedua*, pendekatan secara rasional atau *ijtihad*. Perpaduan penafsiran Ibnu Qayyim yang bercorak *bi al-ma'tsur* dan penafsirannya secara *ijtihad* dapat ditemukan pada penafsirannya terhadap surah al-Fatihah/1: 6:

اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ٦

Tunjukilah kami jalan yang lurus...(al-Fatihah/1:6)

Ibnu Qayyim berkata, "Kata *al-Shirât al-Mustaqîm* disebutkan dalam bentuk tunggal dan *dita'rîf* dengan *alîf lâm* dan *idhâfah*. Maknanya adalah jalan itu khusus dan hanya satu yaitu jalan Allah, sedangkan jalan orang yang dimurkai Allah dan jalan orang sesat

terkadang Allah menyebutkannya dalam bentuk tunggal dan terkadang menyebutkannya dalam bentuk jamak. Allah berfirman,

وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

Dan sungguh, inilah jalan-Ku yang lurus. Maka ikutilah! Jangan kamu ikuti jalan-jalan (yang lain) yang akan mencerai-beraikan kamu dari jalan-Nya. Demikianlah Dia memerintahkan kepadamu agar kamu bertakwa...(al-An'âm/6:153)

Pada ayat ini Allah menyebutkan kata *al-Shirât* dan *al-Sabîl* dalam bentuk tunggal, sedangkan kata *al-Subul* artinya jalan-jalan yang menyelisihi jalan Allah. Kemudian Ibnul Qayyim membawakan hadis Abdullah bin Mas'ud yang menafsirkan ayat di atas dan berkata, "Kata *al-Shirât* selalu disebut dalam bentuk tunggal sebab jalan yang akan mengantarkan seorang hamba kepada Allah hanya satu yaitu tauhid yang dibawa oleh para rasul dan kitab suci sebagai pedomannya. Tidak akan ada seorang pun yang akan sampai berjumpa dengan Allah kecuali melalui jalan tersebut. Jika seluruh manusia ingin bertemu Allah melalui semua pintu dan semua jalan, niscaya semua pintu dan jalan akan tertutup bagi mereka kecuali melalui satu jalan yaitu jalan menghubungkan seorang hamba dengan Allah SWT. Allah berfirman,

هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ

Inilah jalan yang lurus (menuju) kepada-Ku...(al-Hijr/15:41)

Ibnul Qayyim berkata, "Al-Hasan dan Mujahid berkata, "Ayat itu baik secara *I'rab* yaitu huruf *'alâ* diganti dengan huruf *ilâ* atau pun secara makna, maka artinya hanya jalan kebenaran yang akan mengantarkan manusia berjumpa dengan Allah."¹

Demikian pula perpaduan tafsir *bi al-ma'tsur* dan *tafsir bi al-ra'yi* beliau paparkan ketika menafsirkan keseluruhan surah al-Fatihah:

Ibnul Qayyim mencoba menjelaskan intisari surah al-Fatihah dengan ijtihadnya dengan berkata, "Esensi dari surah al-Fatihah adalah memohon hidayah kepada Allah, kemudian Allah mengajarkan hamba-Nya agar doanya tersebut dikabulkan oleh-Nya, yaitu dengan mengawali doa dengan pujian dan sanjungan kepada Allah melalui nama-nama-Nya, kemudian menyebutkan komitmen untuk bertauhid dan beribadah hanya kepada-Nya. Keduanya merupakan bentuk tawasul yang disyariatkan dalam Islam yaitu bertawasul dengan *asmâu al-husnâ* dan amal shalih.

¹ Ibnul Qayyim al-Jauziyah, *Badâi al-Tafsîr*, jilid.1, ..., hal. 122.

Kemudian Ibnul Qayyim menyebutkan beberapa hadis untuk menguatkan penafsirannya tersebut, diantaranya:

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ مَالِكِ بْنِ مِعْوَلٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ -ﷺ- سَمِعَ رَجُلًا يَقُولُ اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ إِنِّي أَشْهَدُ أَنَّكَ أَنْتَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ الْأَحَدُ الصَّمَدُ الَّذِي لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ. فَقَالَ، "لَقَدْ سَأَلْتَ اللَّهَ بِالْإِسْمِ الَّذِي إِذَا سُئِلَ بِهِ أُعْطِيَ وَإِذَا دُعِيَ بِهِ أُجَابَ."

*Telah berkata kepada kami Musaddad, telah berkata kepada kami Yahya dari Malik bin Mighwal, telah berkata kepada kami Abdullah bin Buraidah dari ayahnya bahwa shallallâhu 'alaihi wasallam mendengar seseorang berkata dalam doanya,"Ya Allah, sesungguhnya aku memohon kepada-Mu. Sungguh aku bersaksi bahwasannya Engkau adalah Allah, tiada Ilâh yang berhak diibadahi kecuali Engkau, Yang Mahaesa, Tempat meminta segala sesuatu, tidak beranak, tidak pula diperanakkan, dan tidak ada sesuatu yang setara dengan Dia. Lalu nabi bersabda,"Engkau telah memohon kepada Allah dengan menyebut nama-Nya yang teragung. Siapapun yang meminta dengan menyebut nama itu, pasti dipenuhi permintaannya dan siapapun yang berdoa dengan menyebut nama itu diawal doa kecuali pasti doanya diijabah oleh-Nya."*²

Hadis ini menguatkan disyariatkannya bertawasul kepada Allah melalui nama-Nya yang sempurna.

حَدِيثُ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ : سَمِعَ النَّبِيَّ ﷺ رَجُلًا يَقُولُ : اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِأَنَّ لَكَ الْحَمْدَ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ وَحْدَكَ ، لَا شَرِيكَ لَكَ ، الْمَنَّانُ بَدِيعِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ دُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ، فَقَالَ : لَقَدْ سَأَلَ اللَّهَ بِاسْمِهِ الْأَعْظَمِ الَّذِي إِذَا سُئِلَ بِهِ أُعْطِيَ وَإِذَا دُعِيَ بِهِ أُجَابَ.³

Hadis Anas bin Malik, ia berkata,"Nabi pernah mendengar seseorang laki-laki berdo'a,"Ya Allah, aku memohon kepada-Mu, sesungguhnya bagi-Mu segala pujian, tiada Ilâh yang berhak diibadahi kecuali Engkau semata, tiada sekutu bagi-Mu, Mahapemberi, Pencipta langit dan bumi, Pemilik kebesaran dan kemuliaan.Nabi pun bersabda,"Orang itu telah

² Ahamd bi Syaib al-Nasa'i, *Sunan al-Nasâ'i*, no. hadis 3812, bab: Sifat-sifat Allah.

³ Abu Dawud al-Azdi, *Sunan Abi Dawud*, no. hadis 1495, bab: Doa.

meminta kepada Allah dengan menyebut nama-Nya yang teragung. Siapapun yang meminta dengan menyebut nama itu, pasti dipenuhi permintaannya dan siapapun yang berdo'a dengan menyebut nama itu diawal do'a pasti do'anya diijabah oleh-Nya."

Diakhir penjelasannya terhadap makna umum surah al-Fatihah, ia berkata,"Surah al-Fatihah telah memadukan dua macam tawassul, yaitu tawassul dengan memuji dan menyanjung Allah melalui *asmâu al-husna* dan bertawassul dengan amal saleh yaitu dengan tauhid dan pemurnian ibadah hanya kepada Allah. Kemudian surah ini menginformasikan bahwa cita-cita tertinggi seorang hamba dan permintaan terbesarnya kepada Allah yaitu meraih hidayah, sehingga seharusnya ia selalu menyelipkan permohonan tersebut disetiap doa dan munajatnya kepada-Nya. Agar dapat mendekat doanya kepada ijabah, maka amalkan selalu dua tawassul terbaik tersebut di awal doa.⁴

Demikian pula ketika Ibnul Qayyim menafsirkan surah al-Baqarah/2: 17:

ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَّهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ

Allah melenyapkan cahaya (yang menyinari) mereka dan membiarkan mereka dalam kegelapan, tidak dapat melihat...(al-Baqarah/2:17)

Beliau berkata," Ibnu Abbas dan ulama salaf lainnya berkata, Orang-orang munafik berpura-pura menampilkan keimanan demi menyelamatkan keluarga dan mengamankan harta mereka. Dengan bersembunyi dibalik topeng keimanan, hingga terjadi pernikahan antara mereka dan orang-orang beriman, mewarisi harta mereka dan memperoleh bagian dari harta rampasan perang yang mereka peroleh. Itulah cahaya yang dimaksud oleh ayat tersebut. Namun, jika mereka mati, pada akhirnya mereka pasti kembali berada dalam kegelapan dan ketakutan. Mujahid berkata,"Menyalakan api untuk mereka (orang-orang munafik), yaitu mereka berinteraksi dengan umat Islam dan bersentuhan dengan petunjuk.

Adapun makna redupnya cahaya mereka adalah hati mereka condong kepada orang-orang musyrik dan kesesatan. Diberi cahaya api dan redup cahayanya ditafsirkan dengan keadaan mereka di dunia atau keadaan mereka di alam kubur atau nasib mereka di akhirat. Pendapat terkuat adalah mencakup tiga alam tersebut, semua itu merupakan balasan yang setimpal atas kebusukan hati dan perbuatan tercela mereka selama di dunia. Allah berfirman, "*Dan Allah tidak akan menzhalimi hamba-Nya*" Nasib manusia di akhirat bergantung kepada apa yang telah dilakukan olehnya selama di dunia. Oleh karena itu, akhirat juga

⁴ Ibnul Qayyim al-Jauziyah, *Badâi al-Tafsîr*,..., jilid.1, hal.132.

dinamakan dengan hari pembalasan. Allah berfirman, ”*Dan barangsiapa buta (hatinya) di dunia ini, maka di akhirat dia akan buta dan tersesat jauh dari jalan (yang benar)...(al-Isrâ/17:72) Dan firman-Nya, Dan Allah akan menambah petunjuk kepada mereka yang telah mendapat petunjuk...(Maryam/19:76)*⁵

Seorang yang merasa asing dengan Allah karena kemaksiatannya di dunia, maka akan lebih merasa asing ketika di alam kubur dan akhirat. Siapa yang sejuk hatinya dengan memandang dunia yang sarat dengan dzikir kepada Allah, maka akan mengalami hal yang sama ketika di hari kiamat, ketika wafat dan di hari kebangkitan. Manusia akan wafat dengan keadaan yang sesuai amalnya selama hidup di dunia. Demikian pula, ketika ia dibangkitkan akan dibalas semua amalnya. Saat itu, ia merasa bahagia secara lahir dan batin serta dilengkapi oleh keceriaan dan kesenangan. Kesejukan hati, kenikmatannya, kekuatan jiwa, suka citanya, dan kelapangannya merupakan nikmat terbesar dan tertinggi. Tiada nikmat yang sesungguhnya selain kesucian hati, kebahagiaan jiwa, kesejukan, dan kelapangannya.

Semua itu lahir dari amal-amal yang sesuai dengan kebutuhan hati. Aneka kebutuhan hati yang terpenuhi dapat membawa seseorang mencapai puncak kenikmatan, semua itu bergantung kepada kesempurnaan amal yaitu amal yang selaras dengan petunjuk nabi *shallallahu ‘alaihi wasallam*, dan didasari oleh ikhlas. Hati yang mencapai tingkat ihsan bergantung kepada kualitas dan kuantitas amal yang disajikan kepadanya, jika amal-amal yang disajikan kepada hati selama di dunia ialah amal-amal yang dicintai dan diridai oleh Allah, maka akan semakin besar kenikmatan dan semakin sempurna kebahagiaan yang dirasakan oleh hati. Kesimpulannya, pencapaian kenikmatan dan kebahagiaan hati di akhirat ditentukan oleh pencapaian hati yang sama persis selama manusia berada di dunia.

Allah telah menetapkan setiap amalan dunia, baik itu yang dicintai atau dibenci oleh Allah mempunyai dampak, balasan, kelezatan dan kenikmatan tersendiri. Perbedaan yang mencolok itu akan terus terjadi hingga di akhirat, kesenjangan sungguh terjadi antara kondisi penghuni surga dengan seluruh kenikmatan yang mereka nikmati dan penghuni neraka dengan segala siksa yang dirasakan. Nabi *shallallahu ‘alaihi wasallam* telah menegaskan hal itu ketika melihat seikat kurma berkualitas sangat rendah yang digantung di masjid sebagai sedekah dengan bersabda, ”*Orang yang bersedekah dengan kurma seperti itu akan menikmati kurma jenis yang sama di hari kiamat kelak.*” Hadis ini

⁵ Ibnul Qayyim al-Jauziyah, *Badâi al-Tafsîr*, jilid.1,...., hal. 281.

meletakkan sebuah kaidah bahwa setiap balasan pasti sesuai dengan perbuatan. Secara garis besar pembahasan ini memberi pencerahan dalam memahami alam akhirat, berbagai keadaan dan peristiwa yang akan dilalui oleh manusia disana.⁶ Pada surah al-Baqarah/2:17 ini Ibnul Qayyim menyajikan perpaduan tafsir antara tafsir dari aspek riwayat dan tafsir secara ijtihad.

Pada surah Âli-Imrân/3:31, Ibnul Qayyim memaparkan penafsirannya hanya dengan metode *bi al-ra'yi* secara singkat dan tidak menafsirkannya secara riwayat.

قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ

Katakanlah (Muhammad), "Jika kamu mencintai Allah, ikutilah aku, niscaya Allah mencintaimu dan mengampuni dosa-dosamu." Allah Mahapengampun lagi Maha penyayang... (ali-Imrân/3:31)

Ibnul Qayyim berkata, "Allah telah menetapkan bahwa yang membuat hamba jatuh cinta kepada Allah adalah dengan konsisten mengikuti petunjuk Rasul-Nya *shallallahu 'alaihi wasallam*. Dicintai Allah lebih baik dan lebih tinggi derajatnya daripada mencintai Allah. Bukan termasuk hal terpenting dan terbaik ketika engkau mencintai Allah, akan tetapi yang terbaik dan terindah ialah ketika engkau dicintai oleh-Nya. Taat dan patuh kepada kekasih yang dicintai adalah tanda ketulusan cinta. Dalam sebuah bait syair dikatakan:

تَعْصِي الْإِلَهِ وَأَنْتَ تَزْعُمُ حُبَّهُ هَذَا لَعْمَرِي فِي الْقِيَاسِ بَدِيعٌ

Engkau durhaka kepada Sang Ilâh lalu mengaku mencintai-Nya, Ini sungguh mustahil terjadi dan termasuk perkara tidak logis,

لَوْ كَانَ حُبُّكَ صَادِقًا لَأَطَعْتَهُ إِنَّ الْمَحِبَّ لِمَنْ يُحِبُّ مُطِيعٌ

Andaikan cintamu itu sejati, niscaya engkau pasti menaatinya
 Sesungguhnya seorang pecinta akan taat kepada yang dicintainya.⁷

Perpaduan dua tafsir dengan corak *bi al-ma'tsur* dan *bi al-ra'yi* yang dilakukan oleh Ibnul Qayyim juga dapat dilihat pada surah al-Maidah/5:166-167:

⁶ Ibnu Al-Qayyim, *Badâi al-Tafsîr*, jilid.1,..., hal. 281-282.

⁷ Ibnul Qayyim al-Jauziyah, *Badâi al-Tafsîr*, jilid.1,..., hal. 497.

إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ أُتْبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ (١٦٦) وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّا كُنَّا كَرَّةً فَتَنَبَّرْنَا مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسْرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ (١٦٧)

(Yaitu) ketika orang-orang yang diikuti berlepas tangan dari orang-orang yang mengikuti, dan mereka melihat azab, dan (ketika) segala hubungan antara mereka terputus. Dan orang-orang yang mengikuti berkata, "Sekiranya kami mendapat kesempatan (kembali ke dunia), tentu kami akan berlepas tangan dari mereka, sebagaimana mereka berlepas tangan dari kami."Demikianlah Allah memperlihatkan kepada mereka perbuatan mereka yang menjadi penyesalan mereka. Dan mereka tidak keluar dari api nereka...(al-Baqarah/2:166-167)

Ibnul Qayyim berkata,"Orang-orang yang diikuti berada di atas petunjuk dan yang mengikuti mereka pun mengklaim bahwa mereka mengikuti jalan yang sama dengan jalan orang yang mereka ikuti, padahal pada hakikatnya mereka tidak mengikutinya, bahkan lebih dari itu orang-orang yang mengikuti mengklaim bahwa mereka sangat mengagumi dan mencintai orang-orang yang mereka ikuti. Cinta mereka tersebut, meski mereka menyadarinya sebagai cinta palsu akan berguna bagi mereka pada hari kiamat kelak. Sesungguhnya pada saat itu orang-orang yang diikuti akan berlepas tangan dari orang-orang yang mengikuti mereka, sebab mereka telah menjadikan yang mereka ikuti dan agungkan sebagai sekutu dan tandingan selain Allah dan mereka menyangka bahwa cara dan perilaku mereka tersebut akan berguna bagi mereka di akhirat.

Inilah keadaan dan nasib setiap orang yang menjadikan selain Allah SWT dan rasul-Nya *shallallâhu 'alaihi wasallam* sebagai sebagai teman yang setia dan menjadi segalanya baginya, berloyalitas sangat tinggi terhadapnya, membenci, mencintai dan marah demi mereka. Orang-orang yang seperti itu sikapnya, amalnya akan menjadi sia-sia dan mereka akan mendapati seluruh amalnya yang melelahkan selama di dunia hanya menimbulkan penyesalan yang sangat besar bagi mereka. Sebab semua itu ialah bahwa mereka tidak menunjukkan loyalitas, permusuhan, cinta, benci, dan pembelaan mereka secara total kepada Allah SWT dan rasul-Nya *shallallâhu 'alaihi wasallam* sehingga Allah jadikan semua amal perbuatan mereka sia-sia, selain itu, Allah jadikan semua hubungan kasih diantara mereka di dunia berakhir di akhirat. Semua hubungan kasih yang terjalin diantara makhluk akan terputus, semua bentuk loyalitas dan pengagungan kepada selain Allah akan berakhir pada hari kiamat. Hubungan yang abadi dan akan selalu terjalin dengan baik hanyalah hubungan cinta antara seorang dengan Tuhannya

yang tercermin dari besarnya semangat berhijrah kepada Allah dan rasul-Nya, keteguhan tauhidnya kepada Allah dan konsekusensi dari semua itu ialah cinta, benci, memberi, tidak memberi, berloyalitas, bermusuhan, mendekati dan menjauhi hanya karena Allah, hanya mengikuti petunjuk rasul-Nya, mengabaikan semua ucapan selain ucapan-Nya, meninggalkan dan berpaling dari segala hal yang bertentangan dengan syariat-Nya, sangat konsisten dalam mengikuti sunah dan petunjuk nabi-Nya *shallallâhu 'alaihi wasallam* sekaligus menjauhi segala perkara yang tidak sesuai dengan petunjuknya terutama perkara syirik dan sikap mengutamakan ucapan makhluk diatas firman-Nya.

Hubungan yang dibangun diatas tauhid dan cinta kepada Allah ialah hubungan antara hamba dengan Tuhannya yang tidak akan pernah berakhir. Pada hakikatnya hubungan tersebut ialah hubungan vertikal yang murni mengandung unsur ibadah. Seluruh hubungan cinta dengan Allah akan berakhir indah karena Allah ialah sang Pencipta yang Maha Indah. Seorang penyair berkata,

نَقَلْ فُؤَادَكَ حَيْثُ شِئْتَ مِنْ أَهْوَى مَا الْحُبُّ إِلَّا لِلْحَبِيبِ الْأَوَّلِ
كَمْ مَنْزِلٍ فِي الْأَرْضِ يَأْلَفُهُ الْفَتَى وَحَنِينُهُ أَبَدًا لِأَوَّلِ مَنْزِلِ

Cintailah siapa pun yang ingin kamu sukai
Akan tetapi cinta pertamalah yang merupakan cinta sejati
Betapa banyak tempat yang pernah ia singgahi
Namun hanya tempat tinggal pertama yang berkesan dan menuai rindu

Hubungan yang didasari oleh cinta yang hakiki akan memberi manfaat abadi bagi siapapun yang merajutnya, bermanfaat di dunia, di alam kubur dan di akhirat. Tiada kekuatan, kenikmatan, dan keberuntungan yang sesungguhnya kecuali yang terlahir dari hubungan cinta yang harmonis dan penuh kehangatan dengan Allah SWT. Seorang penyair berkata,

إِذَا تَقَطَّعَ حَبْلُ الْوَصْلِ بَيْنَهُمْ فَلِلْمُحْسِنِ حَبْلٌ غَيْرٌ مُنْقَطِعٌ
وَإِنْ تَصَدَّعَ شَمْلُ الْقَوْمِ بَيْنَهُمْ فَلِلْمُحْسِنِ شَمْلٌ غَيْرٌ مُنْصَدِعٌ

Pada umumnya hubungan apapun di antara manusia akan mengalami pasang surut
Namun hubungan orang yang baik dengan siapapun akan jauh terhindar dari hal itu
Apabila hubungan apapun di antara manusia berpotensi mengalami keretakan
Tidak demikian halnya hubungan baik yang dilandasi cinta kepada Allah

Maksud dari puisi tersebut bahwa Allah SWT akan mengakhiri semua hubungan yang dijalin oleh manusia di dunia kecuali hubungan antara hamba dengan-Nya SWT, yaitu hubungan yang sarat dengan kekuatan cinta dan taat kepada Allah yang tidak akan terwujud kecuali

dengan konsisten mengikuti petunjuk para rasul terutama petunjuk Muhammad *shallallâhu ‘alaihi wasallam*, sebab hubungan hakiki tersebut harus diketahui oleh siapapun bahwa tidak ada cara lain untuk menggapai dan merajutnya kecuali hanya dengan mengikuti petunjuk para nabi *‘alaihi salâm*. Allah berfirman,

وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنْثُورًا

Dan Kami akan perlihatkan segala amal yang mereka kerjakan, lalu Kami akan jadikan amal itu (bagaikan) debu yang beterbangan... (al-Furqân/25:23)

Nasib semua amal perbuatan manusia di dunia akan menjadi sia-sia diakhirat karena tidak sesuai dengan sunah dan petunjuk para rasul *‘alaihi salâm*. selain dikerjakan bukan karena Allah sehingga dijadikan amal perbuatan baik mereka bagaikan debu yang beterbangan. Orang-orang yang telah mengamalkannya selama di dunia tidak akan memetik hasilnya sama sekali di akhirat dan ini adalah bentuk penyesalan terbesar yang dirasakan oleh seorang hamba pada hari kiamat, dimana sebab semua amal dan kebaikannya di dunia sia-sia hasilnya, tidak berharga di sisi Allah dan tidak menghasilkan pahala sama sekali yang merupakan bekal akhirat manusia. Padahal hanya bekal itu yang sangat dibutuhkan oleh manusia yang telah berada di alam akhirat. Beruntunglah mereka yang senantiasa berjuang selama di dunia menghadirkan amal kebajikan yang bermanfaat di akhirat yaitu amal yang sesuai dengan petunjuk nabi Muhammad *shallallâ ‘alaihi wasallam* yang menjadi bukti kejujuran cintanya kepada Allah semata.⁸

Perpaduan dua corak tafsir juga terlihat ketika Ibnul Qayyim menafsirkan surah al-Maidah/5: 101-102:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ وَإِنْ سَأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ
الْقُرْآنُ تُبَدَّ لَكُمْ عَمَّا لِلَّهِ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ١٠١ قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا

بِهَا كَافِرِينَ ١٠٢

Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu menanyakan (kepada nabimu) hal-hal yang jika diterangkan kepadamu, (justru) menyusahkan kamu. Jika kamu menanyakannya ketika Al-Qur'an sedang diturunkan, (niscaya) akan diterangkan kepadamu. Allah telah memaafkan (kamu) tentang hal itu. Dan Allah Mahapengampun, Mahapenyantun. Sesungguhnya sebelum kamu telah ada segolongan

⁸⁸ Ibnul Qayyim al-Jauziyah, *Al-Jawâb al-Kâfi liman Saala ‘an al-dhâ wa al-dawâ*,..., hal. 25.

manusia yang menanyakan hal-hal serupa itu (kepada nabi mereka), kemudian mereka menjadi kafir... (al-Mâidah/5:101-102)

Ibnul Qayyim berkata, "Para mufassir berbeda pendapat tentang hal-hal terlarang untuk ditanyakan sebagaimana dimaksud oleh ayat. Apakah pertanyaannya tentang takdir atau tentang hukum Islam. Dalam masalah ini terdapat dua pendapat: *Pertama*, pendapat yang mengatakan bahwa pertanyaan yang dimaksud pada ayat adalah pertanyaan tentang hukum Islam. Banyak perkara yang didiamkan oleh Allah dan tidak Dia haramkan, namun berubah menjadi haram karena adanya pertanyaan yang memberatkan. Seandainya mereka tidak tanyakan, niscaya perkara itu menjadi menjadi perkara yang tidak memberatkan. Contoh kasus ini adalah hadis Rasul *shallallâhu 'alaihi wasallam* ketika beliau ditanya tentang haji, "Apakah haji wajib dilaksanakan setiap tahun?" Beliau pun menjawab, "Jika saya menjawab iya, maka haji menjadi wajib setiap tahun. Terimalah semua syariat yang saya sampaikan (tanpa harus ditanya). Sesungguhnya orang-orang sebelum kalian binasa karena banyak bertanya dan menyelisih nabi-nabi mereka."⁹ Yang menguatkan penafsiran ini ada hadis Abu Tsa'labah *radhiallahu 'anhu*, "Sesungguhnya ada diantara umat Islam yang paling besar dosanya."¹⁰ Dan juga hadis, "Sesungguhnya Allah telah menetapkan beberapa kewajiban, maka janganlah kalian menyalahkannya. Dia telah mengharamkan beberapa hal, maka janganlah kalian melanggarnya. Dan Allah juga mendiamkan beberapa perkara sebagai bentuk rahmat (kasih sayang) bagi kalian bukan karena lupa, maka janganlah kalian mencari tahu hukumnya."¹¹

Kedua, pihak yang mengatakan bahwa pertanyaan yang dimaksud adalah pertanyaan tentang takdir. Seperti dalam hadis Abdullah bin Hadzafah *radhiallahu 'anhu*, dimana beliau bertanya kepada Rasul *shallallâhu 'alaihi wasallam*, "Dimanakah ayahku (setelah ia wafat)?" beliau pun menjawab, "Ayahmu berada di neraka."¹² Duduk perkara dalam masalah ini bahwa ayat diatas mencakup dua larangan tersebut, oleh karena itu Allah berfirman, *Jika diterangkan kepadamu, (justru) menyusahkan kamu... (al-Maidah/5:101)*. Yaitu dalam perkara takdir, sebab jika masalah takdir semakin dicari tahu maka akan semakin

⁹ Muslim bin Hajjaj al-Naisaburi, *Shahîh Muslim*, no. hadis 3321, bab: Kewajiban haji hanya satu kali seumur hidup.

¹⁰ Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Shahîh al-Bukhârî*, no. hadis 7289, bab: Berpegang teguh dengan sunnah.

¹¹ Ahmad bi Husein al-Baihaqi, *Sunan al-Baihaqi*, no. hadis 19509, bab: Penjelasan hadis- hadis Rasulullah yang menimbulkan kesalahpahaman.

¹² Muslim bin Hajjaj al-Naisaburi, *Shahîh Muslim*, no. hadis 521, bab: Iman.

menimbulkan kebingungan dan juga semakin sulit dicerna oleh akal. Sedangkan mempertanyakan masalah hukum Islam yang jelas dan tidak perlu dipertanyakan lagi akan menimbulkan hal-hal yang lebih memberatkan untuk diamalkan sebagai dampak dari pertanyaan mereka yang melampaui batas.¹³

Contoh penafsiran lain yang disajikan oleh Ibnul Qayyim dengan corak yang sama adalah firman Allah SWT,

إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ

Di antara hamba-hamba Allah yang takut kepada-Nya, hanyalah para ulama...(Fathir/35:28)

Ibnul Qayyim berkata, "Pembatasan makna yang ada pada ayat berlaku pada dua sisi: 1) orang yang takut kepada Allah hanya para ulama, 2) sejatinya tidak layak dikatakan ulama kecuali yang memiliki ilmu agama yang melahirkan rasa takut kepada Allah. Apabila tidak ada ilmu agama yang dihayati dengan baik maka rasa takut kepada Allah pun menjadi sirna dari dalam hati. Demikian pula, ketiadaan rasa takut kepada Allah adalah bukti minimnya keberkahan dan manfaat ilmu agama yang dimiliki. Namun banyak orang yang salah persepsi bahwa ilmu agama bisa diraih dan dikuasai oleh seseorang tanpa rasa takut kepada Allah. Hal tersebut tidak mungkin terjadi sebab ilmu agama yang bermanfaat tidak mungkin dipisahkan dari rasa takut kepada Allah. Secara tabiat manusia, tidak mungkin ia takut kepada api, singa atau musuh jika ia tidak mengetahui dan mengenalnya dengan baik, tidak mungkin seorang menjatuhkan dirinya dari suatu tempat yang tinggi jika ia yakin dan menyadari bahwa dengan cara itu ia akan binasa. Namun, ketika ia merasa aman dan tidak merasa takut dengan perbuatan yang sangat membahayakannya, berarti bahwa ia tidak memahami dengan baik perbuatannya tersebut akan mencelakakannya, paling tidak dalam menghadapi semua keadaan itu ia mampu sedikit membaca bahaya yang mengancamnya. Jika dikatakan bahwa semua argumen tersebut terbantahkan oleh kemaksiatan yang dilakukan oleh Iblis, bagaimana mungkin ia bermaksiat kepada Allah SWT sementara ia sangat mengenal-Nya dan lagi ia bukanlah seorang jin yang awam. Sebenarnya syubhat tersebut dapat terjawab melalui ayat-ayat Al-Qur'an berikut:

وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ

Dan Adapun kaum Samud, mereka telah Kami beri petunjuk tetapi mereka lebih menyukai kebutaan (kesesatan) daripada petunjuk itu...(Fushilat/41:17)

¹³ Ibnul Qayyim al-Jauziyah, *Badâi al-Tafsîr*,..., jilid.2, hal. 124.

وَأَتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً

Dan telah Kami berikan kepada Samud unta betina (sebagai mukjizat) yang dapat dilihat...(al-Isrâ/17:59)

وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا

Dan mereka mengingkarinya karena kezaliman dan kesombongannya, padahal hati mereka meyakini (kebenaran)nya...(an-Naml/27:14)

وَعَادًا وَثَمُودَ وَقَدْ تَبَيَّنَ لَكُمْ مِنْ مَسَاكِينِهِمْ وَزَيْنَ هُمْ الشَّيْطَانُ أَعْمَاهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ

وَكَانُوا مُسْتَبْصِرِينَ ۝ ٣٨

Juga (ingatlah) kaum 'Ad dan Samud, sungguh telah nyata bagi kamu (kehancuran mereka) dari (puing-puing) tempat tinggal mereka. Setan telah menjadikan terasa indah bagi mereka perbuatan (buruk) mereka, sehingga menghalangi mereka dari jalan (Allah), sedangkan mereka adalah orang-orang yang berpandangan tajam...(al-'Ankabut/29:38)

Fir'aun berkata Musa,

قَالَ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بِصَاحِرٍ

Dia (Musa) menjawab, "Sungguh, engkau telah mengetahui, bahwa tidak ada yang menurunkan (mukjizat-mukjizat) itu kecuali Tuhan (yang memelihara) langit dan bumi sebagai bukti-bukti yang nyata...(al-Isrâ/17:102)

وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ

Dan Allah sekali-kali tidak akan menyesatkan suatu kaum setelah mereka diberi-Nya petunjuk sehingga dapat dijelaskan kepada mereka apa yang harus mereka jauhi...(at-Taubah/9:115)

الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ

Orang-orang yang telah Kami beri Kitab (Taurat dan Injil) mengenalnya (Muhammad) seperti mereka mengenal anak-anak mereka sendiri...(al-Baqarah/2:146)

Maksudnya adalah Al-Qur'an atau Muhammad shallallâhu 'alaihi wasallam.

يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ

Wahai Ahli Kitab! Mengapa kamu mencampuradukkan kebenaran dengan kebatilan, dan kamu menyembunyikan kebenaran, padahal kamu mengetahui (bahwa hal itu sebuah kesalahan)...(ali'Imran/3:71)

فَإِنَّهُمْ لَا يُكَدِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ ۝ ٣٣

(Janganlah bersedih hati) karena sebenarnya mereka bukan mendustakan engkau, tetapi orang yang zalim itu mengingkari ayat-ayat Allah... (al-An'am/6:33)

Semua argumen yang Allah bangun melalui ayat-ayat-Nya yang mulia saling membenarkan dan saling mempertegas satu sama lain. Allah SWT telah menetapkan kebodohan bagi yang melakukan keburukan sementara ia mengakui kenabian dan kerasulan seorang rasul. Allah mengharamkan keburukan dan mengancam dengan neraka bagi yang melakukannya, namun dalam waktu yang sama Dia menganggap semua orang yang melakukan keburukan sebagai orang yang bodoh, jika demikian duduk perkaranya lalu bagaimana dengan mereka yang berbuat syirik dan memusuhi rasul-Nya, bukankah mereka termasuk orang yang paling bodoh? Allah menyebutkan musuh-musuh-Nya sebagai orang yang bodoh setelah menyampaikan argumen kepada mereka. Allah berfirman,

حُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ١٩٩

Jadilah pemaaf dan suruhlah orang mengerjakan perbuatan yang makruf, serta jangan pedulikan orang-orang yang bodoh... (al-'Arâf/7:199)

Perintah Allah untuk tidak mempedulikan orang-orang yang bodoh setelah menyampaikan argumentasi yang kuat dan jelas kepada mereka menunjukkan bahwa mereka mengetahui bahwa nabi Muhammad *shallallâhu 'alaihi wasallam* adalah seorang yang jujur. Allah berfirman,

وَإِذَا حَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا ٦٣

Apabila orang-orang bodoh menyapa mereka (dengan kata-kata yang menghina), mereka mengucapkan salam... (al-Furqân/25:63)

Orang-orang bodoh yang dimaksud pada ayat ialah orang-orang kafir yang mengetahui bahwa Muhammad *shallallâhu 'alaihi wasallam* adalah seorang utusan Allah. Mereka memiliki ilmu yang membuat mereka tidak dikategorikan sebagai orang bodoh. Ilmu dan data tentang beliau telah mereka miliki, namun dalam waktu yang sama ilmu mereka tidak bermanfaat dan tidak menuntun mereka kepada amal yaitu beriman kepada nabi *shallallâhu 'alaihi wasallam*, sebagaimana firman Allah dalam surah al-Baqarah/2: 102 tentang para tukang sihir Yahudi,

وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ١٠٢

يَعْلَمُونَ ١٠٢

Dan sungguh, mereka mengetahui, barang siapa membeli (menggunakan sihir) itu, niscaya tidak akan mendapat keuntungan di akhirat. Dan sungguh, sangatlah buruk perbuatan mereka yang menjual dirinya dengan sihir, sekiranya mereka tahu...(al-Baqarah/2:102)

Tukang sihir Yahudi itu mengetahui dengan baik bahaya sihir setelah dijelaskan kepada mereka, namun hal tersebut tidak membuat mereka menjauhkan dan meninggalkannya. Inilah pokok permasalahannya. Menjawab perspesi yang beredar bahwa tidak masuk neraka kecuali orang yang berilmu dan juga tidak masuk neraka kecuali orang bodoh. Tidak mungkin terkumpul pada diri seseorang dalam waktu yang sama ilmu dan kebodohan. Mengikuti hawa nafsu, kelalaian, dan sikap tidak peduli akan menghalangi seseorang dari menghayati dan mengamalkan ilmu, ditambah syubhat dan interpretasi yang keliru terhadap dalil membuatnya semakin tidak efektif untuk diamalkan, meskipun ada amal, namun amalnya tidak sesuai dengan kriteria amal saleh yang Allah inginkan sehingga orang yang mengamalkannya masih dikategorikan sebagai orang bodoh.¹⁴

Iblis sangat mengetahui dan menyadari bahwa penolakannya untuk sujud kepada Adam akan membuatnya menerima sanksi hukum yang berat dari Allah akibat sikap dan ulahnya tersebut sehingga Allah pun membiarkan ilmunya tidak bermanfaat dan tidak menghasilkan amal saleh dan akhirnya takdir menetapkan bahwa ia menjadi jin kafir pertama yang dilaknat oleh Allah SWT. Seandainya Adam dan Hawa mengetahui dengan baik bahwa makan buah dari sebuah pohon yang terlarang akan membuat mereka terusir dari surga, sudah pasti mereka tidak akan memakannya. Seandainya semua musuh para rasul mau merenung dan menghayati dengan baik bahwa sikap dan perbuatan mereka akan berakibat buruk pada hari kiamat, niscaya mereka tidak akan memusuhinya. Allah berfirman tentang pengikut Fir'aun,

وَلَقَدْ أَنْذَرَهُمْ بَطْشَتَنَا فَتَمَارَوْا بِالنُّذُرِ ۝ ٣٦

Dan sungguh, dia (Lut) telah memperingatkan mereka akan hukuman Kami, tetapi mereka mendustakan peringatan-Ku...(al-Qamar/54:36)

Dan Firman-Nya,

¹⁴ Ibnul Qayyim al-Jauziyah, *Syifâu al-'Alîl*,..., hal. 41-42.

(54) وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِمْ مِنْ قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا فِي شَكٍّ مُرِيبٍ

Dan diberi penghalang antara mereka dengan apa yang mereka inginkan sebagaimana yang dilakukan terhadap orang-orang yang sekelompok dengan mereka yang terdahulu. Sesungguhnya mereka dahulu (di dunia) dalam keraguan yang mendalam...(Saba'/34:54)

Pada ayat tersebut Allah berbicara tentang orang-orang munafik yang telah menyaksikan mukjizat Rasul *shallallâhu 'alaihi wasallam* dengan mata kepala mereka yang membuktikan kebenaran dakwahnya. Dan juga firman-Nya,

وَازْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ ٤٥

Dan hati mereka ragu, karena itu mereka selalu bimbang dalam keraguan...(at-Taubah/6:45)

وَلَكِنَّكُمْ فَتَنَّاكُمْ أَنْفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَارْتَبْتُمْ

Tetapi kamu mencelakakan dirimu sendiri, dan kamu hanya menunggu dan meragukan (janji Allah)...(al-Hadîd/57:14)

فِي قُلُوبِكُمْ مَرَضٌ ١٠

Dalam hati mereka ada penyakit...(al-Baqarah/2:10)

Penyakit yang dimaksud pada ayat adalah keraguan, jika orang-orang munafik itu tidak mengetahui karena belum dijelaskan kepada mereka ajaran Islam, maka secara logis mereka tidak layak menghuni dasar neraka. Akan tetapi mereka keraguan kebenaran Islam setelah disampaikan kepada mereka argumen yang sangat jelas, namun mereka mengabaikan dan melalaikannya, bahkan mereka cenderung mengikuti hawa nafsu dan syahwat. Semua perkara tersebut melahirkan syubhat dan interpretasi tidak tepat terhadap dalil yang bertentangan dengan pengetahuan mereka yang sebenarnya. Jika direnungkan dengan baik bahwa ilmu yang berpadu dengan amal saleh merupakan hikmah utama dari takdir, syariat dan keadilan. Yang dimaksud dengan ilmu agama ialah ilmu yang berimplikasi kepada amal. Dari sini bisa disimpulkan bahwa asal keburukan ialah kebodohan dan ketiadaan ilmu agama. Ketidadaan ilmu agama tidak berarti tidak ada ilmu sama sekali, maksudnya ialah tidak memanfaatkan pendengaran, penglihatan, potensi dan keinginan untuk mengamalkan konsekuensi dari ilmu agama yaitu amal saleh.

Takut kepada Allah mencakup perkara mengenal Allah, dan meyakini bahwa hanya Dia yang berhak diibadahi. Ketika seorang hamba mengenal Allah, dan mengetahui hak-Nya dengan baik maka ia pasti

akan semakin takut kepada-Nya SWT serta konsisten dengan kebenaran dan kebaikan. Allah berfirman,

إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ۚ ٢٨

Di antara hamba-hamba Allah yang takut kepada-Nya, hanyalah para ulama...(Fathir/35:28)

Orang-orang yang mengenal Allah dan perkara-Nya dengan baik pasti mereka akan menjadi orang-orang yang takut kepada-Nya dan menghindari segala bentuk penyimpangan, sebagaimana sabda Nabi *shallallâhu ‘alaihi wasallam*, ”Saya adalah orang yang paling mengenal Allah dan saya ialah orang yang paling takut kepada-Nya daripada kalian.”^{15 16}

Melalui beberapa contoh di atas dapat diketahui bahwa Ibnul Qayyim banyak memadukan dua corak tafsir *bi al-ma'tsur* dan tafsir *bi al-ra'yi*. Ada penafsiran terhadap suatu ayat yang dipaparkan dengan penafsiran bercorak *bi al-ma'tsur* dan corak *bi al-ra'yi* dan Sebagian penafsiran terhadap ayat lainnya disajikan dengan dengan dua corak berbeda secara terpisah.

2. Mendahulukan Sisi Riwayat Dibanding *Bi al-Ra'yi*

Ibnul Qayyim sangat berkomitmen menafsirkan Al-Qur'an dengan metode *bi al-ma'tsur* sebab ia meyakini bahwa menafsirkan Al-Qur'an dengan menggunakan metode tersebut dapat lebih memahami maksud Allah SWT melalui ayat-ayat Al-Qur'an yang Dia sampaikan.

Contoh penafsiran Ibnul Qayyim yang lebih mendahulukan aspek riwayat dibanding aspek ijtihad,

وَإِنْ تُصِيبُهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِيبُهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلُّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا (٧٨) مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا (٧٩)

Jika mereka memperoleh kebaikan, mereka mengatakan, ”Ini dari sisi Allah,” dan jika mereka ditimpa suatu keburukan mereka mengatakan, ”Ini dari engkau (Muhammad),” Katakanlah, ”Semuanya (datang) dari sisi Allah.” Maka mengapa orang-orang itu (orang-orang munafik) hamper-hampir tidak memahami pembicaraan (sedikit pun)? Kebaikan apapun yang kamu peroleh adalah dari sisi Allah dan keburukan apapun yang menimpamu, itu dari (kesalahan) dirimu sendiri.

¹⁵ Muslim bin Ismail al-Bukhari, *Shahîh Bukhari*, no. hadis 529, kitab: Adab, bab: Barangsiapa yang siap menghadapi manusia dengan penuh celaan.

¹⁶ Ibnul Qayyim al-Jauziyah, *Madâriju al-Sâlikîn*, jilid.1,..., hal. 136-137.

Kami mengutusmu (Muhammad) menjadi rasul kepada (seluruh) manusia. Dan cukuplah Allah yang menjadi saksi... (al-Nisâ'/4:78)

Ibnul Qayyim berkata, "Qadariyyah memahami surah an-Nisa/4: 79 bahwa manusia adalah yang menentukan nasibnya sendiri, sedangkan dalam perspektif jabariyyah bahwa semua yang dialami manusia merupakan ketentuan dan perbuatan Allah. Oleh karena itu, ayat tersebut harus ditafsirkan dan dipahami secara utuh, sebab jika tidak dipahami dengan benar maka akan diasumsikan adanya kontradiksi dengan ayat sebelumnya. Melalui ayat sebelumnya tersebut, Allah SWT mengabarkan bahwa semua kebaikan dan keburukan datangnya dari Allah dan bukan dari manusia. Seorang ahlu sunnah wa al-jama'ah berkata, "Penyimpangan qadariyyah dan jabariyyah sangat fatal sebab mereka berasumsi bahwa kebaikan dan keburukan pada ayat adalah ketaatan dan kemaksiatan yang merepresentasikan ikhtiar dan perbuatan manusia dan hal itu merupakan kesalahpahaman yang sangat jelas terhadap ayat. Padahal kebaikan dan keburukan yang dimaksud oleh ayat adalah nikmat dan musibah.

Kata kebaikan (*al-hasanah*) dan keburukan (*al-sayyiât*) dalam Al-Qur'an merupakan kata ambigu. Kata kebaikan dan keburukan pada surah Ali-'Imrân/3: 120, surah an-Nisâ'/4: 79, surah al-'Arâf/7: 131,168, surah at-Taubah/9: 50, surah asy-Syûrâ/42: 48. Semuanya bermakna nikmat dan musibah. Sedangkan, kebaikan dan keburukan pada surah al-An'âm/6: 160, surah Hud/11: 114, surah al-Furqân/25: 70, maksudnya adalah amal kebaikan yang diperintahkan dan amal keburukan yang dilarang. Pada ayat 79 Allah berfirman, *Apa yang menimpamu.* dan tidak berfirman, *Yang telah kamu lakukan.* Yaitu perbuatan yang dilakukan oleh manusia itu sendiri.

Diantara firman Allah yang menisbatkan perbuatan kepada manusia adalah, surah Thâha/20: 112, surah an-Nisâ'/4: 112 dan 123, pada ayat-ayat tersebut dengan jelas Allah menisbatkan perbuatan kepada manusia dengan firman-Nya, *Barangsiapa yang beramal...* Seorang pelaku dosa di zaman Nabi shallallahu 'alaihi wasallam berkata kepada beliau, "Wahai Rasulullah, saya telah melakukan perbuatan dosa, tegakkanlah kepadaku rajam sesuai dengan hukum yang ada dalam Al-Qur'an."¹⁷ Pada hadis itu dengan jelas tidak dikatakan kepada orang tersebut, "Perbuatan dosa telah menimpamu dan perbuatan itu terjadi diluar kesadaranmu." Pada surah asy-Syurâ/26: 30, surah at-Taubah/9: 50 dan surah Ali 'Imrân/3: 30, surah at-Taubah/9: 52, surah ar-Ra'd/13: 31, surah al-Mâidah/5: 106 Allah memadukan antara apa yang menimpa

¹⁷ Abu Dawud al-Azdi, *Sunan Abi Dawud*, no. hadis 4421, bab: Merajam Maiz bin Malik.

manusia karena perbuatan dan dosanya dan apa yang menimpa manusia yang bukan disebabkan oleh perbuatan mereka.

Kebaikan dan keburukan pada ayat-ayat di atas bermakna nikmat dan musibah berdasarkan ijmak para mufassir klasik. Abu al-‘Âliyah berkata, ”Dan Jika kalian mendapatkan kebaikan, maksudnya ketika berada di keadaan lapang dan jika mereka tertimpa keburukan, maksudnya ketika berada pada suasana yang diselimuti oleh sedih dan duka. Al-Suddy berkata, ”Kebaikan maksudnya adalah kesuburan, yaitu hewan ternak yang dimiliki dapat berkembang dengan baik dan pesat.¹⁸

Contoh lain yang membuktikan bahwa Ibnul Qayyim cenderung memprioritaskan penafsiran dari aspek riwayat daripada aspek nalar adalah penafsirannya terhadap surah an-Nisâ’/4: 112, disana sangat terlihat sekali penafsirannya yang bercorak *bi al-ma’ tsur*,

وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا

Dan (juga karena) Allah telah menurunkan Kitab (Al-Qur’an) dan Hikmah (Sunnah) kepadamu dan telah mengajarkan kepadamu apa yang belum engkau ketahui. Karunia Allah yang dilimpahkan kepadamu itu sangat besar...(al-Nisâ’/4:112)

Ketika menafsirkan ayat ini, Ibnul Qayyim menyebutkan dua ayat lain dari surah yang berbeda yang menyebut kata hikmah untuk mendudukan maknanya apabila disebutkan secara tersendiri atau disebutkan secara beriringan dengan kata kitab. Allah berfirman, *Dia memberikan hikmah kepada siapa yang Dia kehendaki. Barang siapa diberi kebaikan yang banyak. Dan tidak ada yang dapat mengambil pelajaran kecuali orang-orang yang mempunyai akal sehat.*” (QS. Al-Baqarah/2:269) dan firman-Nya, *Dan Dia (Allah) mengajarkan kepadanya (‘Isa) Kitab, Hikmah, Taurat, dan Injil.* Kata Hikmah jika disebutkan secara tersendiri maknanya kenabian dan jika disebutkan beriringan dengan kata kitab maka artinya ilmu Al-Qur’an.

Ibnu Abbas berkata, ”Makna hikmah adalah ilmu Al-Qur’an, *nâsikh* dan *mansukh*, *muhkam* dan *mutasyâbih*, *muqaddam* dan *muakhhir*, halal dan haram, dan *amstâl*.” Al-Dhahâk berkata, ”Hikmah maknanya Al-Qur’an dan ilmu seputar Al-Qur’an.” Mujahid berkata, ”Maknanya Al-Qur’an, ilmu dan fikih Al-Qur’an.” Melalui riwayat lain beliau berkata, ”Hikmah adalah perkataan dan perbuatan yang sesuai dengan sunnah.” Al-Nakh’i berkata, ”Hikmah yaitu makna segala sesuatu dan memahaminya.” Al-hasan berkata, ”*Al-wara’* dalam beragama.” Al-hasan

¹⁸ Ibnul Qayyim al-Jauziyah, *Badâi al-Tafsîr*, jilid. 2, ..., hal. 41-42.

menafsirkan hikmah dengan *al-wara'* kemungkinan melihatnya dari sisi hasil.”

Makna yang tepat dari hikmah sebagaimana yang disebutkan oleh asy-Syafi'i dan ulama lainnya adalah sunnah, dikatakan pula maknanya memutuskan sebuah perkara berdasarkan wahyu, namun penafsirannya dengan sunnah lebih umum dan lebih dikenal dikalangan ulama. Secara umum, makna terbaik dari hikmah seperti yang dikatakan oleh Mujahid dan Malik adalah mengetahui kebenaran dan mengamalkannya serta perkataan dan perbuatan yang sesuai dengan sunnah. Namun, semua itu tidak mungkin dapat terealisasi kecuali dengan memahami Al-Qur'an, syariat Islam, dan hakikat iman.¹⁹

Penafsiran dengan corak *bi al-ma'tsur* didapati pada penafsirannya terhadap surah Yunus/10: 26,

لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ

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

Ibnul Qayyim berkata, ”Pahala terbaik pada ayat itu maksudnya adalah surga, sedangkan tambahannya ialah melihat wajah-Nya yang Mahamulia. Penafsiran ayat seperti itu sesuai dengan penafsiran nabi *shallallahu 'alaihi wasallam* yang diberi amanah wahyu oleh Allah SWT, dan juga sesuai dengan penafsiran sahabat setelahnya, sebagaimana yang diriwayatkan oleh Muslim dalam kitab *Sahihnya* dari hadis Hammad bin Salamah dari Tsabit bin Abdirrahman bin Abi Laila dari Shuhaib *radhiallahu 'anhu* berkata, ”Bersabda Rasul *shallallâhu 'alaihi wasallam*, ”Maksud ayat tersebut ialah ketika calon penghuni surga telah memasuki surga dan calon penghuni neraka telah memasuki neraka lalu terdengar suara yang berkata, ”Wahai penghuni surga, sesungguhnya Allah telah berjanji kepada kalian, apakah kalian mau janji tersebut ditepati? Mereka pun berkata, ”Janji apakah itu? Bukankah Dia telah memperberat timbangan kami, membuat wajah kami putih berseri, memasukkan kami ke dalam surga dan menyelamatkan kami dari siksa neraka?” Tersingkaplah tabir yang selama ini menghalangi pandangan penghuni surga dari melihat wajah-Nya, seketika itu mereka langsung melihat wajah Allah, tiada kenikmatan yang telah mereka peroleh di surga melebihi kenikmatan melihat wajah-Nya dan inilah yang dimaksud dengan tambahannya.”²⁰

¹⁹ Ibnul Qayyim al-Jauziyah, *Badâi al-Tafsîr*, jilid. 2, ..., hal. 76-77.

²⁰ Muslim bin Hajjaj al-Naisaburi, *Shahîh Muslim*, no. hadis 467, bab: Menetapkan bahwa orang-orang beriman melihat Allah di akhirat.

Al-Hasan bin Arafah berkata, berkata kepada kami Muslim bin Salim al-Balkhi dari Nuh bin Abi Maryam dari Tsabit bin Anas, ia berkata, ”Nabi *shallallâhu ‘alaihi wasallam* pernah ditanya tentang makna ayat ini, *Bagi orang-orang yang berbuat baik, ada pahala yang terbaik (surga) dan tambahannya (kenikmatan melihat wajah Allah).*” Beliau menjawab, ”*Bagi orang-orang yang suka memperbaiki amalnya selama di dunia, maka bagi mereka pahala terbaik yaitu surga dan tambahannya yaitu melihat wajah Allah.*”²¹

Muhammad bin Jarir berkata, ”Telah berkata kepada kami Ibnu Humaid, telah berkata kepada kami Ibrahim al-Mukhtar dari Ibnu Juraiz dari ‘Atha dari Kaab bin ‘Ujrah dari Nabi *shallallâhu ‘alaihi wasallam* ketika menafsirkan firman Allah, *Bagi orang-orang yang berbuat baik, ada pahala yang terbaik (surga) dan tambahannya (kenikmatan melihat wajah Allah).*”²² *”Maksud tambahannya ialah melihat wajah ar-Rahman SWT.*”

Ibnu Jarir berkata, ”Telah berkata kepada kami Ibnu Abdi al-Rahim, telah berkata kepada kami Amr bin Abi Salamah, ia berkata, ”Saya mendengar Zuhair berkata, ”Berkata Ya’kub bin Sufyan, ”Telah berkata kepada kami Sofwan bin Shalih, ”Telah berkata kepada kami al-Walid bin Muslim, ”Telah berkata kepada kami Zuhair bin Muhammad, ”Telah berkata kepadaku seseorang yang mendengar langsung Abu al-Aliyah al-Riyahi yang meriwayatkan dari Ubay bin Ka’ab berkata, ”Aku pernah bertanya kepada Rasul *shallallâhu ‘alaihi wasallam* tentang makna tambahan pada firman Allah, *Bagi orang-orang yang berbuat baik, ada pahala yang terbaik (surga) dan tambahannya (kenikmatan melihat wajah Allah).* Beliau menjawab, ”*Maksud dari pahala yang baik (al-Husnâ) ialah surga, Adapun makna tambahannya adalah melihat wajah Allah SWT.*”²³

Asadu al-Sunnah berkata, ”Berkata kepada kami Qais bin Rabi’ dari Abân dari Abi Tamimah al-Hujaimy bahwa ia mendengar Abu Musa al-Asy’ary berkata bahwa ia mendengar rasul *shallallâhu ‘alaihi wasallam* bersabda, ”*Pada hari kiamat Allah memerintah malaikat untuk berucap dengan suara yang keras, ”Wahai penduduk surga, suaranya didengar oleh seluruh makhluk, seraya berkata, ”Sesungguhnya Allah menjanjikanmu pahala yang baik maksudnya adalah surga dan tambahannya yaitu melihat wajah Allah SWT.*”²⁴

²¹ Muhammad bin Jarir al-Thabari, *Jâmi’ al-Bayân ‘an Ta’wîl Âyil al-Qur’an*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1998, jilid.11, hal. 107.

²² Ibnul Qayyim al-Jauziyah, *Badâi al-Tafsîr*,..., jilid.2, hal. 399.

²³ Muhammad bin Jarir al-Thabari, *Jâmi’ al-Bayân ‘an Ta’wîl Âyil al-Qur’an*, jilid.11, ..., hal. 107.

²⁴ Muhammad bin Jarir al-Thabari, *Jâmi’ al-Bayân ‘an Ta’wîl Âyil al-Qur’an*, ..., jilid.15, hal. 63.

Ibnu Wahb berkata, "Telah mengabariku Syaib bin Abân dari Abi Tamimah al-Hujaimy bahwa ia mendengar Abu Musa al-As'ary menyampaikan hadis dari Rasul *shallallahu 'alaihi wasallam*, "Sesungguhnya Allah SWT memerintah malaikat untuk berkata dengan suara keras, "Wahai penghuni surga," Suaranya terdengar oleh seluruh makhluk, "Sesungguhnya Allah menjanjikanmu pahala yang baik dan tambahannya, pahala yang baik ialah surga sedangkan tambahannya adalah melihat wajah Allah SWT."²⁵

Ibnul Qayyim berkata, "Adapun tafsir sahabat terhadap ayat tersebut. Ibnu Jarir berkata, "Berkata kepada kami Ibnu Basyâr, "Berkata kepada kami Abdurahman bin Mahdi, "Berkata kepada kami Israil bin Abi Ishak dari Amir bin Sa'ad dari Abu Bakar al-Shiddiq, ia berkata, "Yang dimaksud dari firman Allah, *Bagi orang-orang yang berbuat baik, ada pahala yang terbaik (surga) dan tambahannya*. Yaitu melihat wajah Allah yang Mahamulia."²⁶

Diriwayatkan dengan sanad yang sama dari Abi Ishak dari Muslim bin Nudzair dari Hudzaifah yang menafsirkan firman Allah, *Bagi orang-orang yang berbuat baik, ada pahala yang terbaik (surga) dan tambahannya*. Maksud ayat itu adalah melihat wajah Allah SWT.²⁷

Dan berkata kepada kami Ali bin Isa, berkata kepada kami Syababah, berkata kepada kami Abu Bakar al-Hudzaly, ia berkata, "Saya pernah mendengar Abu Tamimah al-Hujaimy menyampaikan hadis dari Abu Musa al-Asya'ry, ia berkata, *Pada hari kiamat Allah mengutus ke para penghuni surga, lalu ia berkata, "Apakah Allah telah menepati janji-Nya kepada kalian? Mereka pun memperhatikan semua kenikmatan surga yang telah diberikan kepada mereka lalu mereka berkata, "Allah telah menepati janji, "Lalu ia membaca firman Allah, "Bagi orang-orang yang berbuat baik, ada pahala yang terbaik (surga) dan tambahannya." Yang dimaksud dengan tambahannya ialah melihat wajah al-Rahman SWT.*²⁸

Abdullah bin Mubarak meriwayatkan dari Abu Bakar al-Hudzali, ia berkata, "Telah mengabarkan kepada kami Abu Tamimah, ia berkata, "Saya pernah mendengar Abu Musa al-Asy'ary berkhotbah di masjid jami' al-Bashrah dan berkata, "Sesungguhnya Allah mengutus malaikat pada hari kiamat ke para penghuni surga, lalu berkata, "Wahai para penghuni surga, apakah Allah telah menepati janji-Nya kepada kalian?" Lalu mereka melihat

²⁵ Ibnul Qayyim al-Jauziyah, *Badâi al-Tafsîr*,..., jilid.2, hal. 400.

²⁶ Muhammad bin Husein al-Âjuri. Al-Syarîah, no. hadis 257, bab: Melihat wajah Allah.

²⁷ Muhammad bin Jarir al-Thabari, *Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wîl Âyil al-Qur'an*,..., jilid.15, hal. 64.

²⁸ Muhammad bin Jarir al-Thabari, *Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wîl Âyil al-Qur'an*,..., jilid.15, hal. 64.

dan memperhatikan perhiasan, pakaian indah, sungai-sungai, para bidadari yang ada di dalam surga, lalu mereka berkata, "Allah telah menepati janji-Nya kepada kami." Kemudian malaikat kembali bertanya sebanyak tiga kali, "Apakah Allah menepati janjinya kepada kalian? Ternyata para penghuni surga mendapati semua janji Allah telah ditepati, maka mereka pun berkata, "Semua janji-Nya telah ditepati." Malaikat itu kembali berkata, "Masih ada lagi anugerah terbesar-Nya yang belum diberikan kepada kalian, sesungguhnya Allah berfirman, *Bagi orang-orang yang berbuat baik, ada pahala yang terbaik (surga) dan tambahannya*. Ketahuilah bahwa pahala yang terbaik maksudnya adalah surga dan tambahannya ialah melihat wajah Allah."²⁹

Dalam tafsir Asbat bin Nashr dari Ismail al-Suddy dari Abu Malik dan Abu Shalih dari Ibnu Abbas, Murrah al-Hamadzany dan Ibnu Mas'ud, *Bagi orang-orang yang berbuat baik, ada pahala yang terbaik (surga) dan tambahannya*. Mereka menafsirkannya dengan berkata, "Pahala yang baik maksudnya adalah surga sedangkan tambahannya yaitu melihat wajah Allah dan makna *al-Qatar* yaitu debu hitam.

Abdurrahman bin Abi Laila, Amir bin Saad, Ismail bin Abdurrahman al-Suddy, al-Dhahak bin Muzahim, Abdurrahman bin Sabit, Abu Ishak al-Subai'i, Qatadah, Said bin al-Musayyib, al-Hasan al-Bashry, Ikrimah bekas budak Ibnu Abbas, Mujahid bin Jubair, mereka semua sepakat menafsirkan pahala yang baik dengan surga dan tambahannya dengan melihat wajah Allah SWT.³⁰

Tidak sedikit ulama salaf yang berpendapat bahwa firman Allah, "*Dan wajah mereka tidak ditutupi debu hitam dan tidak (pula) dalam kehinaan.*" Merupakan peristiwa yang terjadi setelah melihat wajah-Nya. Kisah tentang penghuni surga tersebut banyak diriwayatkan melalui banyak hadis sahih. Pada ayat tersebut Allah menyebutkan kata tambahan setelah menyebutkan surga yang menunjukkan bahwa tambahan merupakan nikmat tersendiri selain nikmat surga. Barangsiapa yang menafsirkan kata tambahan pada ayat dengan ampunan dan rida Allah, maka sama halnya menafsirkannya dengan hal-hal yang merupakan implikasi dari melihat Allah SWT.³¹

Ibnul Qayyim menafsirkan surah al-Nisâ'/4: 17 dengan pendekatan *bi al-ma'tsûr*,

²⁹ Jalaludin al-Suyuthi, *Al-Dur al-Mantsûr*, Kairo: Markaz Hajr li al-Buhust wa al-Dirâsât al-Arabiyyah wa al-Islamiyyah, 2003, jilid.4, hal. 365.

³⁰ Muhammad bin Jarir al-Thabari, *Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wîl Âyil al-Qur'an*,..., jilid.15, hal. 74.

³¹ Ibnul Qayyim al-Jauziyah, *Hâdî al-Arwâh*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, hal. 231-234.

إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ
وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا

Sesungguhnya bertobat kepada Allah itu hanya (pantas) bagi mereka yang melakukan kejahatan karena tidak mengerti, kemudian segera bertobat. Tobat mereka itulah yang diterima Allah. Allah Mahamengetahui lagi Mahabijaksana... (al-Nisâ'/4:17)

Ibnul Qayyim menafsirkan ayat ini dengan mengutip perkataan Abu al'Âliyah, "Saya bertanya kepada sahabat nabi Muhammad *shallallâhu 'alaihi wasallam* tentang makna ayat, *Sesungguhnya bertobat kepada Allah itu hanya (pantas) bagi mereka yang melakukan kejahatan karena tidak mengerti, kemudian segera bertobat.* Mereka pun menjawab, "Setiap orang yang bermaksiat kepada Allah maka dia adalah orang bodoh, siapa yang bertobat sebelum wafat maka dikategorikan sebagai orang yang segera bertobat." Qatadah berkata, "Seluruh sahabat Rasul *shallallâhu 'alaihi wasallam* berijmak bahwa setiap maksiat terjadi pasti disebabkan oleh karena kebodohan, baik dilakukan dengan sengaja ataupun tidak sengaja. Setiap yang bermaksiat kepada Allah maka dia adalah orang bodoh."³²

Mujahid berkata, "Setiap yang bermaksiat kepada Allah, apakah ia seorang berusia lanjut ataupun seorang anak muda, pasti karena kebodohan." Atha dan Mujahid berkata, "Kebodohan maknanya kesalahan yang dilakukan dengan sengaja." Mujahid berkata, "Siapapun yang melakukan keburukan tanpa sengaja atau dengan sengaja, maka dianggap sebagai seorang yang bodoh sampai ia jera melakukannya." Ibnu Abi Hâtim berkata, "Diriwayatkan pula dari Qatadah, Amr bin Murrah dan Sufyan al-Tsaury penafsiran yang semisalnya yaitu kebodohan itu adalah bermaksiat kepada Allah tanpa sengaja atau pun dengan sengaja."³³ Diriwayatkan dari Mujahid dan al-Dhahhâk, mereka berkata, "Tidak dikategorikan sebagai sebuah kebodohan karena tidak mengerti hukum halal dan haram. Namun, kebodohan yang sesungguhnya adalah melanggar sesuatu yang sudah diketahui terlarang dalam Islam." Ikrimah berkata, "Semua pertumpahan darah sebabnya adalah kebodohan, hal itu dijelaskan oleh firman Allah, *Diantara hamba-hamba Allah yang takut kepada-Nya, hanyalah para ulama.* Setiap orang yang takut kepada Allah, senantiasa menaati perintah-Nya dan meninggalkan larangan-Nya, maka ialah seorang yang memiliki ilmu secara yang sesungguhnya."³⁴

³² Ibnul Qayyim al-Jauziyah, *Badâi al-Tafsîr*, jilid.2,..., hal. 12.

³³ Ibnul Qayyim al-Jauziyah, *Syifâu al-'Alîl*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2002, hal. 171-172.

³⁴ Ibnul Qayyim al-Jauziyah, *Badâi al-Tafsîr*,..., jilid.2, hal. 13.

Ikrimah berkata, "Kebodohan yang dimaksud pada ayat adalah kebodohan orang yang tidak beramal meski ia mengerti segala perkara yang haram. Adapun makna segera bertaubat pada ayat, menurut mayoritas mufassirin yaitu tobat yang dilakukan sebelum melihat malaikat maut mencabut nyawa." Al-Suddy dan al-Kalby berkata, "Makna ayat itu bertobat di kala sehat sebelum mengalami sakit yang menyebabkan kematian." Imam Ahmad meriwayatkan hadis dalam kitab *al-Musnad* dengan sanad yang sahih dari Abdullah bin Umar dari Nabi *shallallâhu 'alaihi wasallam* bersabda, "Sesungguhnya Allah akan menerima tobat seorang hamba sebelum mengalami sakaratul maut."

Diriwayatkan pula oleh Abu Ya'la dengan sanad yang hasan dari Abi Said secara *marfû'*, "Sesungguhnya setan berkata, "Ya Rabb, demi keperkasaan-Mu aku bersumpah akan terus menyesatkan hamba-hamba-Mu selama mereka berada di dunia, lalu Allah berfirman, Demi keperkasaan dan keagungan-Ku dan kedudukan-Ku yang tinggi, Aku akan selalu mengampuni dosa mereka selama mereka memohon ampun kepada-Ku."³⁵ Ini merupakan perkara orang yang cepat bertobat. Adapun pada ayat berikutnya, (Barulah) dia mengatakan, "Saya benar-benar bertobat sekarang. Namun, tobatnya tidak diterima, sebab ayat itu berada dalam konteks yang berbeda. Dimana tobat yang dilakukan bukan tobat yang dilakukan dengan kesadaran, namun tobat karena terpaksa seperti tobat ketika matahari terbit dari barat, atau tobat pada hari kiamat atau tobat ketika melihat malaikat yang akan mencabut nyawa."³⁶

Penafsiran Ibnul Qayyim terhadap surah an-Nisâ'/4: 78 dan 79 merupakan bukti kuat bahwa ia lebih memprioritaskan tafsir *bi al-ma'tsur* daripada tafsir *bi al-ra'yi*.

Contoh penafsiran *bi al-ma'tsur* Ibnul Qayyim dengan menafsirkan Al-Qur'an dari aspek kebahasaan bisa dilihat pada surah az-Zumar ayat 73,

وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا قَالُوا بَلَىٰ وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ (٧١) قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ (٧٢) وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ (٧٣)

³⁵ Ahmad bin Ali Abu Ya'la, *Musnad Abi Ya'la*, no. hadis 1273, bab: Dari Musnad Abi Said al-Khudri.

³⁶ Ibnul Qayyim al-Jauziyah, *Badâi al-Tafsîr*, jilid.2,..., hal.13.

Orang-orang kafir digiring ke Neraka Jahanam secara berombongan. Sehingga apabila mereka sampai kepadanya (neraka) pintu-pintunya dibukakan dan penjaga-penjaga berkata kepada mereka, "Apakah belum pernah datang kepadamu rasul-rasul dari kalangan kamu yang membacakan ayat-ayat Tuhanmu dan memperingatkan kepadamu akan pertemuan (dengan) hari ini?" Mereka menjawab, "Benar, ada," tetapi ketetapan azab pasti berlaku terhadap orang-orang kafir. Dan orang-orang yang bertakwa kepada Tuhannya diantar ke dalam surga secara berombongan. Sehingga apabila mereka sampai kepadanya (surga) dan pintu-pintunya telah dibukakan, penjaga-penjaganya berkata kepada mereka, "Kesejahteraan (dilimpahkan) atasmu, berbahagialah kamu! Maka masuklah, kamu kekal di dalamnya..." (az -Zumar/39:73)

Ibnul Qayyim berkata, "Perlu kalian ketahui alasan dan rahasia tidak disebutkannya huruf *wawu* pada firman Allah SWT, *Orang-orang kafir digiring ke neraka Jahanam secara berombongan. Sehingga apabila mereka sampai kepadanya (neraka) pintu-pintunya dibukakan...* (al-Zumar/39:73). Pada ayat itu tidak disebutkan huruf *wawu*, maknanya para penghuni neraka dibuat kaget dan terkejut setelah mereka menyaksikan langsung dahsyatnya siksa api neraka setelah pintunya dibuka lebar oleh malaikat Malik. Semua jenis siksa neraka telah Allah siapkan bagi mereka ketika mereka masih berada dibalik pintu neraka, mereka mengetahui bahwa api neraka yang berkobar dibalik pintu neraka itu ialah api neraka yang tidak pernah mereka bayangkan kedahsyatannya sama sekali sebelumnya, namun setelah pintu neraka dibuka dengan begitu keras dan kasar, akhirnya mereka menyaksikan langsung keadaan dan situasi neraka yang sangat mencekam dan menakutkan. Selain tergoncangnya jiwa mereka setelah melihat langsung api neraka, hal lain yang membuat jiwanya semakin hancur ialah bahwa mengetahui tentang diri mereka yang akan menjadi penghuni permanen neraka yang penuh dengan siksaan dan penderitaan.

Peristiwa tersebut persis dengan kejadian di dunia yaitu ketika seseorang yang akan dibawa ke penjara dan sebelumnya ia tidak pernah mengetahui sama sekali gambaran suasana di dalam lingkungan penjara. Pintu gerbangnya selalu tertutup dan tidak terlihat suasana didalamnya, namun setelah ia dibawa masuk kedalam lingkungan penjara, hatinya terkejut, merasa takut dan penuh kecemasan, sebab ia tidak pernah membayangkan keadaan di dalam penjara selama ini dan banyak hal di dalam penjara yang sangat asing bagi dirinya dan selalu dihantui oleh rasa takut dan waswas.³⁷

Berbeda halnya dengan penghuni surga, ketika mereka dipandu hingga masuk ke dalam surga, tempat yang sangat indah dan sarat dengan

³⁷ Ibnul Qayyim al-Jauziyah, *Hâdi al-Arwâh*,..., hal. 51-54.

kesempurnaan dan kebahagiaan, diantara bentuk kemuliaan yang disajikan kepada calon penghuni surga sebagai tamu kehormatan yaitu ketika mereka akan masuk ke dalam surga, pintu gerbangnya sudah terbuka lebar untuk menyambut mereka, para penghuni surga sangat merasa dimuliakan hingga tidak ada sedikit pun yang mengurangi kenyamanan hati mereka, bahkan suasana saat itu penuh kebahagiaan dan kebanggaan selama dalam masa penantian yang singkat sebelum masuk ke dalam surga. Allah berfirman kepada mereka, *Sehingga apabila mereka sampai kepadanya (surga) dan pintu-pintunya telah dibukakan...*(al-Zumar/39:73). Surga adalah tempat Allah menjamu para tamunya dengan jamuan yang sangat istimewa. Seorang yang mulia bila mengundang tamu khususnya untuk datang ke rumahnya, maka pintu rumahnya terbuka lebar agar lebih terkesan menyambut tamu dengan senang hati dan pintu terbuka. Itulah makna dari penyebutan huruf *wawu al-'athaf* pada ayat tersebut dan setelah mereka berada dipintu surga tidak disebutkan berbagai keindahan dan kenikmatan yang mereka lihat di dalam surga untuk menunjukkan betapa sempurnanya keadaan dan suasana di dalam surga yang tidak terbayangkan oleh manusia yang masih berada di alam dunia.”³⁸

Pada penafsiran surah al-Qiyâmah/75: 1-2 sangat terlihat begitu kuat aspek riwayat yang ditonjolkan oleh Ibnul Qayyim dan disajikan dengan menggunakan metode *maudhu'i*,

لَا أَقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ ۙ وَلَا أَقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ ۚ

Aku bersumpah dengan hari kiamat dan aku bersumpah demi jiwa yang selalu menyesali (dirinya sendiri)...(al-Qiyamah/75:1-2)

Ibnul Qayyim memaparkan penafsirannya dengan menjelaskan bahwa terdapat banyak sekali makna dibalik sumpah yang Allah lakukan pada ayat ini, diantaranya penetapan balasan (pada hari kiamat) dan orang-orang yang berhak mendapatkan balasan sesuai dengan amalnya dan juga mengandung penetapan kerasulan Nabi Muhammad *shallallahu 'alaihi wasallam*, penetapan Al-Qur'an sebagai mukjizat, dan kewajiban beriman kepada hari akhirat. Kemudian beliau berkata,”Dia Allah SWT bersumpah demi menetapkan tiga pokok perkara, yaitu kerasulan, kemukjizatan Al-Qur'an dan hari akhirat. Hal itu dilakukan oleh Allah karena kebutuhan manusia untuk mengetahui tiga perkara tersebut dan mengimannya.”³⁹

Beliau juga berkata,”Jiwa yang suci dan bahagia ialah jiwa yang suka mencela setiap kali melakukan perbuatan buruk dan meninggalkan kebaikan lalu segera bertaubat. Sementara jiwa yang kotor dan sengsara ialah jiwa

³⁸ Ibnul Qayyim al-Jauziyah, *Badâ'i Al-Fawâid*, Jilid.3,..., hal. 54-55.

³⁹ Ibnul Qayyim al-Jauziyah, *Badâ'i al-Tafsîr*, jilid. 1,..., hal. 408-409.

yang membiarkan keburukan dan mengabaikan kebaikan. Pada awal surah al-Qiyamah, melalui sumpah-Nya Allah memadukan dua hal penting yaitu waktu pembalasan dan waktu amal. Jiwa yang selalu menyesali dirinya sendiri sangat membutuhkan informasi tentang kebaikan dan keburukan, agar dapat ditunjukkan kepada kebaikan, mencintainya dan membenci keburukan lalu meninggalkannya. Semua dilakukan agar jiwa terbebas dari penyesalan yang mendalam, selain keadaan jiwa yang selalu berubah dari satu penyesalan ke penyesalan berikutnya. Selain itu, jiwa sangat membutuhkan sentuhan informasi akan segala sesuatu yang bermanfaat baik di dunia dan akhirat agar ia selalu berpihak kepadanya, menyesal ketika terluput darinya dan bahagia saat mampu melakukannya.”⁴⁰

“Bila dicermati awal surah al-Qiyamah terdapat pesan penting bahwa pembatas antara kufur dan iman, serta pembeda antara hak dan batil ialah iman kepada hari pembalasan, iman kepada kerasulan Nabi Muhammad *shallallâhu ‘alaihi wasallam*, dan iman bahwa Al-Qur’an adalah kitab suci yang paling sempurna. Jiwa yang tidak mengimani semua itu akan terus merasakan kegundahan dan kesengsaraan di dunia dan akhirat. Jika direnungkan ayat-ayat yang mencela kekufuran dan orang-orang kafir, dan seluruh pembangkang perintah Allah, didapati bahwa semua bencana dan kerusakan yang terjadi di darat maupun di laut, akibat pengingkaran mereka terhadap tiga perkara tersebut yang bersifat mendasar dalam Islam. Allah berfirman dalam surah Al-An’âm/6: 112-113,

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَأَلَوْا شَاءَ رَبِّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرَّهُمْ وَمَا يُفْتَرُونَ ۝١١٢ وَلِتَصْغَىٰ إِلَيْهِ أَفئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ ۝١١٣

Dan demikianlah untuk setiap Nabi Kami menjadikan musuh yang terdiri setan-setan manusia dan jin, Sebagian mereka membisikkan kepada sebagian yang lain perkataan yang indah sebagai tipuan. Dan kalau Rabbmu menghendaki, niscaya mereka tidak akan melakukannya, maka biarkanlah mereka bersama apa (kebohongan) yang mereka ada-adakan. Dan agar hati kecil orang-orang yang tidak beriman kepada akhirat, tertarik kepada bisikan itu, dan menyenangnya, dan agar mereka melakukan apa yang biasa mereka lakukan... (al-An’âm/6:112-113).

Dan juga firman-Nya SWT dalam surah al-Muddatsir/74: 46-52,

⁴⁰ Ibnul Qayyim al-Jauziyah, *Badâi al-Tafsîr*, jilid. 5, ..., hal. 72-73.

وَكُنَّا نَكْذِبُ يَوْمَ الدِّينِ ٤٦ حَتَّىٰ آتَانَا الْيَقِينَ ٤٧ فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ ٤٨ فَمَا هُمْ عَنْ
التَّذْكَرَةِ مُعْرِضِينَ ٤٩ كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ ٥٠ فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ ٥١ بَلْ يُرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَن
يُؤْتَىٰ صُحُفًا مُنشَرَّةً ٥٢ كَلَّا بَلْ لَا يَخَافُونَ الْآخِرَةَ ٥٣

Dan kami mendustakan hari pembalasan sampai datang kepada kami kematian. Maka tidak berguna lagi bagi mereka syafaat (pertolongan) dari orang-orang yang memberikan syafaat. Lalu mengapa mereka (orang-orang kafir) berpaling dari peringatan (Allah)?. Seakan-akan mereka keledai liar yang lari terkejut, lari dari singa. Bahkan setiap dari mereka ingin agar diberikan kepadanya lembaran-lembaran (kitab) yang terbuka. Tidak! Sebenarnya mereka tidak takut kepada akhirat...(al-Mudatsir/74:46-53)

Ibnul Qayyim berkata, "Ayat-ayat tersebut berbicara tentang orang-orang yang tidak beriman kepada hari akhirat dengan pembalasan dan hisabnya. Ayat-ayat lain yang semisalnya cukup banyak yang berbicara tentang orang-orang yang tidak beriman kepada kerasulan Nabi Muhammad *shallallâhu 'alaihi wasallam* dan Al-Qur'an. Betapa besarnya kerusakan yang ditimbulkan oleh orang yang tidak beriman kepada perkara-perkara tersebut. Hal sebaliknya akan didapati pada orang-orang yang beriman kepada hari kebangkitan, hisab, kerasulan Nabi Muhammad *shallallâhu 'alaihi wasallam*, dan Al-Qur'an semangat istiqamah, kebaikan, perbaikan, akidah yang lurus, perilaku dan akhlak yang baik."⁴¹ Apabila diperhatikan penafsiran Ibnul Qayyim dengan metode *bi al-ma'tsur*, beliau mencoba meletakkan Al-Qur'an pada tempat yang semestinya dengan meyakinkan siapapun yang membaca tafsirnya bahwa Al-Qur'an memberi gambaran yang sempurna tentang kebahagiaan hidup manusia di dunia dan di akhirat. Pada awal penafsirannya terhadap surah al-Qiyâmah, beliau menjelaskan bahwa sumpah yang Allah lakukan adalah untuk meyakinkan bahwa kebahagiaan dunia dan akhirat benar adanya, bahkan Allah memerintahkan nabi-Nya *shallallahu 'alaihi wasallam* pada banyak ayat untuk bersumpah demi meyakinkan manusia akan hal tersebut, diantaranya adalah firman Allah dalam Q.S. Yunus/10:53.

وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقُّ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ ٥٣

Dan mereka menanyakan kepadamu (Muhammad), "Benarkah (azab yang dijanjikan) itu?" Katakanlah, "Ya, demi Rabbku, sesungguhnya (azab) itu pasti benar dan kamu sekali-kali tidak dapat menghindar...(Yunus/10:53).

⁴¹ Ibnul Qayyim al-Jauziyah, *Badâi al-Tafsîr*, jilid. 5, ..., hal. 77.

Ibnul Qayyim setelah itu menjelaskan arti jiwa yang menyesali dirinya sendiri dalam perspektif Al-Qur'an dan dilengkapi penafsirannya dengan mengutip pendapat para sahabat lalu menguatkan salah satu pendapat mereka lalu mengklasifikasi macam celaan terhadap diri, ada yang tercela dan ada pula yang terpuji kemudian membantah orang-orang yang mendustakan keyakinan bahwa manusia akan dibangkitkan dan dikumpulkan di padang mahsyar untuk dihisab amal mereka, kemudian beliau menguatkan salah satu pendapat yang menafsirkan makna surah al-Qiyâmah/75: 4,

بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ ۚ

(Bahkan) Kami mampu Menyusun (Kembali) jari-jemarinya dengan sempurna... (al-Qiyâmah/75:4).

Ayat ini menerangkan kemampuan Allah menciptakan tangan manusia dan menjelaskan ketidakmampuan manusia untuk membuat tangan persis seperti tangan hasil ciptaan-Nya, kemudian menjelaskan bahaya dan dampak negatif dari sikap mendustakan akhirat dengan mengatakan, "Allah mengabarkan buruknya keadaan manusia yang bersikukuh melakukan maksiat dan kejahatan tanpa ada sedikitpun rasa takut terhadap hari dimana Allah akan mengembalikan manusia dari tulang belulang lalu menjadi utuh kembali, dihidupkan kembali. Namun manusia tetap ingin melakukan maksiat selamanya tanpa ada sedikitpun rasa menyesal, tidak ada rasa benci kepada maksiat, dan tidak ada keinginan sama sekali untuk bertaubat dan berhijrah kepada Allah serta meninggalkan maksiat secara total dikemudian hari. Bahkan perilakunya seperti orang yang kecanduan maksiat pun terus ia tunjukkan. Sementara sikap yang berbeda ditunjukkan oleh seorang mukmin yang takut kepada Allah dan hari akhirat, demi meraih keselamatan di akhirat ia banyak bertaubat dan banyak melakukan ketaatan (*inâbah*) kepada Allah SWT. Kemudian Allah mengingatkan bahwa yang memotivasi mereka berani mendustakan hari akhir dan membuat seluruh hidupnya penuh dengan kemaksiaatan dan kekufuran ialah karena mereka tidak ingin berjumpa dengan Allah SWT dan tidak peduli terhadap hari kiamat sebagai hari pembalasan.⁴²

C. Metodologi Tafsir Ibnul Qayyim

1. Menggabungkan Antara Metode *Tahlili*, *Ijmâli*, *Muqârin* dan *Maudhû'i*
 - a. Metode *tahlîfî*

⁴² Ibnul Qayyim al-Jauziyah, *Badâi al-Tafsîr*, jilid.5,..., hal. 23.

Ibnul Qayyim menafsirkan surah al-Fatihah dengan menggunakan metode *tahlili*, yaitu dengan menjelaskan perayat dari surah al-Fatihah kedalam beberapa pembahasan. Pembahasan mengenai surah ini sangat panjang, bahkan mencapai seratus halaman lebih. Pada awal penafsirannya terhadap surah al-Fatihah, Ibnul Qayyim menyampaikan hal yang memotivasinya untuk menafsirkannya secara *tahlili*, ia berkata, "Apabila surah al-Fatihah ini ditunaikan haknya dengan baik, maka kamu dapati pada setiap ayat-ayatnya menuntut untuk ditunaikan haknya. Dari awal ayat hingga akhir ayat dengan jelas menunjukkan hal tersebut. Semua ayat yang tersebut pada surah ini merupakan bukti dan konsekuensi dari kesempurnaan pujian-Nya."⁴³

Ibnul Qayyim menjelaskannya dari aspek teologis, ia memulai pembahasan dengan mengemukakan asumsi-asumsi teologis yang diyakininya. Hal ini dapat dipahami dari contoh berikut ini: Ibnul Qayyim berkata, "Ketahuilah bahwa surah ini mencakup berbagai permintaan utama yang tinggi dan memiliki kandungan yang sempurna. Ia mencakup pengenalan terhadap Tuhan yang berhak disembah melalui tiga nama-Nya. Tiga nama tersebut menjadi rujukan dan referensi seluruh *asmâ al-husnâ* dan sifat-sifat-Nya yang Mahatinggi. Tiga nama ini adalah: Allah, *ar-Rabb* dan *ar-Rahman*. Kandungan utama surah ini berdasarkan *uluhiyyah*, *rububiyyah* dan rahmat Allah. *Iyyâkana 'budu* merupakan dasar *uluhiyyah*, *wa iyyâkanas ta'in* merupakan dasar *rububiyyah*. Permintaan petunjuk kepada Allah *ihdinasshirâtha al-mutaqîm* mengacu kepada sifat rahmat-Nya. *Al-Hamdu* mengandung tiga unsur: Yang terpuji dalam *uluhiyyah*, *rububiyyah* dan rahmat-Nya, pujian dan keagungan yang menyempurnakan karunia-Nya."⁴⁴

Ibnul Qayyim juga menjelaskan aspek kandungan utama surah ini dengan berkata, "Surah al-Fatihah mengandung dua kekuatan yang menentukan kesempurnaan kebahagiaan manusia, yaitu kekuatan ilmu dan kekuatan amal, yang dimaksud dengan kekuatan ilmu yaitu mengenal Allah, mengetahui nama dan sifat-Nya, mengetahui jalan yang mengantarkan kepada-Nya, mengetahui penghalang-penghalangnya serta mengetahui hakikat diri manusia dan segala kekurangannya. Adapun yang dimaksud dengan kekuatan amal ialah senantiasa menjaga hak-hak Allah atas hamba dan menunaikannya dengan ikhlas, jujur, sesuai dengan tuntunan Nabi *shallallâhu 'alaihi wasallam*, dan selalu mengingat karunia-Nya yang berlimpah yang telah dianugerahkan oleh-Nya, seraya menyadari segala keterbatasan dalam menunaikan hak-

⁴³ Ibnul Qayyim al-jauziyah, *Badâi al-Tafsîr*, jilid.1,..., hal.107.

⁴⁴ Ibnul Qayyim al-Jauziyah, *Tafsîr al-Qayyim*,..., hal. 11.

Nya, tanpa pertolongan-Nya melalui tawakkal dan doa tidak akan terwujud dua kekuatan tersebut.”⁴⁵

Ibnul Qayyim turut menjelaskannya dari aspek kebahasaan, *Alhamdulillah Rabbil’alamîn, al-hamdu* bermakna menetapkan segala kesempurnaan hanya kepada Allah, perbuatan-Nya, sifat-Nya dan nama-Nya serta mensucikan-Nya dari segala keburukan, dan aib baik dari segi perbuatan, nama dan sifat-Nya. Oleh karena itu, hanya Dia yang terpuji pada perbuatan-Nya, sifat-Nya dan nama-Nya. Seluruh perbuatan-Nya adalah hikmah, rahmat, kebaikan dan keadilan, dan bisa bisa dipastikan tidak satu pu perbuatan-Nya yang keluar dari empat hal tersebut. Seluruh sifat-Nya merupakan sifat yang agung dan sempurna dan seluruh nama-Nya berada di puncak kesempurnaan.”⁴⁶

Ibnul Qayyim juga memaparkan penafsirannya terhadap surah al-Fatihah dari aspek sosial, dimana beliau menghadirkan beberapa pembahasan dan sanggahan terhadap aliran sesat yang berkembang di masyarakat pada saat itu: 1) sanggahan terhadap kaum ateis, 2) sanggahan terhadap kelompok jahmiyyah, 3) sanggahan terhadap kelompok jabariyyah, 4) sanggahan terhadap orang-orang yang mengingkari kenabian Rasul *shallallâhu ‘alaihi wasallam*, 5) sanggahan terhadap kelompok syiah, 6) bantahan terhadap kelompok *qadariyyah*, 7) sanggahan terhadap kaum sufi yang meyakini bahwa manusia yang telah mencapai derajat tertentu dalam penghambaan diri kepada Allah maka gugur atasnya kewajiban beribadah kepada Allah, 8) sanggahan terhadap Yahudi dan Nashrani.⁴⁷

b. Metode *Ijmâlî*

Metode *Ijmâlî* dalam kitab ini dapat diketahui dengan tidak adanya pembagian penafsiran sebuah surah ke dalam beberapa pembahasan seperti halnya metode *tahlîlî*, dan ayat-ayat dalam surah tersebut tidak ditafsirkan keseluruhannya, melainkan hanya beberapa ayat saja yang ditafsirkan. Contohnya, penafsiran Ibnul Qayyim terhadap surah al-Infithâr/82: 10, 11 dan 12.

وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ (١٠) كِرَامًا كَاتِبِينَ (١١) يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ (١٢)

Dan sesungguhnya bagi kamu ada (malaikat-malaikat) yang mengawasi (pekerjaanmu), yang mulia (disi Allah), dan yang

⁴⁵ Ibnul Qayyim al-Jauziyah, *Badâi al-Tafsîr*, jilid.1,..., hal.108.

⁴⁶ Ibnul Qayyim al-Jauziyah, *Al-Kalâm ‘alâ Masalati al-Simâ’*, Jeddah: Dâr Ibnu Hazm, hal.195.

⁴⁷ Ibnul Qayyim al-Jauziyah, *Badâi al-Tafsîr*, jilid.1,..., hal.164-274.

mencatat (perbuatanmu). Mereka mengetahui apa yang kamu kerjakan... (al-Infithar/82:10-12)

Ibnul Qayyim berkata, “Ayat itu mengandung pesan yang berbunyi, “Tunjukkan sifat malu kalian terhadap malaikat yang mengawasi amal kalian, muliakan mereka dengan menghindari perbuatan yang menimbulkan rasa malu jika dilihat oleh orang lain.” Malaikat itu terusik dengan dengan segala apa yang mengusik kenyamanan manusia. Jika manusia merasa terusik dengan perbuatan maksiat manusia lainnya, demikian pula para malaikat yang suci dan yang mencatat amal perbuatan akan lebih terusik dengan kemaksiatan manusia.”⁴⁸

Pada penafsirannya terhadap surah al-Infithar/82: 13-14, Ibnul Qayyim memaparkannya secara *ijmali* dengan berkata berkata, “Jangan pernah kalian mengira bahwa firman Allah SWT,

إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ (١٣) وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ (١٤)

Sesungguhnya orang-orang yang berbakti benar-benar berada dalam kenikmatan, dan sesungguhnya orang-orang yang durhaka benar-benar berada dalam siksaan... (al-Infithâr/82: 13-14) hanya terjadi di akhirat. Bahkan orang yang baik dan taat kepada Allah akan mengalami kenikmatan dan kesejukan jiwa di tiga alam yang mereka singgahi yaitu alam dunia, alam kubur dan alam akhirat. Demikian halnya orang yang kufur kepada Allah pasti mengalami kesengsaraan dan siksaan batin di tiga alam yang sama. Tiada kenikmatan yang melebihi kenikmatan sucinya hati karena mengenal Allah, mencintainya dan beramal karena-Nya. Kehidupan yang hakiki adalah kehidupan hati yang suci. Allah telah memuji *khalil*-Nya Ibrahim karena kesucian hatinya, seraya berfirman, *Dan sungguh, Ibrahim termasuk golongannya (Nuh). (Ingatlah) ketika ia datang kepada Rabbnya dengan hati yang suci... (al-Shâfât/37:84)*⁴⁹

Kembali ia menegaskan, bahwa apa yang dikatakan oleh kedua ayat tersebut berlaku di tiga alam yang dilalui dan ditempati oleh manusia dan tidak hanya terjadi diakhirat. “Nikmat dan siksa yang dimaksud adalah kenikmatan dan kesengsaraan hati. Tiada yang lebih menyiksa hati dari rasa khawatir, gundah, sedih, sesaknya dada dan berpaling dari Allah dan akhirat serta bergantung kepada selain Allah SWT. Setiap orang yang bergantung kepada selain Allah dan mencintainya akan merasakan siksa batin yang luar biasa.⁵⁰ Kebaikan

⁴⁸ Ibnul Qayyim al-Jauziyah, *Al-Jawâb al-Kâfi*,..., hal.159.

⁴⁹ Ibnul Qayyim al-Jauziyah, *Badâi al-Tafsîr*,..., jilid.1, hal.149.

⁵⁰ Ibnul Qayyim al-Jauziyah, *Al-Jawâb al-Kâfi*,..., hal.109.

dan kesucian hati melahirkan kebahagiaan. Adapun kejahatan dan kotornya hati akan menyebabkan kesengsaraan dunia.”⁵¹

Ibnul Qayyim juga melakukan penafsiran secara *ijmali* terhadap surah al-‘Ashr/103: 1-3,

وَالْعَصْرِ (١) إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ (٢) إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ (٣)

Demi masa, Sungguh, manusia berada dalam kerugian, kecuali orang-orang yang beriman dan mengerjakan kebajikan serta saling menasehati untuk kebenaran dan saling menasehati untuk kesabaran...(al-‘Ashr/103:1-3)

Ia berkata,” Pada surah al-Ashr, Allah bersumpah bahwa setiap manusia pasti akan merugi di dunia dan akhirat kecuali yang menyempurnakan kekuatan ilmunya dengan iman dan menyempurnakan kekuatan amalnya dengan amal saleh serta menyempurnakan selain dirinya dengan memberi nasihat untuk mengikuti kebenaran dan sabar dalam menjalankannya. Seharusnya manusia menghabiskan waktu dan umurnya yang paling berharga baginya untuk mengapai cita-cita tertinggi dan selamat dari kerugian yang nyata yaitu dengan fokus terhadap Al-Qur’an, memahami dan mentadaburinya serta mengeluarkan seluruh kandungannya agar bisa diamalkan. Hal itu merupakan kunci kebaikan hamba di dunia dan akhirat sekaligus sebagai penuntun jalan menuju hidayah. Hakikat agama, cara menjalankannya, akal sehat dan indera perasa bersumber dari sebuah lubang cahaya Al-Qur’an dan buah dari pohonnya.”⁵²

c. Metode *Muqâran*

Beberapa ayat-ayat Al-Qur’an ditafsirkan oleh Ibnul Qayyim dengan menggunakan metode *muqâran*, hal ini beliau lakukan untuk memperluas wawasan umat Islam terhadap Al-Qur’an. Diantaranya seperti penafsiran pada surah Al-Mudatsir ayat 4.

وَتِيَابَكَ فَطَهِّرْ

Dan bersihkan pakaianmu...(al-Mudatsir/74:4)

Ketika menafsirkan ayat ini Ibnu Al-Qayyim menyebutkan pendapat beberapa mufassir salaf: “Ibnu Abbas, Ubay bin Ka’ab, Qatâdah, Mujâhid, dan Ibrahim al-Nakh’i berkata,”Maksud ayat itu adalah jangan kamu kotori jiwamu dengan maksiat dan perbuatan

⁵¹ Ibnul Qayyim al-Jauziyah, *Badâi al-Tafsîr*, jilid.5,..., hal. 150.

⁵² Ibnul Qayyim al-Jauziyah, *Madâriju al-Sâlikin*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiah, 1998, jilid.1, hal. 6-7.

dosa, pakaian di ayat ini merupakan *kinayah* dari jiwa. Al-Dhahâk berkata, "Maksudnya, perbaiki amalmu." Sa'id bin Jubair berkata, "Sucikan hatimu dan luruskan niatmu." Al-Hasan dan al-Quradhi berkata, "Hiasi akhlakmu." Berkata Ibnu Sirîn dan Ibnu Zaid, "Pada ayat itu Allah memerintahkan untuk membersihkan pakaian shalat dari najis sebab orang musyrik tidak pernah bersuci dan membersihkan pakaian mereka. Berkata *Thâwus*, "Pendekkan pakaianmu, sebab pakaian pendek dan menjulur ke tanah lebih terpelihara kesuciannya."⁵³

Setelah itu Ibnul Qayyim membandingkan pendapat Ibnu Abbas dengan pendapat lainnya mengenai ayat tersebut lalu ia menguatkan pendapat Ibnu Abbas dibanding pendapat mufassir lainnya, dan berkata, "Pendapat pertama lebih benar, tidak diragukan lagi bahwa membersihkan pakaian dari najis dan memendekkannya termasuk cara menjaga kesucian yang diperintahkan. *Akhlak* dan amal disempurnakan oleh penampilan yang baik, sebab penampilan yang kotor dan lusuh dapat memberi pengaruh negatif terhadap kesucian hati. Oleh karena itu, seorang yang akan menghadap Allah SWT diperintahkan untuk membersihkan pakaian dari najis dan menghindarinya."⁵⁴

Dari contoh diatas, Ibnul Qayyim tampak membandingkan antara pendapat Ibnu Abbas dan lainnya mengenai makna ayat tersebut, yang kemudian ia menguatkan salah satu dari beberapa pendapat yang ia sebutkan dalam menafsirkan surah al-Mudatsir ayat

d. Metode *Maudhû'i*

Kitab *Badâi' al-Tafsir* merupakan kumpulan penafsiran Ibnul Qayyim yang diambil dari berbagai kitab beliau, maka terkadang penafsiran yang diambil tersebut berasal dari satu kitab yang membahas satu permasalahan tertentu. Oleh karenanya, penafsiran yang diambil berbentuk *maudhû'i*. Sebagaimana penafsiran yang dilakukan dalam kitab-kitabnya, seperti kitab *Al-Tibyân fî Aqsâm al-Qur'ân*, *Hâdi al-Arwâh ilâ Bilâdi al-Afrâh*, *'Uddatu al-Shabirîn*, *Al-Wâbilu al-Shayyib min Al-Kalim Al-Thayyib*, *Madârij al-Sâlikîn*, dan *al-Jawâb al-Kâfy*. Keseluruhan dari kitab-kitab tersebut, dipaparkan oleh Ibnul Qayyim secara *maudhu'i*, yaitu dengan mengambil satu topik permasalahan dalam Al-Qur'an, kemudian permasalahan tersebut dibahas secara mendalam, dengan menghubungkan tujuan pokok satu surah dengan surah lainnya yang akan menjadi dasar untuk memahami makna ayat.

⁵³ Ibnul Qayyim al-Jauziyah, *Badâi' al-Tafsîr*, jilid.5,..., hal. 57-58.

⁵⁴ Ibnul Qayyim al-Jauziyah, *Madâriju al-Sâlikin*, jilid. 2,..., hal. 21-22.

Contoh penafsiran yang dipaparkan oleh Ibnul Qayyim secara *maudhû'i* yaitu penafsiran surah al-Ashr/103: 3. Melalui ayat itu beliau mengambil satu topik permasalahan tentang sabar yang dibahas secara mendalam. Allah SWT berfirman,

وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ

Dan saling memberi nasihat dalam kesabaran...(al-Ashr/103:4)

Ibnul Qayyim mengetengahkan sebuah topik menarik tentang sabar, seraya berkata”Firman Allah tersebut memberi petunjuk akan pentingnya kepemimpinan dalam Islam, seperti dalam firman-Nya, *Dan Kami jadikan di antara mereka itu pemimpin-pemimpin yang memberi petunjuk dengan perintah Kami selama mereka sabar dan mereka pun meyakini ayat-ayat Kami...*(al-Sajadah/32:24). Dengan sabar dan yakin akan diperoleh kepemimpinan dalam agama. Sabar itu sendiri terdiri dari dua macam sabar: (1) sabar terhadap takdir maksudnya ialah sabar terhadap musibah; (2) sabar terhadap syariat. Sabar terhadap syariat terbagi menjadi dua macam sabar: *Pertama*, sabar dalam menjalankan perintah. *Kedua*, sabar dalam meninggalkan larangan. Yang pertama adalah kesabaran dalam beramal, sedangkan yang kedua adalah kesabaran dan menahan diri dari keinginan melakukan perbuatan terlarang.⁵⁵

Sabar dalam menghadapi musibah dapat dilakukan oleh mukmin dan kafir, orang baik dan orang jahat. Sekedar menerima takdir dengan keterpaksaan dan tanpa landasan iman tidak akan menghasilkan pahala. Nabi *shallallâhu ‘alaihi wasallam* bersabda,”*Perintahkan Wanita itu untuk bersabar dan mengharapkan pahala (dari Allah).*” Allah berfirman, *Kecuali orang-orang yang sabar, dan mengerjakan kebajikan, mereka memperoleh ampunan dan pahala yang besar...*(Hud/11:11), firman-Nya, *Ya, (cukup). Jika kamu bersabar dan bertakwa...*(ali-‘Imrân/3:125), dan firman-Nya, *Dan jika kamu bersabar dan bertakwa...*(ali-‘Imrân/3:125). Perumpamaan sabar tanpa iman dan takwa ibarat fisik tanpa kepala. Besarnya kesabaran seseorang dalam menghadapi ujian dan musibah ditentukan oleh kekuatan imannya kepada Allah, hari akhir dan takdir.

Allah SWT berfirman, *Maka bersabarlah engkau (Muhammad), sungguh, janji Allah itu benar dan sekali-kali jangan sampai orang-orang yang tidak meyakini (kebenaran ayat-ayat Allah) itu membuatmu gelisah...*(al-Rûm/30:60). Melalui ayat ini, Allah memerintahkan nabi-Nya *shallallâhu ‘alaihi wasallam* untuk bersabar, dan tidak mengikuti orang-orang yang meragukan kebenaran

⁵⁵ Ibnul Qayyim al-Jauziyah, *Badâi al-Tafsîr*, jilid. 5, ..., hal. 330.

ayat-ayat Allah dan tidak memiliki sifat sabar. Oleh karena mereka tidak yakin dan sabar sehingga mereka mudah gelisah dan selalu membuat gelisah orang-orang di sekitarnya. Jika mereka meyakini dan mengikuti kebenaran, niscaya mereka akan menjadi orang yang sabar, tidak mudah gelisah dan tidak membuat gelisah orang-orang di sekitarnya. Seorang yang lemah keyakinannya pasti lemah kesabarannya, seorang yang lemah kesabarannya pasti mudah gelisah dan selalu membuat gelisah orang lain. Seorang yang yakin dan sabar, hatinya pasti tenang sebab ia adalah seorang yang memiliki akal sehat. Siapapun yang tidak memiliki kesabaran dan keyakinan kepada Allah, jiwanya pasti lemah, lalai dan mudah diombang-ambing oleh ombak lautan hawa nafsu dan syahwat seperti angin kencang yang menerpa segala sesuatu yang ringan.⁵⁶

Secara umum kitab *Badâ'i al-Tafsîr* yang merupakan kumpulan tafsir Ibnul Qayyim ini berisikan multi metode tafsir.

2. Terdapat Lompatan Metodologis Dalam Beberapa Tema

Ibnul Qayyim dalam penafsirannya mengemukakan beberapa tema yang menonjol, namun ia paparkan dengan metode yang beragam, sehingga didapati pada tafsirnya terjadi lompatan metodologis tafsir. Hal itu ia lakukan sesuai dengan kebutuhannya untuk menjelaskan suatu tema tertentu secara utuh.

Diantara contoh penafsiran Ibnul Qayyim yang mengalami lompatan metodologis yaitu penafsirannya tentang status pernikahan sebelum Islam orang-orang telah masuk Islam. Pada surah al-Masad/111: 4 penafsiran yang disajikan secara *ijmâli*.

وَأَمْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ

Dan (begitu pula) istrinya, pembawa kayu bakar (penyebarkan fitnah)...(al-Masad/111:4)

Ibnul Qayyim berkata, "Pada ayat itu disebutkan kata istrinya, padahal akad nikah yang terjadi antara Abu Lahb dengan Umu Jamil dilangsungkan ketika mereka dalam keadaan musyrik. Namun pada penafsiran surah al-Tahrim/66: 11 dilakukan secara *maudhû'i* yaitu membahas topik keabsahan akad pernikahan yang dilangsungkan di masa kufur. Allah SWT berfirman,

⁵⁶ Ibnul Qayyim al-Jauziyah, *Al-Tibyân fî Aqsâm al-Qur'an*, Beirut: Dâr al-Ma'rifah, 1995, hal. 83-84.

وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي
مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (١١)

Dan Allah membuat perumpamaan bagi orang-orang yang beriman, istri Fir'aun, ketika dia berkata. "Ya Tuhanku, bangunkanlah untukku sebuah rumah di sisi-Mu dalam surga dan selamatkanlah aku dari Firaun dan perbuatannya, dan selamatkanlah aku dari kaum yang zalim ... (al-Tahrim/66:11).

Ibnul Qayyim berkata, "Pada ayat ini Allah menyebut Asiyah sebagai istri Firaun meski saat mereka menikah masih berstatus kafir. Selain itu, mayoritas sahabat lahir dari hasil pernikahan orang tua mereka yang musyrik, namun nasab mereka tetap dinisbatkan kepada ayah mereka berdasarkan ijmak seluruh ulama terutama ulama fikih. Sangat besar sekali jumlah orang yang masuk Islam pada zaman Rasul *shallallâhu 'alaihi wasallam*, namun beliau tidak menyuruh seorang pun dari mereka untuk memperbarui dan mengulang akad nikah dengan istrinya. Argumennya adalah jika akad nikah orang-orang kafir tersebut dianggap tidak sah karena dilakukan sebelum mereka masuk Islam, maka sudah pasti Rasul *shallallâhu 'alaihi wasallam* akan memerintahkan para mualaf tersebut untuk mengulang akad nikah mereka dengan istri mereka. Faktanya rasul *shallallâhu 'alaihi wasallam* memanggil sahabatnya yang mualaf dengan menisbatkan mereka kepada nama bapak mereka. Dan ini merupakan perkara mendasar dalam ajaran Islam yang wajib diketahui oleh setiap muslim."⁵⁷

Contoh lainnya adalah ketika Ibnul Qayyim mengulas tentang hidayah pada surah al-Baqarah/2: 1, beliau menyajikannya secara *ijmali*.

ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ

Kitab (Al-Qur'an) ini tidak ada keraguan padanya; petunjuk bagi mereka yang bertakwa... (al-Baqarah/2:2)

Ibnul Qayyim berkata, "Ayat ini mengandung dua perkara: *Pertama*, Hukum alam berlaku dari sebelum turunnya Al-Qur'an bahwa Allah mendekatkan hidayah kepada siapapun yang selalu menjauhi segala hal yang menimbulkan kemurkaan-Nya. Seluruh penganut agama bersepakat bahwa Allah membenci kezaliman,

⁵⁷ Ibnul Qayyim al-Jauziyah, *Ahkâm Ahli al-Dzimmah*, Dammam: Dâr Ibnu al-Jauzi, 1998, jilid.1, hal. 308-309.

perbuatan keji dan kerusakan di atas muka bumi dan pelakunya, sekaligus mencintai keadilan, kedermawanan, dan kejujuran serta menuntun mereka kepada keimanan sebagai balasan atas kebaikan dan ketaatan mereka. Hukum alam berlaku menyingkirkan setiap pelaku kejahatan, perbuatan keji, dan kezhaliman dari cahaya hidayah. *Kedua*, Seorang hamba yang beriman kepada Al-Qur'an, mengikuti petunjuknya secara umum, lalu berlanjut menerima perintahnya, dan mempercayai kabar-kabarnya, maka ia akan meraih tambahan hidayah. Perlu diketahui, bahwa hidayah itu tidak ada batasnya, ia akan mengimbangi kebaikan hamba sebanyak apapun itu. Di atas hidayah pasti ada hidayah berikutnya dan demikian seterusnya hingga tidak terbatas. Seorang hamba semakin bertakwa kepada Rabbnya, maka akan semakin sempurna hidayah yang dicapai. Bertambahnya hidayah akan selalu berimbang dengan meningkatnya ketakwaan. Semakin rendah tingkat ketakwaan maka akan semakin banyak kehilangan cahaya hidayah.⁵⁸

Namun, Ibnul Qayyim ketika membahas tentang tema yang sama yaitu tentang hidayah pada surah al-Fatihah/1:6. Beliau menjabarkannya secara *tahlili*. Yaitu dengan mengulas dari aspek bahasa dengan berkata, "Kata kerja *hadâ* artinya memberi petunjuk ke jalan Allah yang lurus, selalu menggunakan huruf jar *ilâ* sebagaimana dalam firman Allah dalam surah asy-Syurâ/42: 52:

وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (٥٢)

Dan sungguh, engkau benar-benar membimbing (manusia) kepada jalan yang lurus... (as-Syurâ/42:52)

Kata *hadâ* dengan menggunakan huruf *ilâ* artinya memberi petunjuk dari kekufuran dan kesesatan kepada keimanan dan hidayah."⁵⁹

Beliau juga memaparkan manfaat besar hidayah, "Hidayah dan pertolongan merupakan dua landasan kesempurnaan kebahagiaan dan kemenangan. Hidayah ialah ilmu tentang Allah, agama-Nya, taat kepada-Nya dan mengamalkan segala yang diridai-Nya. Semua itu merupakan ilmu yang bermanfaat, amal saleh, kemenangan dan kemampuan yang sempurna untuk menegakkan agama-Nya. Hujjah, argumen yang kuat dan pedang hakikatnya adalah kemenangan dengan argument dan tangan (kekuatan) dengan menaklukkan hati orang-orang yang menyelisih petunjuk dengan argumen dan mengalahkan kekuatan fisik mereka dengan kekuatan tangan.

⁵⁸ Ibnul Qayyim al-Jauziyah, *Badâi al-Tafsîr*, jilid.1,..., hal. 261.

⁵⁹ Ibnul Qayyim al-Jauziyah, *Badâi al-Tafsîr*, jilid.1,..., hal.229.

Keduanya sering Allah padukan penyebutannya dalam Al-Qur'an sebagaimana dalam surah at-Taubah/9: 33, surah ash-Shâf/61: 9, dan al-Hadid/57: 25.”⁶⁰

Beliau pun pada pembahasan akhir tentang hidayah menyebutkan empat jenis hidayah, yaitu hidayah yang berarti naluri, hidayah ilmu, hidayah taufik dan hidayah yang bermakna dituntun hingga ke surga dan berjumpa dengan Allah SWT.

Ibnul Qayyim ketika menafsirkan surah al-Fatihah/1: 5 mencoba mengungkapkan makna ibadah dengan metode *tahlili* yaitu dengan menggali segala aspek yang mungkin dapat dipahami dari kata ibadah. Allah SWT berfirman,

إِيَّاكَ نَعْبُدُ

Hanya kepada-Mu kami beribadah...(al-Fatihah/1:5)

Beliau berkata,“Ibadah menghimpun dua pokok, yaitu tujuan cinta kepada Allah dan tujuan taat kepada-Nya. Orang-orang Arab berkata, *tharîqun mu'abbadun*, artinya jalan yang diratakan. *Ta'abbud* artinya tunduk dan patuh. Jika engkau mencintai seseorang namun engkau tidak mau tunduk dan patuh kepadanya, maka engkau bukan orang yang menyembahnya. Jika engkau patuh kepadanya namun engkau tidak mencintainya, maka engkau bukan pula dianggap sebagai orang yang beribadah kepadanya. Engkau disebut orang yang menyembahnya jika engkau mencintai dan taat kepadanya secara mutlak (*taklid* buta). Berangkat dari sinilah orang-orang yang mengingkari cinta hamba kepada Tuhannya juga mengingkari hakikat *ubudiyah*. Mereka juga mengingkari keberadaan Tuhan yang dicintai hamba, meskipun Dia adalah tujuan dari apa yang mereka cari dan wajah-Nya yang tinggi adalah puncak tujuan mereka.

Oleh karena itulah orang-orang yang mengingkari hakikat ibadah kepada Allah itu berarti mengingkari-Nya sebagai Tuhan yang paling berhak dibadahi, meskipun mereka mengakui keberadaan-Nya sebagi Tuhan bagi semesta alam dan Pencipta mereka. Inilah puncak tauhid mereka, yaitu puncak *rububiyah* yang juga diakui orang-orang musyrik Arab. Meskipun mereka mengakui hal itu, namun mereka tetap dianggap tidak keluar dari syirik. Firman Allah SWT, *Dan sesungguhnya jika kamu bertanya kepada mereka, "Siapakah yang menciptakan mereka?, niscaya mereka menjawab, 'Allah'...*(az-Zukhrûf/43:87), dan firman-Nya, *Dan sungguh jika kamu bertanya kepada mereka, "Siapakah yang menciptaklan langit dan bumi?"*

⁶⁰ Ibnul Qayyim al-Jauziyah, *Syifâu al-'Alil*,..., hal. 104-105.

Niscaya mereka menjawab, 'Allah'... (al-Zumar/39:38), dan firman-Nya, Katakanlah, 'Kepunyaan siapakah bumi ini, dan semua yang ada padanya, jika kalian mengetahui?' Mereka akan menjawab, 'Kepunyaan Allah'... (al-Mu'minin/23:84) Karena itu perlu digunakan tauhid Ilahiyah untuk menyanggah mereka, dan bahwa tidak ada yang boleh disembah selain-Nya, sebagaimana tidak ada Pencipta selain-Nya serta tidak ada Tuhan selain Dia SWT."⁶¹

Dua asas mendasar untuk mewujudkan *iyyaka na'budu* adalah Jika engkau telah mengetahui bahwa seorang hamba belum dianggap melaksanakan hal tersebut kecuali dengan dua asas pokok atau dua syarat diterimanya amal, yaitu: (1) mengikuti Rasulullah *shallallâhu 'alaihi wasallam*; (2) *ikhlas* dalam beribadah.⁶² Empat golongan yang berada pada kedudukan *iyyâka na' budu*: *Pertama*, mereka melaksanakan ibadah paling bermanfaat dan paling utama, meskipun paling sulit dan paling berat bagi jiwa. Menurut mereka, karena ini merupakan sesuatu yang paling jauh dari hawa nafsu, dan sekaligus merupakan hakikat beribadah. Masih menurut perspektif mereka," Bahwa besarnya pahala ditentukan oleh tingginya kesulitan dan kesengsaraan dari sebuah amal. Untuk itu mereka meriwayatkan sebuah hadis yang tidak ada asalnya,"*Amal yang paling utama ialah yang paling sulit.*"

Kedua, golongan yang menyatakan, ibadah terbaik ialah mengosongkan hati dari beban kehidupan, zuhud di dunia, menjauhkan diri darinya sebisa mungkin, mengalihkan perhatian darinya, dan tidak mempedulikan segala sesuatu yang mengandung unsur duniawi. *Ketiga*, orang-orang yang melihat ibadah terbaik dan paling bermanfaat ialah yang di dalamnya terdapat manfaat yang berantai. Mereka melihat ibadah ini lebih baik daripada ibadah yang manfaatnya terbatas. Karena itulah mereka melihat perbuatan menyantuni anak orang-orang miskin, menyibukkan diri dengan kemashlahatan manusia, memenuhi kebutuhan mereka, membantu mereka dengan harta dan kedudukan adalah lebih baik. *Keempat*, orang-orang yang berkata bahwa ibadah yang lebih utama ialah beramal menurut keridaan Allah di setiap waktu, sesuai dengan waktu yang tepat dan tugasnya. Ibadah yang lebih utama saat berjihad ialah berjihad sendiri, meskipun harus meninggalkan wirid, meninggalkan shalat malam dan puasa di siang hari. Bahkan bila perlu bisa meninggalkan kesempurnaan shalat wajib seperti biasa dilakukan dalam keadaan aman. Ibadah yang lebih utama ketika kedatangan

⁶¹ Ibnul Qayyim al-Jauziyah, *Badâi al-Tafsîr*, jilid.1,..., hal.176.

⁶² Ibnul Qayyim al-Jauziyah, *Badâi al-Tafsîr*, jilid.1,..., hal.184.

tamu adalah memenuhi hak tamu, memuliakan, dan menjamunya, dengan meninggalkan wirid yang bersifat sunah. Begitu pula yang terjadi ketika harus memenuhi hak istri dan keluarga, dimana yang lebih utama disaat itu ialah berupaya untuk memenuhi hak mereka semaksimal mungkin dan memberi waktu yang cukup dan berkualitas ketika bercengkrama dengan mereka . Demikian pula di waktu sahur, maka ibadah yang terbaik adalah shalat, berdoa dan beristighfar, dan demikian seterusnya.⁶³

Ibnul Qayyim juga menjelaskan ibadah dari sisi hakikatnya, "Hakikat ibadah ialah mencintai Allah, dan memurnikan cinta dan menumpahkannya secara total kepada Allah, tidak mencintai selain-Nya bersama-Nya. Cinta hanya karena Allah, demi Allah, seperti mencintai para nabi, rasul, malaikat dan wali-wali-Nya. Cinta kita kepada mereka juga merupakan kesempurnaan cinta kepada Allah dan bukan cinta bersama-Nya. Cinta kepada Allah merupakan hakikat penghambaan seorang hamba kepada-Nya dan rahasianya. Untuk itu hanya bisa diwujudkan dengan mengikuti perintah-Nya dan menjauhi larangan-Nya. Ketika mengikuti perintah dan menjauhi larangan inilah tampak jelas hakikat ibadah dan cinta. Karena itu Allah menjadikan konsistensi mengikuti petunjuk Rasul-Nya *shallallâhu 'alaihi wasallam* sebagai bukti cinta kepada-Nya dan saksi bagi orang yang menyatakan cinta. Firman Allah, *Katakanlah, Jika kalian (benar-benar) mencintai Allah, ikutilah aku, niscaya Allah mengasihi dan mengampuni dosa-dosa kalian* ... (ali-'Imrân/3:31).

Diantara pembahasan penting yang beliau jelaskan terkait ibadah ialah tentang tingkatan-tingkatan ibadah dari segi ilmu dan amal. Beliau berkata, "Ibadah mempunyai beberapa tingkatan dari segi ilmu dan amal. Adapun tingkatannya dari segi ilmu ada dua macam: (1) ilmu tentang Allah. Ilmu tentang Allah ada lima tingkatan. *Pertama*, ilmu tentang Dzat-Nya. *Kedua*, Ilmu tentang sifat-sifat-Nya. *Ketiga*, ilmu tentang perbuatan-Nya. *Keempat*, ilmu tentang nama-nama-Nya. *Kelima*, ilmu tentang pensucian-Nya dari segala hal yang tidak layak bagi-Nya; (2) ilmu tentang agama-Nya. Ilmu tentang agama-Nya ada dua tingkatan. *Pertama*, agama yang bersifat syar'i, yaitu jalan lurus yang bisa mengantarkan hamba kepada-Nya. *Kedua*, agama yang bersifat pembalasan, yang mencakup pahala dan siksa. Yang termasuk dalam ilmu ini ialah ilmu tentang para malaikat, kitab-kitab dan rasul-rasul-Nya.⁶⁴

⁶³ Ibnul Qayyim al-Jauziyah, *Badâi al-Tafsîr*, jilid.1, ..., hal. 200.

⁶⁴ Ibnul Qayyim al-Jauziyah, *Badâi al-Tafsîr*, jilid.1, ..., hal. 209.

Dan masih banyak pembahasan yang disampaikan oleh Ibnu Qayyim untuk menjelaskan semua masalah terkait ibadah dari berbagai aspek.

Lompatan metodologi dilakukan oleh Ibnu Qayyim pada surah yang sama. Dimana ia memaparkan *al-Shirât al-mustaqîm* dengan metode *tahlili* dan *muqarin*,” Ibnu Qayyim berkata,” Jalan yang lurus adalah jalan yang mempertemukan hamba dengan Allah. Hal ini berdasarkan firman Allah, *Ini adalah jalan yang lurus (menuju) kepada-Ku...*(al-Hijr/15:41) Al-Hasan berkata,”Firman Allah, *Jalan yang lurus menuju kepada-Ku*. Mengandung dua makna. *Pertama*, huruf *jar* ‘*ilâ* yang berarti menuju menempati kedudukan ‘*alâ* yang maknanya secara etimologi wajib atas-Ku menjelaskan dan menunjukkannya. *Kedua*, maknanya jalan lurus adalah jalan yang mengantarkan hamba kepada-Ku. Mujahid dan al-Hasan berkata,”Keberanian pasti bermuara kepada Allah secara otomatis, sebab ia adalah jalan-Nya” Pendapat ini merupakan penafsiran terbaik terhadap ayat ini. Dikatakan bahwa, ‘*Alaiyya* maknanya berhukum wajib, yakni wajib atas-Ku untuk menjelaskan jalan yang lurus, memperkenalkan dan menunjukkannya.

Dua pendapat tersebut sama dengan dua pendapat pada tafsir surah an-Nahl/16: 9, *Dan hak Allah menerangkan jalan yang lurus*. Pendapat yang benar pada surah al-Fatihah seperti pendapat yang benar pada surah al-Nahl bahwa yang dimaksud *qashdu al-sabîl* adalah jalan yang lurus yang tujuan akhirnya adalah Allah. Seorang penyair arab yang bernama Thufail al-Ghanawy membuat sebuah bait syair,

مَضَوْا سَلْفًا قَصْدُ السَّبِيلِ عَلَيْهِمْ وَصَرَفُ الْمَنَائِيَا بِالرِّجَالِ تَشَقُّلِبْ

Sejak lama mereka melewati jalan pintas yang lurus agar cepat sampai
Semua orang pada saat itu terobsesi untuk melakukan hal yang sama

Jika huruf *ilâ* sesuai dengan maknanya, maka artinya tujuan akhir, seperti dalam firman Allah, *Sesungguhnya kepada Kamilah mereka akan Kembali...*(al-Ghâsyiyah/88:25) Sementara itu menggunakan huruf ‘*alâ* mengandung rahasia yang tersembunyi, yaitu bahwa seorang yang berada di atas jalan yang lurus akan merasa yakin berada di atas petunjuk dan kebenaran, sebagaimana firman Allah tentang orang-orang beriman, *Mereka berada di atas petunjuk dari Rabb mereka...*(al-Baqarah/2:4). Dan ada makna lain yang lebih dalam dari penggunaan huruf ‘*alâ*, bahwa seseorang semakin mengikuti petunjuk dan kebenaran, maka akan semakin mulia dan tinggi derajatnya di sisi Allah SWT dan penggunaan huruf ‘*alâ* menunjukkan keteguhan hati seorang yang konsisten dan istiqamah di

atas jalan yang lurus. Berbeda halnya dengan kesesatan dan keraguan, pada kasus itu digunakan huruf *fî* yang menunjukkan bahwa siapapun yang berada di atas kesesatan dan keraguan pasti akan tenggelam dan terlena di dalamnya. Seperti firman Allah, *Karena itu mereka selalu bimbang dalam keraguan...*(at-Taubah/9:45).⁶⁵

Sementara itu, ketika menjelaskan tentang masalah ibadah pada surah al-Kafirun/109: 2-3, maka ia menjelaskannya dengan metode *ijmali*. Ibnu Qayyim berkata, "Hakikat tauhid dalam beribadah adalah menafikan sesembahan selain Allah dan menetapkan peribadatan hanya kepada Allah. Surah ini mengandung penetapan dan peniadaan yang sangat jelas. Allah SWT berfirman,

لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ (٢)

Aku tidak akan menyembah apa yang kalian sembah...(al-Kâfirun/109:٢) merupakan peniadaan murni sesembahan selain Allah, sedangkan firman-Nya,

وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ (٣)

Dan kalian bukan pemyembah apa yang aku sembah...(al-Kâfirun/109:3) merupakan penetapan bahwa Nabi *shallallâhu 'alaihi wasallam* mempunyai sesembahan yang esa, sementara kalian berpaling dari peribadatan kepada-Nya. Dengan begitu, sangat jelas bahwa surah ini mengandung peniadaan dan penetapan yang merupakan hakikat ibadah yaitu tauhid.⁶⁶

Ketika Ibnu Qayyim menafsirkan surah ali-'Imrân/3: 103, dan menjelaskan tema tentang urgensi berpegang teguh dengan agama Allah, maka ia menyajikannya dengan metode *muqarin*. Allah SWT berfirman,

وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا (١٠٣)

Dan berpegang tegulah kamu semuanya pada tali (agama) Allah, dan janganlah kamu bercerai-berai...(ali-'Imran/3:103)

Ibnu Qayyim berkata, "Berpegang teguh artinya berpegang teguh dengan sesuatu yang melindungi dan mencegahmu dari sesuatu yang ditakuti dan harus diwaspadai. Poros kebahagiaan dunia akhirat ialah yakin kepada Allah dan berpegang teguh kepada agama Allah. Tiada kebahagiaan kecuali dengan berpijak kepada keduanya. Berpegang teguh dengan agama Allah akan menyelamatkanmu dari kesesatan, sedangkan yakin kepada Allah akan melindungi dari kebinasaan. Seorang yang sedang meniti jalan menuju Allah, pasti

⁶⁵ Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Badâi al-Tafsîr*, jilid.1,..., hal.122-123.

⁶⁶ Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Badâi al-Tafsîr*, jilid.5,..., hal. 351.

membutuhkan petunjuk untuk sampai tujuan dan berharap selamat. Sesat dari jalan Allah tidak akan dialami oleh orang yakin kepada Allah dan berpegang teguh dengan agama-Nya, sebab keduanya dapat melahirkan kekuatan dan senjata yang menjamin keselamatan dan keamanan selama dalam perjalanan menuju Allah SWT.

Para ulama klasik berbeda pendapat dalam menafsirkan makna berpegang teguh dengan tali Allah. Ibnu Abbas berkata, "Maknanya berpegang teguh dengan agama Allah." Ibnu Mas'ud berkata, "Artinya kebersamaan (*al-jama'ah*), karena itu jagalah selalu kebersamaan. Kebersamaan adalah perintah Allah. Apa yang tidak kamu suka dari kebersamaan masih jauh lebih baik dari apa yang kamu suka dari sebuah perpecahan." Mujahid dan 'Atha berkata, "Maknanya berpegang teguh dengan janji Allah." Qatadah, al-Suddy dan banyak mufassir lain berkata, "Tali Allah adalah Al-Qur'an." Ibnu Mas'ud meriwayatkan sebuah hadis dari Nabi *shallallâhu 'alaihi wasallam*, dimana beliau berkata, " *Sesungguhnya Al-Qur'an ialah tali Allah, cahaya-Nya yang terang, obat-Nya yang manjur, pelindung bagi setiap orang yang berpegang teguh dengannya dan keselamatan bagi yang mengikutinya.*" Ali bin Abi Thalib meriwayatkan penafsiran Nabi *shallallâhu 'alaihi wasallam* terhadap Al-Qur'an, " *Dia adalah tali Allah yang kokoh, dzikir yang bijak, jalan yang lurus, berpegang teguh dengannya tidak akan disesatkan oleh hawa nafsu, ucapannya akan selalu konsisten, tetap optimis meski terjadi banyak penolakan dan para ulama pun tidak pernah kenyang darinya.*" Muqatil berkata, "Maknanya berpegang teguh dengan perintah Allah dan ketaatan kepada-Nya sehingga tidak terpecah seperti kaum yahudi dan Nasrani."⁶⁷

Al-Falaq dan surah An-Nas (*al-mu'awwidzaini*), penafsiran terhadap dua surah ini cukup panjang, yang mengungkap segala aspek yang mungkin bisa dipahami dari surah ini. Gambaran metode *tahlîlî* Ibnul Qayyim tersebut dapat tergambar sebagai berikut: Langkah awal yang ia lakukan adalah menyebutkan surah Al-Falaq secara lengkap.⁶⁸

قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ۝ ۱ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ ۝ ۲ وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ۝ ۳ وَمِنْ شَرِّ
النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ ۝ ۴ وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ۝ ۵

Katakanlah, "Aku berlindung kepada Tuhan yang menguasai subuh (fajar), dari kejahatan (makhluk yang) Dia ciptakan, dan dari kejahatan malam apabila telah gelap gulita, dan dari kejahatan orang yang dengki apabila dia dengki...(al-Falaq/113:1-5)

⁶⁷ Ibnul Qayyim al-Jauziyah, *Madâriju al-Sâlikîn*, jilid.1,..., hal. 460-461.

⁶⁸ Ibnul Qayyim al-Jauziyah, *Badâi al-Tafsîr*, jilid.5,..., hal. 373.

Setelah itu Ibnu Al-Qayyim menyertakan beberapa hadis yang menyebutkan keutamaan surat tersebut.

روى مسلم في صحيحه من حديث قَيْسِ بْنِ أَبِي حَازِمٍ عَنْ عُقْبَةَ بْنِ غَامِرٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - « أَلَمْ تَرَ آيَاتٍ أَنْزَلَتْ اللَّيْلَةَ لَمْ يُرْ مِثْلُهُنَّ قَطُّ (قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ) وَ (قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ) »⁶⁹

Imam Muslim dalam kitab *Al-Shahihnya* meriwayatkan hadis Qais bin Abi Hâzim, beliau berkata, "Bersabda *shallallâhu 'alaihi wasallam*, "Tidakkah kamu perhatikan beberapa ayat yang turun tadi malam, tidak ada satu pun surah yang memiliki keutamaan sebesar ayat-ayat itu. Ayat-ayat itu adalah ayat-ayat yang ada dalam surah *Al-Falaq* dan surah *An-Nas*."

Serta masih banyak beberapa hadis lainnya yang menyebutkan keutamaan surah ini. Setelah menyebutkan beberapa hadis tersebut, lalu Ibnul Qayyim menjelaskan maksud dan tujuan memaparkan hadis-hadis tersebut. Maksudnya, berbicara tentang dua surah ini dan menjelaskan besarnya manfaat keduanya, serta kebutuhan yang sangat besar dan mendesak kepada keduanya, tidak seorang pun yang dapat mengabaikannya, sebab kedua surah tersebut memiliki implikasi yang sangat besar dalam menangkal sihir, 'ain (pangaruh negatif mata jahat), dan seluruh kejahatan. Kebutuhan seorang hamba kepada dua surah itu dalam kehidupan sehari-hari melebihi kebutuhannya kepada oksigen, makan, minum dan pakaian. Semoga Allah SWT menolong kita semua.

Kemudian Ibnul Qayyim menjelaskan isi kandungan kedua surah ini, seraya berkata, "Kedua surah ini meliputi tiga landasan, yaitu landasan *isti'âdzah*. Pertama, *isti'âdzah* itu sendiri. Kedua, media *isti'âdzah*. Ketiga, subjek *isti'âdzah*. Dengan mengetahui ketiga landasan tersebut, maka semakin besar kepentingan dan kemaslahatan dua surah itu bagi manusia. Kemudian beliau menyajikan tiga pembahasan; *Pembahasan pertama*, tentang *isti'âdzah*. *Pembahasan kedua*, tentang media *isti'âdzah*. *Pembahasan ketiga*, tentang subjek *isti'âdzah*.⁷⁰

Surah *Al-Falaq* ini dijelaskan dan diuraikan dalam sembilan belas bab: *Bab pertama*, berisikan pembahasan mendalam tentang makna kata *isti'âdzah* dari aspek bahasa. *Bab kedua*, membahas

⁶⁹ Muslim bin Hajjaj al-Naisaburi, *Shahih Muslim*, no. hadis 1927, kitab: Shalat musafir, bab: Keutamaan surah *al-Falaq* dan *al-Nas*.

⁷⁰ Ibnul Qayyim al-Jauziyah, *Badâi al-Tafsîr*, jilid.5, ..., hal. 375-376.

tentang Allah, satu-satunya Tuhan yang berhak menjadi tempat berlindung dengan segala sifat-Nya yang khusus. *Bab ketiga*, membahas macam-macam keburukan yang harus dihindari oleh manusia, *Bab keempat*, membahas empat permohonan mendasar manusia kepada Rabbnya. *Bab kelima*, membahas tentang sebab terjadinya keburukan dan kejahatan. *Bab keenam*, membahas tentang kejahatan yang dimaksud pada surah al-Falaq dan kejahatan yang dimaksud pada surah an-Nâs. *Bab ketujuh*, membahas bahwa semua kebaikan bersumber dari Allah SWT dan semua keburukan berasal dari manusia dan atas inisiatif mereka sendiri. *Bab kedelapan*, membahas tentang manfaat terbesar surah al-Falaq dapat melindungi manusia dari kejahatan seluruh makhluk. *Bab kesembilan*, membahas persoalan bahwa kejahatan cenderung terjadi pada malam hari. *Bab kesepuluh*, mengungkap rahasia berlindung kepada Tuhan yang menguasai malam. *Bab kesebelas*, membahas tentang semua makhluk berada dalam genggaman Allah. *Bab kedua belas*, membahas tentang bentuk kejahatan seorang penyihir. *Bab ketiga belas*, membahas tentang kelompok yang tidak mempercayai sihir. *Bab keempat belas*, membahas tentang bentuk kejahatan orang yang dengki. *Bab kelima belas*, membahas tentang perbedaan antara dengki dan 'ain (pengaruh mata jahat). *Bab keenam belas*, membahas tentang bentuk kedengkian setan dan kedengkian manusia. *Bab ketujuh belas*, membahas bahwa tidak ada seorang pun yang tidak memiliki sifat dengki. *Bab kedelapan belas*, membahas tentang sepuluh sebab penangkal kedengkian. *Bab kesembilan belas*, membahas tentang kaidah-kaidah yang terkandung dalam surah al-Falaq.⁷¹

Sementara surah an-Nas ini dijelaskan dan diuraikan dalam lima bab: *Bab pertama*, membahas makna waswas dari aspek etimologi dan terminologi. *Bab kedua*, membahas perbedaan pendapat ulama *nahwu* tentang status kata waswas dalam bahasa Arab apakah sebagai sifat atau sebagai *masdar*. *Bab ketiga*, menjelaskan makna kata *al-Khannâs* secara etimologi. *Bab keempat*, menjelaskan bahwa sifat dasar setan ialah suka menghembuskan waswas ke dada manusia, lalu menguatkan penjabarannya tersebut dengan menyebutkan beberapa hadis, dan dibagian akhir bab beliau menyebutkan cara terbaik menghalau waswas setan. *Bab kelima*, membahas tentang objek waswas setan, apakah hanya manusia ataukah mencakup golongan jin dan dibagian akhir bab ia menyebutkan sepuluh sebab menangkal kejahatan setan.⁷²

⁷¹ Ibnu Qayyim Al-Jauziyah, *Badâi al-Tafsîr*,..., jilid.5, hal. 376-436.

⁷² Ibnu Qayyim Al-Jauziyah, *Badâi al-Tafsîr*,..., jilid.5, hal. 442-477.

C. Sisi Pembahasan Tafsir Ibnul Qayyim

1. Detail dalam Diksi, Mendalam Dalam Substansi

Ibnul Qayyim dalam menyajikan beberapa penafsirannya dengan corak *bi al-ra'yi*, beliau banyak menyajikannya dengan diksi yang sangat detail dan substansi pembahasannya pun cukup dalam. Berikut ini beberapa contoh penafsirannya dengan karakteristik tersebut diatas:

a) Hidayah dan Kasih Sayang Allah

Ibnul Qayyim ketika menafsirkan surah al-Fatihah/1: 1-7. Allah SWT berfirman,

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (١) الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (٢) الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (٣) مَالِكِ يَوْمِ
الْدِّينِ (٤) إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (٥) اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ (٦) صِرَاطَ الَّذِينَ
أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ (٧)

Dengan nama Allah Yang Maha Pengasih, Maha Penyayang. Segala puji bagi Allah, Tuhan seluruh alam. Yang Maha Pengasih, Maha Penyayang. Pemilik hari pembalasan. Hanya kepada Engkaulah kami menyembah dan hanya kepada Engkaulah kami memohon pertolongan. Tunjukilah kami jalan yang lurus, (yaitu) jalan orang-orang yang telah Engkau beri nikmat kepadanya, bukan (jalan) mereka yang dimurkai, dan bukan (pula jalan) mereka yang sesat...(al-Fatihah/1:1-7)

Beliau menyampaikan substansi pembahasan dengan diksi yang cukup detail dan substansi yang mendalam, "Surah al-Fatihah ialah surah dalam Al-Qur'an yang diawali topiknya tentang rahmat Allah dan ditengah surah berbicara tentang hidayah dan dibagian akhir berbicara tentang kenikmatan. Hal ini berarti kenikmatan hidup seorang hamba di dunia bergantung dari cahaya hidayah yang bersemayam di dalam hatinya dan besarnya cahaya hidayah yang ada didalam hatinya bergantung oleh besarnya kasih sayang Allah kepadanya. Kesimpulannya ialah kasih sayang Allah, hidayah dan kenikmatan merupakan satu kesatuan yang saling berkaitan satu sama lain dan tidak terpisahkan."⁷³

"Hidayah itu berarti mengetahui kebenaran, dan mengamalkannya. Barang siapa yang belum Allah jadikan sebagai orang yang mengetahui kebenaran dan mengamalkannya berarti ia tidak berada di atas jalan hidayah dan belum mendapat kasih sayang dari-Nya. Hanya Allah yang memiliki kekuatan cahaya hidayah yang sempurna, kekuatan cahaya hidayah-Nya dapat membuat seorang hamba mendambakan

⁷³ Ibnu Qayyim Al-Jauziyah, *Al-Fawâid*,..., jilid.1, hal. 20.

hidayah, mencintainya, mengutamakan di atas segalanya serta mengamalkannya. Kemampuan memberi kesempurnaan hidayah seperti itu tidak dimiliki oleh malaikat terdekat dengan Allah, dan tidak pula berada di tangan seorang Nabi yang diutus.”⁷⁴

b) Hidayah dan Obat Penyakit Hati

Allah berfirman,

صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ (٧)

(yaitu) jalan orang-orang yang telah Engkau beri nikmat kepadanya, bukan (jalan) mereka yang dimurkai, dan bukan (pula jalan) mereka yang sesat...(al-Fatihah/1:7)

Ibnul Qayyim berkata, ”al-Fatihah mencakup dua macam obat: (1) obat hati; (2) obat fisik. Cakupan surah al-Fatihah terhadap obat hati merupakan cakupan yang paling sempurna. Semua penyakit hati sebab utamanya adalah: 1) pemahaman yang rusak terhadap ilmu agama, 2) kesalahan niat. Kesesatan dan dimurkai Allah merupakan akibat fatal dari dua sebab penyakit hati tersebut. Kesesatan terjadi akibat pemahaman yang rusak dan keliru dalam memahami ilmu agama, sementara kemurkaan Allah muncul akibat kesalahan dalam berniat. Dua penyakit ini merupakan induk seluruh penyakit hati. Petunjuk ke jalan yang lurus menjamin kesembuhan dari penyakit kesesatan. Karena itu memohon petunjuk ini merupakan doa yang paling wajib dipanjatkan setiap hamba, dan harus dilakukan setiap hari dan setiap malam serta pada setiap shalat. Mengingat urgensi dan kebutuhannya kepada petunjuk maka yang harus selalu diminta dan dicari. Tidak ada doa yang lebih baik daripada doa memohon hidayah. Ada dua penyakit hati yang selalu mengancam hati, jika tidak cepat ditangani maka akan menggerogoti hati dan merusaknya, dua penyakit itu adalah riya dan sombong. mengobati riya dengan *iyyâka na'bud* dan mengobati sombong dengan *iyyâka nasta'in*”⁷⁵

c) Shalat dan Kenikmatan Beribadah

Ibnul Qayyim memaparkan kenikmatan shalat melalui surah al-Fatihah/1: 7. Allah berfirman,

اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ (٦) صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا

الضَّالِّينَ (٧)

Tunjukilah kami jalan yang lurus, (Yaitu) jalan orang-orang yang telah Engkau beri nikmat kepadanya, bukan (jalan) mereka yang

⁷⁴ Ibnul Qayyim al-Jauziyah, *Syifâu al-'Alil*,..., hal. 52-53.

⁷⁵ Ibnul Qayyim al-Jauziyah, *Badâi al-Tafsîr*,..., jilid.1, hal.155-157.

dimurkai, dan bukan (pula jalan) mereka yang sesat... (al-Fatihah/1:6-7)

Beliau berkata, "Shalat merupakan ibadah yang mengandung cahaya dan kekuatan hidayah terbesar dibanding ibadah dan amal kebaikan lain, sebab ia adalah amal yang paling dicintai Allah. Oleh karena itu, puncak semua kenikmatan amal saleh terdapat pada shalat sehingga setiap bagian dari amalan shalat mengandung kenikmatan tersendiri. Pada *takbiratul ihram* terdapat kenikmatan tersendiri yang berbeda dari kenikmatan membaca al-Fatihah yang lebih besar dan lebih sempurna dibanding kenikmatan amalan sebelumnya dan amalan sesudahnya. Demikian pula, pada rukuk dan sujud, setiap amalan shalat memiliki kenikmatan tersendiri. Singkatnya, unsur penghambaan pada setiap amalan shalat mengandung rahasia, pengaruh dan kenikmatan menghambakan diri yang tidak diperoleh pada amalan shalat lainnya."⁷⁶

d) Kesejukan Hati dan Iman

Allah berfirman,

صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ (٧)

(yaitu) jalan orang-orang yang telah Engkau beri nikmat kepadanya, bukan (jalan) mereka yang dimurkai, dan bukan (pula jalan) mereka yang sesat... (al-Fatihah/1:7)

Ibnul Qayyim berkata, "Kenikmatan yang khusus hanya diberikan oleh Allah kepada orang-orang yang meniti jalan yang lurus yaitu Islam dan iman. Kenikmatan yang khusus adalah kenikmatan yang membawa kepada keberkahan di dunia dan kesejukan hati di dunia dan akhirat. Kenikmatan yang bersifat relatif seperti kaya, sehat, jabatan dan kedudukan tinggi diberikan kepada mukmin dan kafir, sebab memberi nikmat bagian dari perbuatan baik dan Allah adalah Tuhan yang Mahasempurna kebaikannya sehingga kebaikan-Nya diberikan kepada orang baik, orang yang tidak baik, mukmin dan kafir, sehingga setiap makhluk pasti berada dalam kenikmatan yang bersifat umum. Namun, yang harus diyakini bahwa puncak kenikmatan yang hakiki di dunia hanya dirasakan oleh seorang mukmin, terutama di akhirat. Sementara nikmat yang bersifat umum dan tidak melahirkan kesejukan jiwa di dunia dan akhirat dapat dirasakan oleh setiap orang, apakah dia mukmin atau kafir. Kenikmatan yang mutlak sempurna di dunia adalah kenikmatan yang berlanjut kepada kebahagiaan abadi di akhirat dan kenikmatan itu hanya dirasakan oleh orang yang berada di atas hidayah Islam dan iman.

⁷⁶ Ibnu Qayyim al-jauziyah, *Badâi al-Tafsîr*,..., jilid.1, hal.112.

Ini adalah kesimpulan dari pemahaman yang benar dari perpaduan semua kata nikmat dalam Al-Qur'an.⁷⁷

e) Ibadah dan Tawakal Kepada Allah

Allah SWT berfirman,

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (٥)

Hanya kepada Engkaulah kami menyembah dan hanya kepada Engkaulah kami memohon pertolongan...(al-Fatihah/1:5)

Ibnul Qayyim berkata,"Ibadah memadukan dua landasan: (1) landasan cinta; (2) landasan menghinakan diri. Orang Arab berkata,"*Tharîq mu'abbad* artinya jalan yang sudah bisa diinjak dan dilintasi. Ibadah itu berarti menghinakan diri. Jika engkau mencintai seseorang namun tidak menghinakan diri kepadanya, maka tidak dikategorikan sebagai ibadah. Demikian pula, ketika engkau menghinakan diri kepada seseorang namun tidak dengan dasar cinta maka itu bukan sebuah penghambaan. Ibadah itu cinta yang menghinakan diri. *Isti'ana* itu perpaduan dua pondasi: (1) percaya kepada Allah; (2) menyandarkan hati kepada-Nya. Seorang hamba bisa percaya kepada seseorang dalam suatu suatu perkara, namun tidak mengandalkannya, karena ia bisa melakukannya sendiri. Bisa juga seseorang tidak percaya siapapun, namun ia mengandalkan orang tertentu untuk mengerjakan suatu pekerjaan karena kebutuhan. Tawakkal itu perpaduan antara percaya dan menyandarkan hati kepada Allah. Dua poin penting tersebut merupakan hakikat ibadah dan tawakkal kepada-Nya SWT.⁷⁸

f) Ijabah doa dan kasih sayang Allah

Allah berfirman,

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (٥)

Hanya kepada Engkaulah kami menyembah dan hanya kepada Engkaulah kami memohon pertolongan...(al-Fatihah/1:5)

Contoh lain penafsiran Ibnul Qayyim yang memiliki ciri khas detail dalam diksi dan mendalam dalam substansi. Beliau berkata,"Doa terbaik yang dipanjatkan kepada Allah adalah doa memohon pertolongan atas keridhaan-Nya. Doa semacam inilah yang diajarkan oleh Nabi *shallallâhu 'alaihi wasallam* kepada Mu'adz bin Jabal,"*Wahai Mu'adz, demi Allah aku sangat mencintaimu karena Allah, karena itu jangan sekali-kali engkau kau tinggalkan bacaan pada setiap akhir shalat,"Ya Allah bantulah aku untuk selalu berdzikir, bersyukur dan beribadah*

⁷⁷ Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Al-Fawâid*,... , jilid.1, hal. 21.

⁷⁸ Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Badâi al-Tafsîr*,..., jilid.1, hal.176-177.

dengan baik kepada-Mu.”⁷⁹ Doa terbaik ialah doa memohon keridhaan-Nya sebab ia merupakan karunia terbaik. Semua doa *ma'tsurât* mencakup semua makna doa tersebut, segala hal yang bertentangan dengannya, yang menyempurnakannya dan yang memudahkan sebabnya.”⁸⁰

Pada penafsiran surah yang sama, yaitu surah al-Fatihah/1: 5 beliau berkata,”Seorang hamba harus menyakini bahwa tidak semua ijabah doa bukti kemuliaan Allah kepada hamba yang meminta kepada-Nya, bahkan bisa jadi ijabah doa dan pemenuhan permintaan dari-Nya menjadi malapetaka dan sebab celaka sehingga ijabah tersebut menjadi sebab kehinaan dimata Allah. Sebaliknya, justru penolakan doa bisa jadi merupakan bukti cinta-Nya dan kemuliaan yang dianugerahkan kepada hamba-Nya. Tidak mengabulkan doanya karena ingin melindunginya, dan menjaganya dan bukan karena Dia pelit. Seperti itulah cara Allah memperlakuan terhadap hamba-Nya yang Dia cintai dan muliakan, yaitu hubungan yang penuh dengan kehangatan dan kelembutan. Hanya saja manusia dengan kebodohnya sering berburuk sangka kepada-Nya. Bila terjadi peristiwa memilukan dan menyedihkan terjadi dalam hidupnya kemudian doanya tidak didengar, maka ia menyangka bahwa Allah tidak mencintainya, cenderung mencampakkannya dan melakukan tindakan pilih kasih. Semua itu merupakan sebuah bukti kehampaan hatinya dari kekuatan cinta kepada Allah SWT yang tidak ia sadari”⁸¹

g) Iman dan Pertolongan yang Mendekatkan Hamba Kepada Allah
Allah berfirman,

ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ (١٧)

Allah menyapkan Cahaya (yang menyinari) mereka dan membiarkan mereka dalam kegelapan, tidak dapat melihat...(al-Baqarah/2:17)

Ibnul Qayyim berkata,”Pada surah al-Baqarah/2: 17 Allah mengatakan, *Allah menyapkan cahaya (yang menyinari) mereka.* Disana ada rahasia yang dapat diungkap yaitu bahwa Allah menyapkan cahaya mereka yang bermakna meniadakan kebersamaan khusus berupa pertolongan dan pembelaan kepada orang-orang munafik dan orang-orang kafir. Kebersamaan secara khusus itu hanya diberikan kepada hamba-Nya yang beriman dan bertakwa. Allah berfirman, *Sungguh, Allah beserta orang-orang yang bertakwa dan orang-orang yang berbuat kebaikan...(an-Nahl/16:128)* Artinya orang-orang munafik dan

⁷⁹ Sulaiman bin al-Asyats Abu Dawud, *Sunan Abi Dawud*, no. hadis 1254, kitab: Shalat, bab: Istighfâr.

⁸⁰ Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Badâi al-Tafsîr*,..., jilid.1, hal.180.

⁸¹ Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Madâriju al-Sâlikîn*,..., jilid.1, hal.79.

orang-orang kafir tidak akan mendapat pertolongan dari Allah dan tidak termasuk dalam firman-Nya, *Janganlah engkau sedih, sungguh Allah selalu bersama kita...*(at-Taubah/9:40). Oleh karena itu, apapun yang mereka asumsikan sebagai pertolongan Tuhan kepada mereka seperti kesembuhan, keselamatan dan kemudahan urusan. Pada hakikatnya adalah bantuan dan tipu daya dari setan.”⁸²

2. Menggunakan Istilah Spesifik dan Kaidah yang Khas

Ibnul Qayyim sering menggunakan kaidah khas dan istilah spesifik dalam penafsirannya yang membuat setiap orang yang membaca tafsirnya dapat lebih memahami makna sebuah ayat dan menangkap pesannya. Contohnya bisa dilihat pada firman Allah surah al-Fatihah/1: 1-7. Allah SWT berfirman,

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (١) الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (٢) الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (٣) مَالِكِ يَوْمِ
الدِّينِ (٤) إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (٥) اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ (٦) صِرَاطَ الَّذِينَ
أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ (٧)

Dengan nama Allah Yang Maha Pengasih, Maha Penyayang. Segala puji bagi Allah, Tuhan seluruh alam. Yang Maha Pengasih, Maha Penyayang. Pemilik hari pembalasan. Hanya kepada Engkaulah kami menyembah dan hanya kepada Engkaulah kami memohon pertolongan. Tunjukilah kami jalan yang lurus, (yaitu) jalan orang-orang yang telah Engkau beri nikmat kepadanya, bukan (jalan) mereka yang dimurkai, dan bukan (pula jalan) mereka yang sesat...(al-Fatihah/1:1-7)

Dalam penafsirannya terhadap surat al-Fatihah beliau berkata, "Awal surah al-Fatihah menyebutkan rahmat Allah, ditengahnya menyebutkan hidayah dan dibagian akhir menyebutkan kenikmatan. Hal ini menunjukkan bahwa besarnya kebahagiaan seorang hamba bergantung kepada besarnya cahaya hidayah yang ada dalam hatinya. Besarnya cahaya hidayah yang ada dalam hatinya bergantung kepada besarnya kasih sayang yang ia peroleh dari Allah. Intinya seluruh perkara-Nya kembali kepada nikmat dan kasih sayang-Nya, dan keduanya merupakan keharusan dan konsekuensi dari *rububiyah*-Nya. Karena itu Allah sebagai Rabb pasti Mahapengasih dan Mahapemberi nikmat. Dan kasih sayang dan kenikmatan yang

⁸² Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *‘Ilâm al-Muwaqî’in*, Kairo: Dâr al-Hadîs, 1998, jilid.1, hal. 200.

diperoleh oleh seorang hamba ketika ia memurnikan ibadah hanya kepada Allah SWT.”⁸³

a) Ibadah Kepada Allah dan Memohon Pertolongan Kepada-Nya.
Allah berfirman,

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (٥)

Hanya kepada Engkaulah kami menyembah dan hanya kepada Engkaulah kami memohon pertolongan... (al-Fatihah/1:5)

Ibnul Qayyim berkata, ”Setiap ibadah mutlak mengandung tawakal (*istiâ'nah*), namun tidak semua tawakal mengandung ibadah, sebab Ibadah adalah tujuan dan tawakal ialah sarannya. Setiap orang yang menghambakan diri kepada Allah secara umum pasti bertawakal kepada Allah, tetapi tidak semua orang yang meminta pertolongan kepada Allah beribadah kepada-Nya. Banyak pecinta dunia dan pengikut syahwat terkadang memohon pertolongan kepada-Nya dalam memenuhi syahwatnya. Ibadah akan semakin sempurna jika dipadukan dengan tawakal, sebab ibadah adalah bagian Allah sementara tawakal bagian dari ibadah dan bukan sebaliknya. *Isti'ānah* ialah permohonan kepada-Nya sedangkan ibadah permohonan dari-Nya. Penghambaan dengan tauhid hanya bersumber dari seorang yang ikhlas, sementara *isti'ānah* berasal dari orang yang ikhlas dan yang tidak ikhlas. Ibadah ialah hak-Nya yang wajib engkau tunaikan, sedangkan *isti'ānah* ialah memohon pertolongan kepada-Nya dalam konteks ibadah.

Pertolongan Allah itu sebuah karunia yang diberikan kepadamu. Karena itu menunaikan hak-Nya lebih penting dari bersinggungan dengan sedekah-Nya. Sementara Ibadah merupakan ungkapan syukur atas nikmat yang dikaruniakan kepadamu dan Allah sangat mencintai ibadah syukur. Pertolongan ialah perlakuan baik dan taufik-Nya kepadamu. Jika engkau konsisten dalam beribadah kepada-Nya dan masuk ke dalam ruang penghambaan kepada-Nya pasti Dia akan menolongmu. Konsisten beribadah dan menghambakan diri kepada-Nya merupakan sebab pertolongan-Nya. Seorang hamba semakin menghambakan diri kepada-Nya dengan penghambaan yang berkualitas maka akan semakin memperbesar pertolongan Allah yang akan diperoleh.⁸⁴

Ibadah kepada Allah diapit oleh dua pertolongan-Nya: (1) Pertolongan sebelum beribadah hingga melaksanakannya; (2)

⁸³ Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Badâi al-Tafsîr*,..., jilid.1, hal.109-110.

⁸⁴ Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Madâriju al-Sâlikîn*,..., jilid.1, hal.76.

Pertolongan setelah beribadah agar berlanjut kepada ibadah berikutnya. Hal tersebut akan terus terjadi hingga seorang hamba menyelesaikan ibadahnya. Firman-Nya, *Hanya kepada-Mu kami beribadah...* (al-Fatihah/1:5). Merupakan hak-Nya, sedangkan firman-Nya, *Hanya kepada-Mu kami memohon pertolongan...* (al-Fatihah/1:5). Merupakan rahmat-Nya. Yang merupakan hak-Nya harus lebih diutamakan daripada kebaikan-Nya, sebab hak-Nya berkaitan dengan cinta dan rida-Nya, sementara kebaikan berkaitan dengan kehendak-Nya. Semua yang berkaitan dengan cinta-Nya lebih sempurna daripada yang berkaitan dengan kehendak-Nya. Seluruh alam semesta termasuk didalamnya malaikat, setan, orang-orang beriman, orang-orang kafir, ketaatan, dan kemaksiatan berkaitan dengan kehendak-Nya. Sedangkan, ketaatan dan keimanan berkaitan dengan cinta-Nya. Orang kafir adalah orang yang Allah kehendaki, sementara orang beriman ialah orang yang Allah cintai. Siapapun yang dicintai-Nya tidak akan abadi di neraka dan semua yang ada didalamnya berdasarkan kehendak dan keadilan-Nya.⁸⁵

b) Musibah dan Kenikmatan

Ibnul Qayyim menyampaikan kaidahnya yang khas ketika menafsirkan firman Allah dalam surah al-Baqarah/1: 30. Allah SWT berfirman,

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ

Dan (ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat, "Aku hendak menjadikankhalifah di bumi." Mereka berkata, "Apakah Engkau hendak menjadikan orang yang merusak dan menumpahkan darah di sana, sedangkan kami bertasbih memuji-Mu dan menyucikan nama-Mu?" Dia berfirman, "Sungguh Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui..." (al-Baqarah/2:30).

Ibnul Qayyim berkata, "Setiap musibah yang menimpa seorang mukmin pasti diapit oleh dua kenikmatan, yaitu kenikmatan sebelum terjadinya musibah dan kenikmatan sesudahnya. Adapun kenikmatan sebelum musibah yaitu kenikmatan iman dan keyakinan bahwa sepahit apapun takdir yang Allah tetapkan maka itu adalah yang terbaik dari-Nya dan berdasarkan rahmat-Nya. Sedangkan, kenikmatan sesudah musibah yaitu kenikmatan meraih ampunan-Nya, kenaikan derajat di sisi-Nya dan kenikmatan potensi untuk bertaubat

⁸⁵ Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Badâi al-Tafsîr*,..., jilid.1, hal.178.

dan berubah menjadi lebih baik oleh sebab adanya teguran tersebut dari Allah SWT. Kalau bukan karena pahit dan beratnya beban musibah yang membuka mata hati maka banyak sekali manusia yang terlena dan terlelap dalam kemaksiatan dan keburukan yang membuatnya semakin enggan untuk kembali kepada Allah bahkan semain menjaga jarak dari-Nya SWT.⁸⁶

Ujian musibah yang menimpa seorang hamba mukmin bukan untuk menyiksanya, akan tetapi untuk membersihkan hatinya dari kotoran dosa. Perintah Allah kepada Nabi Ibrahim untuk menyembelih anaknya Ismail bukanlah sebuah perkara yang perlu ditanggapi dengan rasa heran, justru yang lebih mengherankan dari itu adalah kesanggupan Nabi Ibrahim menyembelih anaknya dengan tangannya sendiri. Kalau bukan karena suasana hatinya yang sedang tenggelam dalam samudera cinta kepada Allah, bisa dipastikan ia tidak akan pernah sanggup melaksanakan perintah Allah yang paling berat dalam hidupnya. Besarnya pengaruh cintanya kepada Allah mampu melahirkan dan menjaga kenyamanan hatinya meski dalam keadaan sulit secara lahiriah melebihi kenyamanan hati seekor burung ketika berada disarangnya.⁸⁷

c) Iman dan Kekalahan

Ibnul Qayyim meletakkan kaidah tentang sebab kekalahan dan penindasan yang dialami oleh orang-orang beriman ketika menafsirkan firman Allah pada surah an-Nisa/4: 141. Allah SWT berfirman,

وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا (١٤١)

Allah tidak akan memberi jalan kepada orang kafir untuk mengalahkan orang-orang beriman...(al-Nisa/4:141)

Beliau berkata, "Orang-orang yang sempurna imannya tidak akan dikalahkan dan ditindas oleh orang-orang kafir, namun apabila iman mereka melemah, maka musuh Islam memiliki potensi mengalahkan dan menindas orang-orang beriman. Besar dan kecilnya potensi untuk dikalahkan dan ditindas oleh musuh ditentukan besarnya kelalaian mereka dari ketaatan kepada Allah. Seorang mukmin itu perkasa, selalu menang, dan senantiasa ditolong oleh Allah di mana pun ia berada, meskipun telah dikepung dan menjadi objek persekongkolan musuh Islam dari seluruh penjuru dunia. Hal itu

⁸⁶ Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Badâi al-Tafsîr*, ..., jilid.1, hal.304.

⁸⁷ Ibnu Qayyim al-Jauziyah. *Badâ' i Al-Fawâid*, ..., jilid.3, hal.223.

adalah sebuah prinsip seorang mukmin yang wajib dipegang teguh selama ia menegakkan hakikat iman, dan kewajibannya dengan baik.

Jaminan pertolongan dan perlindungan dari Allah ditentukan oleh iman dan amal saleh yang merupakan representasi dari pasukan Allah yang selalu siap menjaga orang-orang beriman, menjamin keamanan bagi mereka dan tidak membiarkan mereka berada dalam ancaman. Kondisi sebaliknya ialah kondisi orang-orang kafir dan munafik yang dibiarkan oleh amalnya dengan izin Allah berpotensi mendapat azab dan siksaan di dunia, sebab amal mereka selama ini bukan karena Allah dan tidak sesuai dengan perintah-Nya. Setiap maksiat dan perbuatan yang bertentangan dengan iman yang berasal dari seorang mukmin akan menimbulkan celah bagi orang-orang kafir untuk menghina dan menindas orang-orang beriman. Kaidah umumnya adalah kezaliman, kehinaan, dan penindasan yang dilakukan oleh orang-orang kafir terhadap sebagian umat Islam disebabkan karena lemahnya iman mereka kepada Allah dan hampunya hidup mereka dari amal saleh.⁸⁸

⁸⁸ Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Badâi al-Tafsîr*, ..., jilid.2, hal.85-86.

BAB IV MODEL RASIONALITAS TEKSTUAL TAFSIR IBNUL QAYYIM

A. Menggagas Teori-Teori Baru yang Bersifat Orisinil

Ibnul Qayyim dalam tafsirnya kerap menghadirkan teori-teori orisinil yang tidak didapatkan di kitab-kitab tafsir lainnya. Teori-teori tersebut sangat layak untuk dicermati dan dihayati untuk lebih menambah pemahaman terhadap ayat-ayat yang telah ditafsirkan oleh para mufassir.

1. Kebahagiaan dan Kesengsaraan

Allah SWT berfirman,

أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ (٦) صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ (٧)

Tunjukilah kami jalan yang lurus, (Yaitu) jalan orang-orang yang telah Engkau beri nikmat kepadanya, bukan (jalan) mereka yang dimurkai, dan bukan (pula jalan) mereka yang sesat...(al-Fatihah/1:6-7)

Ibnul Qayyim meletakkan pilar kebahagiaan dengan berkata, "Kesempurnaan kebahagiaan manusia terletak pada kesempurnaan kekuatan ilmu dan amalnya. Kekuatan ilmu terfokus pada lima hal pokok: *Pertama*, mengenal Allah sang pencipta. *Kedua*, mengenal nama dan sifat-Nya. *Ketiga*, mengetahui jalan yang mengantarkan hamba kepada-Nya. *Keempat*, mengetahui penghalang-penghalang yang menghalangi jalan

hamba menuju kepada-Nya. *Kelima*, mengenal betul kapasitas dirinya serta mengetahui letak kekurangan dan kelemahan dirinya. Lima hal pokok inilah yang menentukan kekuatan ilmu manusia. Adapun kekuatan amalannya dapat terbentuk dengan menunaikan semua hak Allah dengan ikhlas, jujur, totalitas, sesuai dengan tuntunan nabi-Nya dan selalu mengingat limpahan karunia-Nya kepadanya.

Kelalaian seorang hamba dalam menunaikan hak-Nya membuatnya merasa malu ketika menghambakan dirinya kepada-Nya, namun dengan penghambaan yang tidak optimal seraya meyakini bahwa semua karunia yang ia peroleh bukan karena ia berhak menerimanya. Tiada cara untuk mengokohkan dua kekuatan tersebut kecuali dengan memohon pertolongan kepada-Nya. Untuk menjaga stabilitas dan konsisten dalam menjaga dua kekuatan tersebut, manusia sangat membutuhkan kekuatan hidayah yang menuntunnya ke jalan yang lurus dan menjaganya dari segala penyimpangan, baik itu penyimpangan pada kekuatan ilmunya yang berujung kepada kesesatan atau penyimpangan pada kekuatan amalannya yang mengakibatkan kemurkaan Allah.”¹

2. Kegembiraan dan Kesedihan

Allah berfirman,

قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ (٥٨)

Katakanlah (Muhammad), "Dengan karunia Allah dan rahmat-Nya, hendaklah dengan itu mereka bergembira. Itu lebih baik daripada apa yang mereka kumpulkan..." (Yunus/10:58)

Ibnul Qayyim memunculkan teori baru yang bersifat orisinil ketika menafsirkan surah Yunus/10: 58, ia mengatakan, "Kegembiraan ialah kelezatan yang dirasakan oleh hati ketika memperoleh sesuatu yang diinginkan dan dicintai, keadaan seperti itu disebut kegembiraan. Kesedihan dan kegundahan hati pun karena kehilangan sesuatu yang dicintai. Keadaan seseorang di saat kehilangan sesuatu yang dicintainya disebut kesedihan dan kegundahan. Kegembiraan hamba ketika memperoleh sesuatu ditentukan oleh keinginan dan kecintaannya kepada sesuatu tersebut. Siapa yang tidak berhasrat terhadap sesuatu, tentu ia tidak akan gembira ketika mendapatkannya dan juga tidak bersedih ketika kehilangan sesuatu itu. Kegembiraan mengikuti cinta dan hasrat. Perbedaan antara kegembiraan dengan kegirangan (*istibsyâr*). Kegembiraan terjadi setelah memperoleh sesuatu yang disukai. Sedangkan kegirangan terjadi sebelum mendapat sesuatu yang disukai dan yakin akan mendapatkannya.

¹ Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Badâi al-Tafsîr*, ..., jilid.1, hal.108-109.

Karena itu Allah berfirman, *Mereka dalam keadaan gembira disebabkan karunia Allah yang diberikan-Nya kepada mereka, dan mereka bergirang hati terhadap orang-orang yang masih tinggal di belakang yang belum menyusul mereka, bahwa tidak ada rasa takut pada diri mereka dan mereka pun tidak bersedih hati. Mereka bergirang hati dengan nikmat dan karunia dari Allah. Dan sungguh, Allah tidak menyalahkan pahala orang-orang yang beriman...*(ali Imrân/3:170) Kegembiraan merupakan sifat kesempurnaan. Karena itu Allah disifati dengan sifat yang paling tinggi dan paling sempurna, seperti kegembiraan-Nya terhadap taubat orang yang bertaubat dengan suatu kegembiraan yang lebih besar daripada kegembiraan seseorang yang mendapatkan kembali hewan tunggangannya yang hilang ketika ia sedang beristirahat di bawah pohon di tengah perjalanan safarnya mengarungi gurun pasir yang sangat luas dan hewan tunggangannya yang membawa semua makanan dan minuman yang menjadi bekal safarnya hilang dan akan membuatnya binasa bila tidak ia temukan.

Kegembiraan itu jenis kenikmatan hati, kesenangannya yang paling tinggi, sedangkan kekhawatiran dan kesedihan merupakan kesengsaraan dan siksa hati. Gembira karena sesuatu, lebih tinggi daripada rida kepada sesuatu, sebab rida merupakan ketenangan dan kelapangan dada. Sedangkan kegembiraan merupakan kelezatan dan kesenangannya. Setiap orang yang gembira pasti hatinya penuh dengan rida, namun tidak setiap orang yang rida pasti gembira. Karena itu kegembiraan merupakan kebalikan dari kesedihan, sedangkan rida kebalikan dari kemurkaan. Kesedihan menyiksa hati orang yang merasakannya sedangkan kemurkaan tidak menyiksa hati kecuali kemurkaan yang disertai kelemahan untuk membalas.²

3. Nikmat Mutlak dan Nikmat relatif

Allah berfirman,

الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٣)

Pada hari ini telah Aku sempurnakan agamamu untukmu, dan telah cukupkan nikmat-Ku bagimu, dan telah Aku ridai Islam sebagai agamamu. Tetapi barang siapa terpaksa karena lapar bukan karena ingin berbuat dosa, maka sungguh, Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang...(al-maidah/5:3)

² Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Badâi al-Tafsîr*,..., jilid.2, hal.408-409.

Ibnul Qayyim meletakkan sebuah teori baru tentang nikmat ketika ia menafsirkan surah al-Maidah/5: 3, ia mengatakan, ”Nikmat itu ada dua macam: *Pertama*, nikmat mutlak yaitu nikmat yang mengantarkan kepada kebahagiaan yang abadi, yaitu nikmat Islam dan sunnah. Nikmat inilah yang diperintahkan oleh Allah kepada kita untuk memintanya pada setiap shalat kita, agar Allah memberikan petunjuk kepada kita jalan orang-orang yang Allah karuniakan nikmat itu padanya dan dijadikan oleh-Nya sebagai orang-orang yang bersama *ar-Rafiq al-‘Alâ* (para nabi yang menghuni langit). Allah berfirman, *Barang siapa yang menaati Allah dan rasul-Nya, mereka itu akan bersama-sama dengan orang-orang yang dianugerahi nikmat oleh Allah, yaitu: Nabi-nabi, para shiddiqin, orang-orang yang mati syahid dan orang-orang yang shalih. Dan, mereka itulah teman yang sebaik-baiknya...*(al-Nisâ’/4:69). Empat golongan orang inilah yang berhak mendapatkan nikmat mutlak, dan mereka ini pula yang dimaksud dengan firman Allah, *Pada hari ini telah Kusempurnakan bagi kalian agama kalian, dan telah Kuridai Islam itu menjadi agama bagi kalian...*(al-Maidah/4:3). Agama dinisbatkan kepada mereka, sebab merekalah orang-orang yang mendapat pengkhususan dengan agama yang lurus ini atas umat yang lain. Yang dimaksud dengan nikmat ini adalah nikmat yang hanya diberikan kepada orang-orang beriman. Implikasi tidak langsung dan pemahaman sebaliknya dari makna ayat itu bahwa Allah tidak menyediakan sama sekali nikmat mutlak bagi orang kafir. Dan ini merupakan sebuah kesimpulan yang tepat, benar dan bersifat final.”³

Adapun nikmat yang kedua ialah nikmat yang bersifat relatif, seperti nikmat kesehatan, kekayaan, kesempurnaan fisik, kedudukan yang mapan, banyak anak, beristri cantik dan lain sebagainya. Nikmat jenis ini tidak ada keistimewaannya sebab bisa dinikmati oleh orang yang baik, orang yang buruk, orang beriman dan orang kafir. Maka jika dikatakan, ”Allah menyediakan nikmat bagi orang kafir berupa nikmat jenis ini, maka ini adalah pemahaman yang benar.” Menganggap sesuatu sebagai nikmat yang sempurna secara mutlak merupakan sebuah kekeliruan, sebab seluruh nikmat yang bersifat relatif dapat dinikmati oleh orang kafir. Namun, akhir dari kenikmatan mereka berujung pada siksa dan penderitaan. Seolah-olah yang mereka rasakan adalah kenikmatan, padahal pada hakikatnya adalah sebuah malapetaka besar. Sebagaimana Allah ungkapkan tentang hal itu dalam firman-Nya, *Adapun manusia apabila Rabbnya mengujinya lalu dimuliakan-Nya dan diberi-Nya kesenangan, maka dia berkata, ‘Rabbku telah memuliakanku’. Adapun bila Rabbnya mengujinya lalu membatasi rezekinya, maka dia*

³ Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Ijtima’ al-Juyush al-Islamiyyah*,..., jilid.1, hal.3.

berkata. 'Rabbku menghinaku', Sekali-kali tidak (demikian)...(al-Fajr/89:15-17). Artinya tidak semua orang yang Ku muliakan dan Ku beri kesenangan di dunia berarti ia adalah orang yang Ku beri nikmat khusus. Justru itu merupakan sebuah ujian dan cobaan dariku. Dan tidak juga orang yang Ku sempitkan rezekinya dan Ku jadikan rezekinya hanya sebatas kebutuhannya berarti ia adalah orang yang Ku hinakan. Aku menguji hamba-Ku dengan nikmat, sebagaimana Aku mengujinya dengan musibah.⁴

B. Memunculkan Teori Tafsir Berangkat Dari Kritik Realitas Masyarakat

Terlihat begitu jelas dari apa yang disampaikan oleh Ibnul Qayyim melalui ayat-ayat yang ditafsirkannya, bahwa ia sedang merespon dan berreaksi terhadap pemerintahan, ulama, umat dan sejarah Islam yang tengah terjadi pada saat itu. Dalam hal ini penulis sampai pada sebuah kesimpulan bahwa dari segi tujuannya, sebagian tafsirnya cenderung responsif atau reaktif. Asumsi penulis berdasarkan pada beberapa indikasi yang dapat dibaca dari tafsirnya yaitu:

1) Adanya unsur penerimaan, persetujuan, dan pembelaan

Contoh nyata dari unsur ini dapat dilihat pada penafsiran surah Al-Mâidah/5: 44, 45, dan 47. Allah berfirman,

وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ

Barang siapa tidak memutuskan dengan apa yang diturunkan Allah. Maka mereka itulah orang-orang kafir...(al-Maidah/5:44)

وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ

Barang siapa tidak memutuskan dengan apa yang diturunkan Allah. Maka mereka itulah orang-orang zalim...(al-Maidah/5:45)

وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ

Barang siapa tidak memutuskan dengan apa yang diturunkan Allah. Maka mereka itulah orang-orang fasik...(al-Maidah/5:46)

Ibnul Qayyim berkata, "Masalah ini sangat ditekankan oleh Allah dan didudukkan dengan baik pada surah yang sama dan diletakkan pada tempat dan posisi yang sama, sebab tidak memutuskan apa yang

⁴ Ibnul Qayyim al-jauziyah, *Badâi al-Tafsîr*, ..., jilid.2, hal.101-102.

diturunkan Allah akan merupakan tindakan yang mengandung mudarat yang sangat besar dan akan menimbulkan malapetaka bagi umat Islam.⁵

Setelah menafsirkan ayat itu dengan tafsir *bi al-ma'tsur* kemudian Ibnul Qayyim memaparkan tafsir *bi al-ra'y*nya dengan berkata, "Penafsiran yang benar, bahwa tindakan berhukum dengan hukum selain Allah mencakup dua jenis kufur: (1) kufur kecil; (2) kufur besar, semua itu bergantung kepada sikap pelakunya. Jika ia meyakini wajibnya menerapkan hukum Allah pada realita kehidupan umat Islam, namun ia mengabaikannya karena sengaja dan sadar akan konsekuensi serta sanksi hukum yang layak ia terima, maka fenomena seperti itu dinilai sebagai kufur kecil. Namun bila ia meyakini bahwa berhukum dengan hukum Allah bukanlah termasuk perkara wajib dan berasumsi bahwa hukum Allah adalah hukum alternatif. Padahal ia meyakini bahwa hukum tersebut benar-benar hukum Allah, maka sikap tersebut merupakan kufur besar yang mengeluarkan pelakunya dari Islam. Namun, jika hal itu terjadi karena faktor kebodohan dan ketidaksengajaan, maka dianggap sebagai sebuah kesalahan yang dilakukan tanpa disengaja."⁶

Inilah bentuk penerimaan, persetujuan atau pembelaan yang dilakukan oleh Ibnul Qayyim, Dua unsur yang terdapat dalam sikapnya tersebut adalah: *Pertama*, komitmen untuk melandaskan penafsiran hanya pada sumber-sumber yang diriwayatkan. *Kedua*, disampaikan dengan cara mengambil dan merujuk kepada beberapa sumber tafsir.

Contoh lainnya pada tema yang sama yaitu penafsiran Ibnul Qayyim terhadap surah an-Nahl/16: 97. Allah berfirman,

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاتًا طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ
مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ٩٧

Barang siapa mengerjakan kebajikan, baik laki-laki maupun Perempuan dalam keadaan beriman, maka pasti akan Kami berikan kepadanya kehidupan yang baik dan akan Kami beri balasan dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan... (an-Nahl/16:97)

Ibnul Qayyim berkata, "Ada yang harus diluruskan dari persepsi masyarakat tentang konsep kebahagiaan. Persepsi mayoritas manusia mengatakan bahwa kebahagiaan itu terletak pada kenikmatan dan kesempurnaan materi seperti kemampuan mengkonsumsi aneka makanan dan minuman di restoran mahal, mengenakan pakaian bermerek, memiliki rumah mewah dan kebanggaan dapat melangsungkan acara

⁵ Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *'Ilâm al-Muwaqqi'in*, ..., jilid.1, hal.288

⁶ Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Badâi al-Tafsîr*, ..., jilid.2, hal.112.

resepsi pernikahan dengan penuh kemewahan dan menghabiskan banyak biaya. Padahal ini merupakan persepsi yang keliru tentang konsep kebahagiaan. Perlu diketahui bahwa tolak ukur kebahagiaan tidak terletak pada materi, kebahagiaan yang diukur dengan materi bukanlah kebahagiaan yang khusus sebab dapat dinikmati oleh semua orang, apakah ia orang kafir ataukah orang beriman atau orang baik atau pun orang jahat. Bahkan realita berkata bahwa tingkat kesejahteraan hidup orang kafir dan kekayaan mereka jauh di atas rata-rata tingkat kesejahteraan umat Islam.

Kebahagiaan khusus yang Allah jamin dan janjikan kepada hamba-Nya yang beriman dan beramal saleh yaitu janji Allah menganugerahkan kepada mereka sebuah ketenangan hati dan kesejukan jiwa, dimana hatinya selalu terfokus dan terarah kepada Allah dengan kekuatan cinta dan rindu berjumpa dengan-Nya, kenyaamanan hati yang dirasakan ketika berada didekat-Nya dan kesejukan jiwa saat bermunajat kepada-Nya. Jika diam dan termenung maka isi hatinya sedang memikirkan keagungan Allah, bila berbicara maka yang dibicarakan ialah hal yang diridai-Nya, jika mendengar dan melihat maka objeknya adalah semua yang dicintai-Nya, semua gerak geriknya bertolak dari apa yang dicintai dan diridai-Nya, lalu hidup dan matinya hanya untuk menggapai rida-Nya.”⁷

Setiap orang yang beramal saleh pasti akan Allah berikan kehidupan indah dan bahagia, namun besarnya kebahagiaan yang didapat bergantung kepada kadar iman dan kualitas amal. Banyak orang melihat kebahagiaan hidup dalam perspektif yang sangat sempit dan kaku, mereka memandang bahwa kebahagiaan hidup ialah kemampuan menikmati berbagai makanan dan minuman lezat dan mahal, mampu membeli barang-barang yang bermerek, menikah dengan cara yang sangat mewah, menghabiskan dana yang sangat besar dan fantastis, memangku jabatan dan kedudukan yang tinggi, memiliki banyak harta yang berlimpah dan memiliki kekuasaan dan pengaruh yang cukup kuat. Perlu ditegaskan dan dapat dinilai tanpa ragu bahwa kehidupan mewah dan lengkap seperti itu yang dipersepsikan sebagai kehidupan yang ideal dan sarat kenikmatan merupakan persepsi yang salah sebab kehidupan yang identik dengan kenikmatan dan kelezatan yang bersifat konkrit juga dirasakan oleh binatang ternak, mereka memakan rumput di padang rumput yang luas nan hijau dengan lahap, hal itu adalah sebuah kenikmatan bagi mereka.

Binatang yang berjenis kelamin jantan dapat kawin dengan banyak betina dan memiliki anak, ini adalah sebuah kenikmatan menurut mereka.

⁷ Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Al-Jawâb al-Kâfi*, ..., hal.177.

Bahkan bisa dikatakan kehidupan sebagian binatang lebih baik dan lebih bahagia daripada kehidupan manusia itu sendiri jika kebahagiaan hidup diukur oleh materi. Apakah kenikmatan harta melimpah, rumah mewah, mobil mewah, istri cantik, punya anak-anak yang cantik dan tampan serta dihormati oleh banyak orang menjamin adanya kesejukan hati dan ketenangan batin? Apakah kebahagiaan hati tetap dapat dirasakan ketika kehilangan semua itu? Apakah hati akan tetap bahagia ketika banyak orang yang menghina dan mencaci maki? Demi Allah, seorang yang merasakan kebahagiaan yang hakiki ialah yang mampu berjuang dan berkorban demi menggapai kekuatan dan kenikmatan cinta Allah SWT. Seorang hamba yang telah merasakan kedahsyatan nikmat cinta kepada Allah, meskipun ia dalam keadaan terluka parah di medan perang justru ia merasakan kenikmatan yang luar biasa karena ia merasakan begitu dekatnya dirinya dari sang kekasih karena telah berjuang di jalan-Nya.

Seorang hamba yang telah jatuh cinta kepada Allah SWT, ia akan menganggap lambatnya merespon seruan jihad, hanya karena harus menghabiskan sebutir kurma, merupakan sebuah perbuatan yang sia-sia dan banyak membuang waktu, sebab disaat itu ia merasakan kerinduan yang sangat besar kepada sang kekasih dan cara untuk mengobatinya adalah dengan mati syahid atau dengan membinasakan musuh-musuh Allah yang telah mengkhianati cinta-Nya yang tulus. Jika seorang telah jatuh cinta kepada Allah dan merasakan kenikmatannya yang luar biasa, meski ia hidup dalam kemiskinan dan kesengsaraan, namun hatinya selalu berkata, "Jika para pejabat dan keluarganya yang hidupnya penuh dengan kemewahan dan kenikmatan materi dapat merasakan kesejukan hati seperti yang ia rasakan, niscaya mereka rela membayar berapapun mahalnya kebahagiaan itu dengan uang dan harta mereka."⁸

Sebuah prinsip yang harus selalu dipegang teguh dengan baik ialah barang siapa yang berkomitmen dan konsisten terhadap tauhid dan petunjuk Nabi *shallallâhu 'alaihi wasallam*, pasti akan meraih kebahagiaan jiwa di dunia kemudian di akhirat mendapatkan balasan yang lebih baik dan sempurna. Hal ini berbanding terbalik bagi mereka yang hatinya hampa dari cinta dan dzikir kepada Allah SWT dan jauh dari ketaatan kepada-Nya, maka hidupnya kian terasa sempit, jauh dari keberkahan, azab kubur dan siksa neraka senantiasa menantinya pada kehidupan selanjutnya."⁹

2) Adanya unsur perluasan wacana keislaman

Unsur selanjutnya adalah unsur perluasan yang disampaikan sebagai wujud komitmen pembaharuan umat dan disampaikan dengan

⁸ Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Miftâh Dâr al-Sa'âdah*, ..., jilid.2, hal. 38.

⁹ Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Badâi al-Tafsîr*, ..., jilid.1, hal. 47.

penyampaian argumentasi tafsir maupun berupa wacana keagamaan baru. Hal ini dapat dibuktikan dari penjelasan yang dilakukan oleh Ibnu Qayyim pada penafsirannya terhadap surah al-Fatihah/1: 5. Allah berfirman,

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (٥)

Hanya kepada-Mu kami beribadah dan hanya kepada-Mu kami memohon pertolongan...(al-Fatihah/1:5)

Ibnul Qayyim berkata, "Lingkaran penghambaan hamba berputar seputar lima dasar, siapa yang menyempurnakannya, berarti menyempurnakan tingkatan-tingkatan ibadah (*ubudiyah*). Penjelasan, bahwa *ubudiyah* ini dibagi atas hati, lisan dan anggota badan. Pada masing-masing dari tiga bagian ini ada *ubudiyah* yang mengkhususkannya. Sementara hukum-hukum bagi *ubudiyah* ada lima: wajib, sunah, haram, makruh dan mubah. Lima hukum ini berlaku bagi masing-masing dari hati, lisan, dan anggota badan. Yang wajib bagi hati ada yang disepakati dan ada yang diperselisihkan oleh para ulama. Yang disepakati wajibnya dari amalan hati ialah: (1) Ikhlas; (2) tawakal; (3) cinta; (4) sabar; (5) *inâbah* (kembali kepada Allah); (6) takut; (7) berharap kepada Allah; (8) yakin kepada Allah; (9) niat dalam ibadah. Inilah ukuran yang ditambahkan kepada ikhlas, karena ikhlas adalah mengesakan yang disembah dan terbebas dari peribadatan selainnya.¹⁰

Niat ibadah mempunyai dua tingkatan: *Pertama*, membedakan ibadah dari kebiasaan. *Kedua*, membedakan sebagian tingkatan ibadah dari sebagian yang lain. Tiga bagian diatas merupakan sesuatu yang wajib. Begitu pula yang berlaku untuk *-shidq* (jujur). Perbedaan antara jujur dan ikhlas, setiap hamba pasti memiliki sesuatu yang diharap dan sesuatu yang dicari. Ikhlas adalah memfokuskan objek yang dituju sedangkan jujur ialah memfokuskan apa yang diinginkan. Maksud ikhlas, hendaknya terfokus kepada apa yang dituju. Sedangkan *shidq*, hendaknya memfokuskan satu keinginan. *Shidq* berarti mengerahkan upaya, sedangkan ikhlas ialah memfokuskan objek yang dituju. Ulama menyepakati wajibnya amal-amal ini atas amalan hati, ditilik dari keseluruhannya. Begitu pula pemurnian dan ketulusan dalam ibadah. Inti agama berkisar pada hal ini. Maksudnya ialah berusaha menempatkan *ubudiyah* pada pola yang dicintai Allah dan yang diridai-Nya. Dasar hal ini adalah wajib dan kesempurnaannya merupakan tingkatan yang mendekatkan diri kepada-Nya (*muqarrabîn*.)

¹⁰ Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Madâriju al-Sâlikîn*, ..., jilid.1, hal.109.

Begitu pula dengan setiap hal yang wajib atas hati, yang memiliki dua sisi: Wajib *mustahiq* (yang layak dimiliki), yaitu tingkatan *ashhâbu al-yamîn*, dan kesempurnaan *musthab* (yang dianjurkan), yaitu tingkatan *muqarrabîn*. Sabar juga wajib hukumnya menurut kesepakatan ulama. Imam Ahmad berkata, "Allah menyebutkan sembilan puluh kata sabar di dalam Al-Qur'an dan bahkan lebih. Sabar juga mempunyai dua sisi: wajib *mustahiq* dan kesempurnaan *mustahab*. Adapun amalan hati yang diperselisihkan hukumnya oleh para ulama yaitu rida. Ulama yang mewajibkan berkata, "Murka dan tidak rida kepada Allah hukumnya haram dan tidak ada solusi dari kesalahan itu kecuali dengan rida kepada Allah. Ketika tidak ada acara untuk meninggalkan yang haram kecuali dengan cara tertentu, maka cara tersebut hukumnya wajib."¹¹ Mereka berargumen, *Barang siapa yang tidak bersabar menghadapi ujian-Ku dan tidak rida dengan takdir-Ku, maka hendaklah ia mencari Tuhan selain Aku.*¹²

Adapun ulama yang berpendapat rida hukumnya dianjurkan dan tidak wajib, mereka berargumen, "Tidak ada satupun perintah rida secara langsung di dalam Al-Qur'an maupun hadis, berbeda halnya dengan sabar, perintah tentang sabar di dalam Al-Qur'an disebutkan lebih dari sembilan puluh ayat. Demikian pula tawakal, seperti firman Allah, *Apabila kamu beriman kepada Allah, maka bertawakallah kepada-Nya jika kamu benar-benar termasuk orang-orang yang berserah diri...*(Yunus/10:85) Perintah inâbah, *Berinaballah kamu kepada Allah...*(az-Zumar/39:59) Perintah ikhlas, *Dan tidaklah mereka disuruh untuk beribadah kecuali ikhlas karena Allah...*(al-Bayyinah/98:5) Perintah takut kepada Allah, "Karena itu janganlah kamu takut kepada mereka, tetapi takutlah hanya kepada-Ku, jika kamu benar-benar beriman..."(ali-Imrân/3:175) Demikian pula perintah jujur, *Wahai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan bersamalah kamu dengan orang-orang yang jujur...*(at-Taubah/9:119) Dan juga perintah untuk mencintai Allah dan amalan hati ini merupakan amalan hati yang paling wajib sebab ia adalah inti dan ruh ibadah yang diperintahkan." Sedangkan rida kepada Allah, penyebutannya dalam Al-Qur'an hanya dalam konteks pujian kepada orang-orang yang ridha dan bukan dalam konteks perintah. Namun, yang menguatkan kedudukan amalan hati ini adalah hadis sahih yang diriwayatkan oleh Abu Ya'la dalam *al-Musnad*, *Jika kamu mampu mengamalkan rida bersama yakin, maka lakukanlah,*

¹¹ Sulaiman bin Ahmad al-Thabrani. *Al-Mu'jam al-Kabîr*, no. hadis 18254, dinyatakan sebagai hadis lemah oleh al-Bani dalam *Silsilah al-Dho'ifah* no. hal. 506, 507.

¹² Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Badâi al-Tafsîr*,..., jilid.1, hal. 211.

*namun jika kamu tidak mampu, maka bersabar atas sesuatu yang tidak disukai oleh hatimu merupakan kebaikan yang berlimpah.*¹³

“Adapun yang haram dari amalan hati ialah: (1) sombong; (2) *riyâ* (memperlihatkan kebaikan kepada orang lain); (3) ‘ujub (bangga diri); (3) dengki; (4) lalai; (5) kemunafikan. Amalan hati yang haram ini ada dua macam: *Pertama*, kufur. *Kedua*, maksiat. Amalan hati yang haram dan bersifat kufur seperti: (1) keragu-raguan; (2) kemunafikan; (3) syirik dengan segala jenisnya. Kedurhakaan ada dua macam: besar dan kecil. Kedurhakaan besar ialah: (1) *riyâ*; (2) ‘ujub; (3) sombong; (4) putus asa (pesimis) dari rahmat Allah; (5) merasa aman dari tipu daya Allah; (6) senang dan gembira karena umat Islam mendapat gangguan dan musibah; (7) senang jika kekejian menyebar di tengah umat Islam; (8) dengki kepada mereka karena mereka mendapat karunia dari Allah; (9) mengharapkan lenyapnya karunia itu dari mereka. Hal yang demikian ini lebih diharamkan daripada zina, minum minuman beralkohol, dan lainnya dari dosa-dosa besar yang nyata. Tidak ada kebaikan bagi hati dan fisik manusia kecuali dengan menjauhi semua itu dan bertaubat darinya. Jika tidak, maka itu adalah indikasi hati yang rusak. Jika hati rusak, maka fisik pun akan mengalami kerusakan. Bencana ini terjadi karena kebodohan terhadap penghambaan hati dan sikap acuh dalam melaksanakannya.”¹⁴

Tugas *ittyâka na’budu* terhadap hati harus lebih diprioritaskan sebelum fisik. Jika hal ini tidak dipahami dan dilaksanakan dengan baik, maka hati akan dipenuhi dengan hal-hal yang bertolak belakang dengan penghambaan kepada Allah, dan fenomena ini tak akan terelakkan. Seberapa jauh penghambaan seorang hamba kepada Allah, maka sejauh itu pula hati terbebas segala hal yang merusak dan menyiksanya. Persoalan ini dan persoalan lainnya yang serupa terkadang bisa dikategorikan sebagai dosa kecil dan terkadang bisa menjadi dosa besar. Semua itu bergantung kepada besar dan kecilnya kesalahan yang terjadi. Hal yang termasuk dosa kecil ialah bernafsu terhadap hal-hal yang haram dan mengangan-angankannya. Keragaman derajat syahwat, besar dan kecilnya, tergantung pada keragaman derajat orang yang bernafsu terhadapnya.

Ambisi untuk melakukan kekufuran dan syirik adalah kufur. Keinginan untuk melakukan *bid’ah* adalah kefasikan. Keinginan kuat untuk melakukan dosa besar adalah kemaksiatan. Jika dia meninggalkannya karena Allah padahal ia mampu melakukan maksiat

¹³ Ahmad bin Ali Abu Ya’la, *Musnad Abi Ya’lâ*, no. hadis 54, bab: Dari Musnad Abu Hurairah.

¹⁴ Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Madâriju al-Sâlikîn*, ..., jilid.1, hal.110.

itu, maka ia akan memperoleh pahala. Jika ia meninggalkan kemaksiatan karena tidak mampu untuk melakukannya, namun sudah meniatkannya maka ia diberi sanksi hukum yang sama dengan orang yang melakukannya. Hal ini terjadi karena masing-masing memposisikan dirinya pada suatu keadaan yang terkait dengan pahala atau dosa dan tidak terkait secara langsung dengan hukum syariat. Dalam hadis yang diriwayatkan oleh al-Bukhari dalam kitab *shahihnya*, Rasul *shallallâhu 'alaihi wasallam* bersabda, "Jika dua orang muslim saling berhadapan sambil menghunus pedangnya, maka yang membunuh dan yang dibunuh berada di neraka". Para sahabat bertanya, "Ini bisa berlaku bagi pembunuh wahai Rasulullah. Lalu bagaimana dengan orang yang dibunuh?" Beliau menjawab, "Karena yang terbunuh itu pun berambisi membunuh rekannya."¹⁵ Beliau menempatkan korban pada posisi pembunuh, karena dia pun berambisi melakukan dosa, sekaligus mengabaikan status sebagai korban atau pelaku. Permasalahan seperti ini terkait dengan persoalan hati dan permasalahan dosa dan pahala cukup banyak. Dengan begitu dapat diketahui apa yang apa yang dianjurkan dan apa yang bersifat mubah pada hati."¹⁶

Adapun lima penghambaan lisan yang bersifat wajib yaitu: (1) mengucapkan dua kalimat syahadat; (2) membaca Al-Qur'an sesuai dengan kebutuhan dalam shalat; (3) membaca zikir yang wajib dibaca dalam shalat seperti bertasbih dalam rukuk dan sujud; (4) membaca, "rabbanâ wa lakalhamd" ketika *i'tidal*; (5) membaca bacaan tasyahud; (6) bertakbir; (7) menjawab salam; (8) berkata jujur. Penghambaan kepada Allah dengan lisan yang bersifat sunnah adalah: (1) banyak membaca Al-Qur'an; (2) banyak berzikir; (3) mengulang-ngulang pelajaran ilmu agama yang telah dipelajari. Sedangkan *ubudiyah* lisan yang haram ialah: (1) mengucapkan sesuatu yang dibenci Allah dan rasul-Nya seperti mengucapkan perkara yang tidak ada contohnya dari rasul dan segala hal menyelisih petunjuk rasul; (2) menyeru kepada perkara yang tidak ada contohnya dari rasul melalui ceramah, khotbah dan lainnya; (3) mencaci muslim dan memfitnahnya serta menyakitinya dengan lisan; (4) berbohong; (5) bersaksi palsu; (6) berdusta atas nama Allah. Ibadah lisan yang bersifat makruh, seperti: membicarakan sesuatu, namun lebih baik jika tidak dibicarakan, meskipun tidak ada sanksi hukum apapun. Adapun amalan lisan yang bersifat mubah adalah

¹⁵ Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Shahîh al-Bukhari*, no. hadis 6875, kitab: Iman, bab: Apabila dua kelompok besar orang beriman saling berperang.

¹⁶ Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Badâi al-Tafsîr*, ..., jilid.1, hal. 214-215.

menggunakan lisan untuk hal-hal yang mubah yang tidak mengandung unsur pahala maupun dosa.”¹⁷

Sementara lima penghambaan secara fisik terbagi menjadi dua puluh lima tingkatan, sebab manusia memiliki panca indera. Pada setiap indera terdapat lima ubudiyah. Indera pendengaran yaitu dengan menyimak dan mendengar semua yang diwajibkan oleh Allah dan rasul-Nya untuk didengar seperti menyimak ajaran Islam dan iman serta semua perkara wajib terkait dengannya. Demikian pula menyimak Al-Qur’an dalam shalat ketika shalat berjamaah bersama imam dalam shalat dan juga menyimak *khotbah* pada saat shalat Jumat berdasarkan pendapat yang *rajih*. Haram mendengarkan ucapan kufur dan yang mengandung unsur *bid’ah* kecuali terdapat kemaslahatan yang lebih besar ketika untuk membantahnya atau lebih memantapkan iman setelah mengetahui kekufuran dan *bid’ah* yang merupakan lawan dari iman dan sunnah atau mendengar aib seseorang yang tidak ingin diketahui oleh siapapun kecuali berkaitan dengan hak Allah yang wajib ditunaikan atau kezaliman yang harus diatasi dengan memberinya nasihat atau memperingatkannya agar meninggalkan kezalimannya. Demikian pula mendengar suara wanita yang dilemah-lembutkan atau mendengarkan musik dan khawatir menikmatinya maka wajib menjauhinya. Ibadah pendengaran yang sunah yaitu mendengarkan lantunan Al-Qur’an, menyimak kajian di majelis ilmu, sedangkan yang makruh yaitu mendengar segala hal tidak pantas, namun tidak bersifat haram. Ibadah indera penglihatan yang wajib ialah melihat *mushaf*, menelaah kitab ulama ketika ingin memahami masalah ilmu tertentu. Hal yang haram yaitu melihat aurat wanita dengan atau tanpa syahwat kecuali karena adanya keperluan seperti untuk proses pengobatan. Hal yang sunah yaitu dengan membaca kitab-kitab ulama yang menambah wawasan ilmu agama. Hal yang makruh seperti melihat sesuatu yang tidak ada kemaslahatannya. Demikian halnya pada indera perasa, pencium dan indera peraba, semuanya berlaku padanya penghambaan seputar lima hukum tersebut.”¹⁸

3) Adanya unsur penolakan, ketidaksetujuan, atau pertentangan yang dikenal dengan istilah *counter* pemikiran.

a. Batas makna tauhid dan batas makna sunnah

Contoh unsur pertama ini, yaitu unsur penolakan, nampak jelas dari ungkapan Ibnul Qayyim berikut ini:

Ibnul Qayyim berkata, “Pada surah al-Fatihah terdapat sanggahan terhadap semua pihak yang berada diatas kebatilan dari

¹⁷ Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Madâriju al-Sâlikîn*, ..., jilid.1, hal.113.

¹⁸ Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Badâi al-Tafsîr*, ..., jilid.1, hal. 214-215.

berbagai agama, golongan, dan kelompok sesat dari umat ini. Hal ini dapat diketahui dengan dua cara: (1) umum; (2) rinci. *Cara global*, bahwa yang dimaksud dengan *al-shirât al-mustaqim* ialah mengetahui kebenaran, mengutamakannya, mencintainya, tunduk kepadanya, berdakwah kepadanya, dan berjihad memerangi orang-orang yang memusuhinya sesuai dengan kemampuan. Sementara hak itu sendiri adalah kebenaran yang ada pada Rasul *shallallâhu ‘alaihi wasallam* dan para sahabat, serta apa yang dibawa oleh beliau, baik berupa ilmu maupun amal tentang sifat-sifat Allah, nama dan tauhid-Nya, perintah dan larangan-Nya, janji dan ancaman-Nya, begitu pula yang berhubungan dengan hakikat iman yang merupakan tingkatan orang-orang yang meniti jalan menuju Allah.

Semua itu menjadi otoritas Rasul *shallallâhu ‘alaihi wasallam* dan bukan dikembalikan kepada pendapat, kondisi, pemikiran, dan istilah-istilah khusus mereka. Setiap ilmu, amal, hakikat, keadaan, dan kedudukan yang berada diluar cahaya kenabian yang sempurna, namun masih dalam lingkup petunjuk Rasul *shallallâhu ‘alaihi wasallam*, maka dianggap berada di atas jalan yang lurus. Jika tidak, maka itu termasuk jalan orang-orang yang dimurkai dan sesat. Jadi, disana ada tindakan yang keluar dari tiga jalan, yaitu (1) jalan Rasul *shallallâhu ‘alaihi wasallam* dan apa yang dibawanya; (2) jalan orang yang dimurkai, yaitu jalan orang yang mengetahui kebenaran namun menentanginya dan tidak mengamalkannya; (3) jalan orang yang sesat, yaitu jalan orang yang disesatkan oleh Allah dari kebenaran.¹⁹

Abdullah bin Abbas dan Jabir bin Abdillah berkata, ”*Ash-Shirâth al-mustaqim* adalah Islam.” Abdullah bin Mas’ud dan Ali bin Abi Thalib berkata, ”*Ash-Shirâth al-mustaqim* adalah Al-Qur’an.” Ada hadis *marfû’* dalam riwayat al-Tirmidzi dan lainnya tentang hal ini. Menurut Sahl bin Abdullah, ”*Ash-Shirâth al-mustaqim* adalah jalan Ahlu al-sunnah wa al-Jama’ah. Sedangkan menurut Bakr bin Abdillah al-Muzany, *Ash-Shirâth al-mustaqim* adalah jalan *shallallâhu ‘alaihi wasallam*. Tidak dapat diragukan bahwa yang dimaksud *Ash-Shirâth al-mustaqim* disini ialah petunjuk yang berasal dari Rasul *shallallâhu ‘alaihi wasallam* dan para sahabatnya, baik dari aspek ilmu, maupun aspek amal. Esensi dari petunjuk rasul dan sahabatnya adalah mengetahui kebenaran, mendahulukan, dan memprioritaskannya diatas segalanya. Semua pendapat di atas mengarah ke pengertian ini dan merupakan

¹⁹ Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Madâriju al-Sâlikîn*,..., jilid.2, hal. 58.

intisarinnya. Dengan cara global ini, dapat diketahui bahwa apapun yang bertentangan dengan petunjuk rasul dan sahabatnya adalah batil dan merupakan salah satu jalan dari dua golongan: (1) golongan yang dimurkai Allah; (2) golongan yang sesat.

Cara rinci, untuk mengetahui berbagai aliran yang batil dan unsur-unsur yang terkandung dalam al-Fatihah yang menguak kebatilannya, maka dapat kami simpulkan sebagai berikut: Manusia ada dua macam. *Pertama*, yang mengakui Allah SWT. *Kedua*, yang mengingkari-Nya. Sementara al-Fatihah mencakup penetapan *Khaliq* dan bantahan terhadap orang yang mengingkari-Nya dengan penetapan *rububiyah*-Nya terhadap semesta alam. Perhatikan seluruh keadaan alam, baik alam atas maupun alam bawah dengan semua bagian-bagiannya, maka engkau akan mendapatkan semua itu sebagai bukti akan adanya pencipta dan pembuat alam semesta ini. Mengingkari pencipta alam secara logika dan fitrah sama dengan mengingkari ilmu dan menolaknya. Tidak ada perbedaan di antara keduanya. Bahkan, akal sehat dan fitrah yang suci mengakui bahwa eksistensi Pencipta ditetapkan melalui keberadaan makhluk, adanya pelaku melalui perbuatannya. Demikian pula keberadaan produsen dapat dipastikan keberadaannya karena adanya produk yang dihasilkan.

Orang-orang yang mengetahui kebenaran dan mampu menerapkannya membuktinya adanya Allah melalui perbuatan dan ciptaan-Nya. Bisa juga manusia melalui ciptaan dan perbuatan-Nya membuktikan keberadaan-Nya. Tidak dapat dapat diragukan, dua cara ini sama-sama benar dan Al-Qur'an pun mencakup dua cara ini. Mencari pembuktian melalui ciptaan-Nya dengan melalui banyak cara. Sedangkan, mengaburkan pembuktian adanya pencipta maknanya persoalannya berbeda. Inilah yang diisyaratkan para rasul ketika berkata kepada umatnya, *Apakah ada keraguan terhadap Allah...*(Ibrahim/14:10) Artinya apakah diragukan keberadaan Allah sehingga perlu dilakukan pembuktian yang menetapkan eksistensi-Nya? Dalil macam apakah yang lebih benar dan lebih akurat selain daripada apa yang dibuktikan ini? Bagaimana mungkin dia mencari bukti dengan sesuatu yang tersembunyi terhadap sesuatu yang nyata? Kemudian para nabi itu mengingatkan bukti kuatnya dengan berkata, "*Pencipta langit dan bumi.*"²⁰

²⁰ Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Madâriju al-Sâlikîn*, ..., jilid.1, hal. 59.

Saya pernah mendengar Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah berkata, "Bagaimana mungkin mencari bukti dari dzat yang merupakan bukti atas segala sesuatu?" Banyak orang menggunakan pepatah bait syair ini,

Tak ada sesuatu yang bisa diterima logika Selama mengakui waktu siang masih membutuhkan bukti

Sudah diketahui bersama bahwa keberadaan Allah SWT lebih nyata bagi logika dan fitrah dari keberadaan siang. Siapa yang tidak mengakuinya dengan logika dan fitrahnya, hendaklah ia mencurigai dan mempertanyakan akal dan fitrahnya sendiri. Jika perkataan mereka ini batil, maka batil pula perkataan orang-orang ateis, yang menyatakan tentang kesatuan wujud, bahwa sama saja antara wujud lama yang mencipta dan wujud baru yang dicipta. Bahkan, adanya alam semesta ini adalah bukti eksistensi Allah. Allah adalah hakikat dari keberadaan alam ini. Menurut mereka, tidak ada Tuhan dan tidak ada hamba, tidak penguasa dan yang dikuasai, tidak ada yang merahmati dan yang dirahmati, tidak ada penyembah dan yang menyembah, tidak ada yang meminta pertolongan dan yang dimintai pertolongan, tidak ada yang memberi petunjuk dan yang diberi petunjuk, tidak ada pemberi nikmat dan tidak ada yang diberi nikmat, tidak ada yang murka dan tidak ada yang dimurkai. Bahkan, dikatakan Tuhan adalah diri hamba itu sendiri dan hakikatnya. Hal yang berkuasa adalah diri orang yang dikuasai, yang menyembah adalah diri yang disembah. Perubahan adalah suatu masalah yang bergantung kepada fenomena zat dan penampakkannya, sehingga terkadang bisa terlihat dalam bentuk sesuatu yang disembah, seperti Firaun. Terkadang juga terlihat dalam bentuk seorang hamba, seperti seorang budak. Terkadang menjelma sebagai pemberi petunjuk seperti wajah para nabi, rasul, dan ulama. Semua berasal dari satu zat. Hakikat orang yang beribadah dan wujudnya adalah hakikat yang disembah dan wujudnya. Dari awal hingga akhir, al-Fatihah menjelaskan kebatilan pendapat dan kesesatan pemahaman orang-orang ateis."²¹

b. Manusia dan batas waktu beribadah kepada Allah

Ibnul Qayyim melalui tafsirnya memaparkan bahwa ibadah kepada Allah adalah kewajiban yang berlaku atas manusia sampai ia menemui ajalnya, dan juga membantah pemahaman dan keyakinan bahwa siapa saja yang telah mencapai tingkatan tertinggi dalam kewalian (tingkatan *ma'rifat*), maka gugur atasnya seluruh kewajiban ibadah dan bebas melanggar syariat.

²¹ Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Badâi al-Tafsîr*, ..., jilid.1, hal.160-161.

Melalui penafsirannya terhadap surah al-Fatihah/1: 5 beliau berkata,”Firman Allah kepada rasul-Nya,

وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ ٩٩

Dan beribadahlah kepada Rabbmu sampai datang kepadamu al-yaqîn... (al-Hijr/15:99)

Dan firman-Nya,

وَكُنَّا نَكْذِبُ يَوْمَ الدِّينِ ٤٦ حَتَّىٰ أَتَانَا الْيَقِينُ ٤٧

Dan kami telah mendustakan hari pembalasan sampai datang kepada kami al-yaqîn... (al-Mudatsir/74:46-47)

Ibnul Qayyim berkata,”Makna *al-yaqîn* adalah kematian berdasarkan ijmak seluruh mufassir. Dalam hadis sahih yang menuturkan kisah kematian Ustman bin Math’ûn, Nabi *shallallâhu ‘alaihi wasallam* bersabda,”Adapun Utsman telah datang kepadanya *al-yaqîn* dari Rabbnya.” *Al-yaqîn* artinya kematian. Manusia sebagai hamba Allah akan terus mengabdikan diri kepada Tuhannya selama di dunia, bahkan penghambaan terus berlanjut di alam kubur dengan cara penghambaan yang berbeda yaitu kewajiban menjawab pertanyaan dua malaikat tentang siapa yang ia sembah dan siapakah rasul yang ia kehendaki. Penghambaan pun berlanjut hingga hari kiamat yaitu kewajiban untuk sujud kepada Allah ketika seluruh makhluk diperintahkna untuk sujud kepada-Nya. Penghambaan baru terhenti setelah masuk ke surga, dan bentuk penghambaan dengan tasbih yang teriring dengan helaan nafas yang sarat nikmat dan terbebas dari kelelahan dan letih.²²

Ibnul Qayyim menilai keyakinan tersebut adalah sebuah kekufuran dan *ilhâd* (penyimpangan) dari agama Islam. Setelah mengutip perkataan salah seorang dari mereka yang mengatakan,”Kedekatan hakiki yang memindahkan seorang hamba dari kondisi yang nampak atau terlihat kepada alam batin serta mengistirahatkan tubuh dan anggota badan dari kelelahan akibat beramal (ibadah).” Selanjutnya beliau mengatakan,”Kekufuran dan penyimpangan mereka sangat besar, sebab telah menghilangkan penghambaan dari manusia dan berkeyakinan bahwa mereka tidak perlu lagi melakukan ibadah karena merasa telah puas dengan khayalan-khayalan batin yang berasal dari angan-angan dan tipu daya setan. Seorang hamba semakin dekat kepada Allah, maka

²² Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Badâi al-Tafsîr*, ..., jilid.1, hal. 205-206.

penghambaan dan jihadnya harus lebih besar, Allah berfirman, *Dan berjihadlah kamu pada jalan Allah dengan jihad yang sebenar-benarnya... (al-Hajj/22:78).*²³

Kemudian beliau juga menjadikan gambaran kehidupan para rasul *shallallâhu ‘alaihi wasallam* dan para sahabat sebagai bukti nyata. Beliau berkata, ”Semakin tinggi tingkat ibadah seorang hamba, maka semakin banyak kewajiban yang harus ditunaikan dibanding selainnya yang masih berada pada tingkatan ibadah di bawahnya. Karena itu kewajiban *Shallallâhu ‘alaihi wasallam* dan rasul lainnya lebih berat daripada kewajiban atas umat mereka. Kewajiban atas *ulu al-azmi* (para rasul terbaik) lebih berat daripada kewajiban atas rasul dan nabi selain mereka, kewajiban atas ulama lebih besar daripada kewajiban atas orang awam. Tingkatan keimanan dan keilmuan menentukan berat dan ringannya beban kewajiban. Perhatikanlah perjalanan hidup Rasul *shallallâhu ‘alaihi wasallam* dan para sahabatnya, maka akan didapati bahwa ketika mereka semakin mampu meningkatkan tingkat kedekatannya kepada Allah SWT, maka kesungguhan mereka dalam beribadah semakin bertambah.”²⁴

C. Mengutamakan Metode Deduktif

1. Ibadah dan Mengikuti Petunjuk Rasul

Ibnul Qayyim dalam memaparkan sebagian tafsir *bi al-ra’y*nya terhadap Al-Qur’an lebih mengutamakan metode deduktif. Gambaran metodenya tersebut dapat dilihat pada penafsiran beliau pada surah al-Fatihah ayat 5.

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (٥)

Hanya kepada-Mu kami beribadah dan hanya kepada-Mu kami memohon pertolongan... (al-Fatihah/1:5)

Ibnul Qayyim berkata, ”Hakikat ibadah adalah cinta kepada Allah dan hanya dibuktikan dengan mengikuti petunjuk Rasul *shallallâhu ‘alaihi wasallam*. Hal ini berdasarkan firman Allah, *Katakanlah (wahai Muhammad), Jika kalian mencintai Allah, maka buktikanlah cinta tersebut dengan mengikutiku, niscaya Allah pasti mencintai kalian... (ali-‘Imrân/3:31)* Mengikuti petunjuk Rasul *shallallâhu ‘alaihi wasallam* merupakan syarat tunggal meraih cinta Allah. Dapat disimpulkan bahwa hilangnya rasa cinta kepada Allah dari hati

²³ Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Madâriju al-Sâlikin*,..., jilid.3, hal.118.

²⁴ Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Badâi al-Tafsîr*,..., jilid.1, hal. 206.

merupakan konsekuensi dari ketiadaan komitmen dan konsistensi mengikuti petunjuk Rasul *shallallâhu ‘alaihi wasallam*. Mengabaikan sikap komitmen dan konsisten mengikuti Rasul *shallallâhu ‘alaihi wasallam* berimplikasi kepada kehampaan rasa cinta kepada Allah SWT di dalam hati. Dengan demikian dapat dipastikan bahwa termasuk hal mustahil lahirnya fenomena saling mencintai antara Allah dan hamba tanpa komitmen berpegang teguh dengan sunnah Rasulullah *shallallâhu ‘alaihi wasallam*. Ini menunjukkan bahwa mengikuti Rasul *shallallâhu ‘alaihi wasallam* berarti cinta kepada Allah, cinta kepada Rasul-Nya dan menaati perintah-Nya.

Tidak cukup bagi seorang hamba hanya menghambakan dirinya kepada Allah hingga ia lebih mencintai Allah dan rasul-Nya daripada selain keduanya, tidak boleh ada satu pun yang lebih ia cintai daripada Allah dan rasul-Nya. Ketika seseorang lebih mencintai selain Allah dan rasul-Nya, maka sejak saat itu ia terjerumus ke dalam dosa syirik yang tidak akan diampuni oleh Allah SWT dan Dia pun tidak akan memberi hidayah kepada setiap hamba yang telah melakukan perselingkuhan cinta. Allah berfirman, *Katakanlah, "Jika bapak-bapakmu, anak-anakmu, saudara-saudaramu, istri-istrimu, keluargamu, harta kekayaan yang kamu usahakan, perdagangan yang kamu khawatirkan kerugiannya, dan rumah-rumah tempat tinggal yang kamu sukai, lebih kamu cintai daripada Allah dan rasul-Nya serta berjihad di jalan-Nya, maka tunggulah sampai Allah memberikan keputusan-Nya. Dan Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang fasik... (at-Taubah/9:24).*

Setiap orang yang ketaatannya kepada selain Allah melebihi ketaatannya kepada Allah dan rasul-Nya, pasti akan lebih mengutamakan rida manusia daripada rida Allah, lebih takut kepada selain Allah, lebih berharap dan lebih mengandalkan manusia daripada harus takut, berharap dan bertawakal kepada Allah, dan lebih berupaya menjaga hubungan baiknya dengan manusia daripada hubungan baiknya dengan Allah. Hasil dari uraian tersebut dipastikan orang seperti itu lebih mencintai selain Allah dan rasul-Nya, meski ia mengklaim cinta Allah dan rasul-Nya. Namun itu merupakan sebuah kedustaan dan bahasa tubuhnya menerjemahkan sifat dan karakter aslinya.”²⁵

2. Kebajikan dan Takwa

Allah berfirman,

وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى ... (٢)

²⁵ Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Badâi al-Tafsîr*,..., jilid.1, hal. 200-201.

Dan bertolong menolonglah dalam kebajikan dan takwa...(al-Maidah/5:2)

Ibnul Qayyim berkata, "Kebajikan ialah semua jenis kebaikan dan kesempurnaan yang dituntut dari seorang hamba untuk mengamalkannya. Lawan dari kebajikan adalah dosa, seperti dalam hadis Nuwas bin Sam'an, dimana Nabi *shallallâhu 'alaihi wasallam* berkata kepadanya, *Engkau datang untuk bertanya tentang kebajikan dan dosa.*²⁶ Yang termasuk dalam kategori kebajikan adalah iman dan seluruh bagiannya yang terlihat maupun yang tidak terlihat, dan takwa bagian dari iman. Sebagian besar ungkapan kebajikan hati dengan tumbuhnya rasa dan manisnya iman kemudian berimplikasi kepada ketenangan hati, kesucian, kelapangan, kekuatan dan kegembiraannya karena iman.

Perlu diketahui bahwa pada iman terdapat kegembiraan, rasa manis, dan kelezatan di dalam hati. Siapa yang belum pernah merasakan semua itu, berarti ia tidak memiliki iman atau imannya lemah. Inilah yang dimaksud oleh Allah dalam firman-Nya, *Orang-orang Arab Badui berkata, "Kami telah beriman," Katakanlah (kepada mereka), "Kamu belum beriman, tetapi katakanlah "Kami telah tunduk (Islam)," karena iman belum masuk ke dalam hatimu...(al-Hujurat/49: 14).* Menurut pendapat mufassir yang lebih kuat bahwa yang dimaksud oleh ayat itu yaitu orang-orang yang Islam yang bukan dari golongan orang-orang munafik, namun mereka bukan pula termasuk orang-orang beriman karena belum merasakan manisnya iman yang menunjukkan bahwa iman telah masuk ke dalam hati mereka.

Allah telah memadukan semua perandai kebajikan dalam firman-Nya, *Kebajikan itu bukanlah menghadapkan wajahmu ke arah timur dan barat, tetapi kebajikan itu ialah (kebajikan) orang yang beriman kepada Allah, hari akhir, malaikat-malaikat, kitab-kitab, dan nabi-nabi, dan memberikan harta yang dicintainya kepada kerabat, anak yatim, orang-orang miskin, orang-orang yang dalam perjalanan (musafir), peminta-minta, dan untuk memerdekakan hamba sahaya, yang melaksanakan shalat dan menunaikan zakat, orang-orang yang menepati janji apabila berjanji, dan orang yang sabar dalam kemelaratan, penderitaan, dan pada masa peperangan. Mereka itulah orang-orang yang benar dan mereka itulah orang-orang yang bertakwa...(al-Baqarah/2:177).* Melalui ayat ini Allah mengabarkan bahwa kebajikan ialah beriman kepada Allah, kepada malaikat, kepada kitab-kitab-Nya, kepada rasul-rasul-Nya dan beriman kepada hari akhir.

²⁶ Muslim Ibn al-Hajjaj, *Shahih-Muslim*, no. hadis 419, bab: Penjelasan tentang kebajikan dan takwa.

Inilah lima landasan iman yang harus diimani dan menentukan keabsahan iman.²⁷

Kebajikan mencakup syariat yang terlihat seperti shalat, zakat dan infak wajib lainnya. Kebajikan juga mencakup amalan hati yang merupakan hakikat kebajikan itu sendiri, seperti sabar, komitmen untuk menepati janji. Semua perangai tersebut merupakan representasi dari seluruh ajaran Islam, hakikatnya, syariatnya. Pada ayat yang lain Allah mengkategorikan semua perangai itu merupakan perangai yang sama dengan perangai takwa. Allah berfirman, *Mereka itulah orang-orang yang jujur dan mereka itulah orang-orang yang bertakwa...* (al-Baqarah/3:177). Adapun ketakwaan, hakikatnya adalah menjalankan ketaatan kepada Allah dengan dasar iman dan mengharapkan pahala dari Allah, apakah ketaatan itu berupa perintah atau larangan, maksudnya menjalankan segala perintah Allah karena mengimani perintah tersebut, menyakini janji-Nya serta menjauhi setiap larangan-Nya karena mayakini larangan tersebut dan takut kepada ancaman-Nya. Talq bin Habib mendefinisikan takwa sebagai berikut, "Takwa ialah menjalankan ketaatan kepada Allah berdasarkan iman dengan berharap kepada pahala-Nya dan meninggalkan maksiat kepada Allah berdasarkan iman karena takut kepada siksa-Nya."²⁸

Definisi takwa yang dipaparkan oleh Talq bin Habib termasuk definisi terbaik, analisisnya adalah setiap amal pasti ada permulaan dan akhirnya. Setiap amal tidak menjadi sebuah ketaatan dan ibadah kecuali amal tersebut bersumber dari iman. Motivasi amal yang menjadi ketaatan adalah murni karena faktor iman, bukan karena kebiasaan, dan bukan pula karena mencari pujian, kedudukan dan lainnya. Amal saleh itu permulaannya adalah murni oleh faktor iman dan akhirnya pahala Allah dan mengharapkan Rida-Nya. Karena itu permulaan dan akhir setiap amal yang disebut dengan nuansa ketakwaan sering disebutkan secara beriringan dalam hadis, "*Barang siapa yang berpuasa Ramadan karena iman dan mengharapkan pahala (dari Allah).*"²⁹ Dan sabdanya, "*Barang siapa yang mengerjakan shalat malam pada malam lailatu al-qadr karena iman dan mengharapkan pahala (dari Allah).*"³⁰ Perkataan Talq bin Habib, "Berdasarkan cahaya Allah", memberi isyarat kepada dasar amal yang pertama yaitu iman yang merupakan sumber amal dan

²⁷ Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Al-Jawâb al-Kâfi*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, 1998, hal. 383.

²⁸ Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Badâi al-Tafsîr*, ..., jilid.2, hal. 96.

²⁹ Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Shahih-al-Bukhari*, no. hadis 300, bab: Awal keutamaan malam Lailatulqadar.

³⁰ Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Shahih-al-Bukhari*, no. hadis 411, bab: Shalat musafir dan anjuran mengerjakan shalat tarawih.

sebab yang memotivasinya. Dan perkataannya, "Mengharapkan pahala Allah", Memberi isyarat kepada tujuan dan akhir amal. Ketakwaan mencakup seluruh landasan iman dan cabangnya. Dan kebajikan masuk dalam kategori iman. Ketika kebajikan dan takwa disebut secara beriringan seperti pada surah al-Maidah/5: 2, maka keduanya memiliki makna yang berbeda, perbedaannya seperti perbedaan antara perantara dan tujuan. Kebajikan itu tujuan, kesempurnaan hamba dan kebaikannya ditentukan olehnya. Sementara takwa ialah jalan dan perantara yang menghubungkan manusia dengan kebajikan."³¹

3. Dosa dan Permusuhan

Allah SWT berfirman,

وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (٢)

Dan jangan tolong menolong dalam berbuat dosa dan permusuhan. Bertakwalah kepada Allah, sungguh, Allah sangat berat siksa-Nya...(al-Maidah/5:2)

Ibnul Qayyim berkata, "Kata dosa dan kata permusuhan jika disebutkan secara terpisah maka kata tersebut mengandung makna kata yang lain. Setiap dosa ialah permusuhan, sebab hakikat dosa adalah melanggar larangan Allah dan melalaikan perintah-Nya, perilaku tersebut mencerminkan permusuhan terhadap perintah Allah dan larangan-Nya. Dan setiap permusuhan ialah dosa, karena pelakunya pasti berdosa. Namun, ketika dua kata itu disebutkan secara beriringan maka memiliki makna yang berbeda, bergantung kepada apa yang terkait dengannya. Dosa adalah sesuatu yang diharamkan dari beberapa aspek jenis, seperti bohong, zina, minum jenis minuman yang beralkohol dan lain sebagainya. Sementara itu permusuhan yaitu sesuatu yang diharamkan dari aspek kadar dan ukuran. Permusuhan berarti melampaui batas yang dibolehkan kepada titik yang diharamkan, seperti melampaui batas dengan menuntut hak yang melebihi haknya. Apakah dengan merampas harta, melukai fisik, atau dengan melecehkan kehormatan. Jika kayu miliknya dirampas oleh orang lain maka ia menuntut ganti ruginya dengan menuntut sebuah rumah, jika sesuatu miliknya dirusak orang lain maka ia balas dengan merusak seluruh harta milik sang perusak, jika dihina dengan sebuah hinaan secara verbal, maka ia membalasnya dengan penghinaan dan caci maki yang lebih meyakinkan. Ini semua merupakan fenomena permusuhan yang melampaui batas keadilan."³²

³¹ Ibnul Qayyim al-Jauziyah, *Badâi al-Tafsîr*, ..., jilid.2, hal. 97.

³² Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Badâi al-Tafsîr*, ..., jilid.1, hal. 93.

D. Terukur dalam Pengungkapan Corak, Metodologi dan Kebahasaan

1. Cahaya Allah dan kegelapan

Allah SWT berfirman,

ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ (١٧)

Allah menyapakan Cahaya orang-orang munafik dim akhirat sehingga mereka berada dalam kegelapan dan dalam keadaan melihat...(al-Baqarah/2:17)

Pada tafsir surah al-Baqarah/2:17 Ibnul Qayyim memaparkan penafsirannya dengan corak *bi al-ma'tsur* yang cukup terukur yaitu dengan tidak terlalu melebar dalam menjelaskannya. Ibnul Qayyim mengatakan, "Allah menyapakan cahaya orang-orang munafik di akhirat sehingga mereka berada dalam kegelapan, sementara itu cahaya iman akan selalu menyertai orang-orang beriman di akhirat. Maksudnya sebagaimana sabda Nabi *shallallâhu 'alaihi wasallam* beresabda, *Sungguh setiap umat pasti akan mengikuti Tuhan yang mereka sembah. Seorang musyrik pasti akan mengikuti Tuhan yang ia sembah (hingga masuk ke dalam neraka).*³³ Cahaya di akhirat diredupkan dan dilenyapkan oleh Allah dari orang kafir dan munafik agar mereka tersesat dan terjatuh ke dalam neraka di saat melintasi *shirât*. Adapun orang yang bertauhid akan selalu disinari oleh cahaya iman agar mereka tidak tersesat dan terjerumus ke dalam neraka dan mampu melewati *al-Shirât al-Mustaqîm* dengan baik lalu melanjutkan perjalannya hingga bertemu dengan Allah yang mereka sembah dan rindukan selama mereka berada di dunia.

Perhatikanlah firman Allah, *(Ingatlah) pada hari ketika betis disingkap dan mereka diseru untuk bersujud; maka mereka tidak mampu...(al-Qalam/68:42)*. Hadis di atas disebutkan ketika menjelaskan ayat ini yang menunjukkan kelemahan orang-orang kafir mengikuti Allah hingga ke surga karena sejak awal keberadaan mereka di padang mahsyar, mereka tidak mampu menjalankan perintah sujud kepada-Nya. Artinya bertauhid kepada Allah akan menentukan cara Allah memperlakukan manusia di akhirat. Mahasuci Allah yang senantiasa memuliakan dan menyejukkan hati orang-orang yang bertauhid kepada Allah di dunia dan akhirat, mereka akan meninggalkan manusia jauh tertinggal di neraka dengan dengan

³³ Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Shahih-al-Bukhari*, no. hadis 430, bab: Awal keutamaan malam Lailatulqadar.

membawa sesuatu yang sangat dibutuhkan manusia pada saat itu yaitu iman dan tauhid.³⁴

Orang-orang kafir dan munafik benar-benar kehilangan cahaya di akhirat kelak sebab mereka selama di dunia mengabaikan ajaran Islam dan meninggalkan cahayanya bahkan mereka tetap bertahan di atas kekufuran hingga akhir hayat mereka. Mahasuci Allah yang telah menjadikan firman-Nya sebagai obat seluruh penyakit hati, penyeru keimanan dan hakikatnya dan menuntun manusia kepada kehidupan badai yang sarat dengan kenikmatan dan kebahagiaan. Seluruh telinga yang tidak disumbat pasti akan mendengar ajakan keimanannya. Setiap hati yang suci pasti akan mendengar setiap nasihat Al-Qur'an, namun banyak hati yang diterjang oleh badai syubhat dan syahwat sehingga meredupkan cahaya iman yang ada di dalamnya, lalu kelalaian mulai menguasainya dan tindakan-tindakan bodoh makin mewarnai hidupnya hingga menutup pintu hidayah maka hal itu membuat hati semakin berkarat yang membuatnya selalu menolak setiap nasihat dan ajakan kebaikan, selalu mabuk oleh sebab minuman syahwat kesesatan dan syubhat kebatilan yang memabukan. Pada akhirnya hati mati, tenggelam dalam samudera kebodohan, kelalaian, terbelenggu oleh rantai hawa nafsu dan syahwat sehingga hatinya menjadi mati rasa, tidak lagi mampu merasakan manisnya iman dan kelezatan ketaatan.³⁵

2. Akal Sehat dan Kepantasan

Ibnul Qayyim memaparkan penafsiran surah al-Kahfi/18: 50 dengan metodologi yang terukur, dimana ia menguraikan penafsirnya dengan metode *ijmali*, namun menyampaikan pesan penting sekaligus sebuah teguran keras kepada seluruh pengikut dan penyembah setan. Allah menyampaikan firman-Nya dengan makna yang sangat dalam. Dia berfirman,

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ
أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا ٥٠

Dan (ingatlah) ketika Kami berfirman kepada para malaikat, "Sujudlah kamu kepada Adam!" Maka mereka pun sujud kecuali Iblis. Dia adalah dari (golongan) jin, maka dia mendurhakai perintah Tuhannya. Pantaskah kamu menjadikan dia dan keturunannya sebagai pemimpin selain Aku, padahal mereka adalah musuhmu? Sangat buruklah (Iblis itu) sebagai pengganti (Allah) bagi orang yang zalim... (al-Kahfi/18:50).

³⁴ Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Badâi al-Tafsîr*,..., jilid.1, hal. 280.

³⁵ Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Al-Wâbilu al-Shayyib*, Beirut: al-Maktab al-Islami,1985, jilid. 2, hal. 258.

Ibnul Qayyim mengatakan, "Pada ayat itu Allah berkata kepada hamba-Nya," Aku telah memuliakan bapak moyang kalian, aku tinggikan kedudukannya, dan Aku melebihkannya dari selainnya, lalu Aku perintahkan seluruh malaikat-Ku untuk sujud kepadanya, demi memuliakan dan mengangungkannya dan mereka semua taat kepada-Ku kecuali musuh-Ku dan musuh kalian yang tidak mengikuti perintah-Ku dan tidak menaati-Ku. Setelah kejadian itu terjadi, pantaskah kalian menjadikannya dan keturunannya sebagai pemimpin kalian selain Aku, lalu kalian menaatinya untuk bermaksiat kepada-Ku, setia kepadanya dalam perkara yang merusak keridhaan-Ku. Mereka itu musuh bebuyutan kalian, justru kalian bersikap loyal kepadanya, padahal Aku telah memerintahkan kalian untuk memusuhinya, siapapun yang berloyalitas kepada musuh Sang Raja, maka ia dan musuhnya dianggap sama, sebab cinta dan taat tidak sempurna kecuali dengan membenci dan memusuhi musuh yang ditaatinya dan mencintai orang-orang yang dicintainya. Adapun engkau bersikap loyal terhadap musuh Rajamu lalu engkau mengklaim sangat loyal terhadap Sang Raja, maka ini suatu hal yang mustahil. Jika engkau mengklaim tidak memusuhi Rajamu, lalu bagaimana mungkin engkau masih berhubungan baik dengan musuh bebuyutan-Nya, padahal seharusnya engkau memusuhinya melebihi permusuhan sengit antara domba dan serigala. Dimanakah akal sehat seseorang yang bersikap loyal terhadap musuh kekasihnya dan penolongnya, yang mana tidak ada yang peduli dan mampu menolongnya kecuali hanya Dia. Karena itu diakhir ayat Allah mencela bentuk loyalitas yang keliru tersebut."³⁶

3. Penyakit dan Penyimpangan

Pada surah al-Baqarah/2: 10 Ibnul Qayyim mengulas arti kata *al-maradh* dan korelasinya dengan penyimpangan. Beliau mengatakan, "Adapun kata sakit disebutkan dalam firman Allah SWT,

فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا ۗ ۱۰

Dalam hati mereka ada penyakit, lalu Allah menambah penyakitnya itu... (al-Baqarah/2:10)

Dan firman-Nya,

فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ ۗ ۳۲

Maka janganlah kamu tunduk (melemah-lembutkan suara) dalam berbicara sehingga bangkit nafsu orang yang ada penyakit dalam hatinya... (al-Ahzâb/33:32).

³⁶ Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Badâi al-Tafsîr*,..., jilid.3, hal. 126.

Sakitnya hati berarti ia keluar dari batas kesehatan dan kestabilannya. Sehatnya hati hanya dengan mengenal Allah SWT, mencintai-Nya, mengesakan-Nya dibanding yang lain, Sakitnya hati apakah berupa keraguan atau berupa sikap lebih cenderung memilih selain Allah. Sakitnya orang munafik karena keraguan, sedangkan sakitnya pelaku maksiat oleh sebab penyimpangan pada syahwatnya. Allah menamakan keduanya dengan istilah *al-maradh* yaitu sakit.”

Al-Anbâry berkata,” Asal kata sakit dalam bahasa Arab artinya kerusakan, dikatakan si fulan sakit artinya pada fisik atau orang tubuhnya mengalami kerusakan dan terjadi perubahan. Kata *al-maradh* (sakit) secara etimologi berputar seputar empat makna: rusak, lemah, kurang dan gelap. Ibnu al-‘Araby mengatakan,”Asal kata sakit yaitu kekurangan, dikatakan badannya sakit, maksudnya berkurang kekuatannya. Al-Azhary menukil dari al-Mundziry berkata,” Sakit berarti ketidakjelasan dan gelapnya kondisi sesuatu.” Singkatnya, semua yang ada didalam hati, seperti keraguan, kebodohan, kebingungan, kesesatan, dan hasrat berbuat maksiat dan kejahatan sejalan dengan empat makna sakit secara bahasa tersebut. Ketika seorang hamba melanggar dengan sengaja melakukan perbuatan yang menimbulkan penyakit hati, maka Allah menghukumnya dengan menambah parah penyakitnya karena adanya unsur kesengajaan dan kecerobohan.”³⁷

E. Cenderung Melakukan Pendekatan Hikmah Hukum Terhadap Ayat-ayat Hukum

Ibnul Qayyim merupakan seorang ahli dalam bidang fikih, yang memiliki kualifikasi ketat untuk mampu mengeluarkan suatu hukum tertentu dari dalilnya yang terperinci dengan jalan ijtihad. Namun, ketika menafsirkan ayat-ayat hukum lebih cenderung membahasnya dari aspek hikmah hukum dan tidak menekankan aspek fikihnya.

1. Pendekatan Hikmah Hukum Jihad

Ibnul Qayyim melakukan pendekatan hikmah hukum jihad melalui penafsirannya secara ijtihad pada surah al-Baqarah/2: 216.

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (٢١٦)

Diwajibkan atas kamu berperang, padahal itu tidak meyenangkan bagimu. Tetapi boleh jadi kamu menyenangi sesuatu, padahal itu baik

³⁷ Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Badâi al-Tafsîr*,..., jilid.1, hal. 267-268.

bagimu, dan boleh jadi kamu menyukai sesuatu, padahal itu tidak baik bagimu. Allah mengetahui, sedang kamu tidak mengetahui...(al-Baqarah/2: 216)

Setelah menyebutkan ayat ini secara utuh, lalu Ibnul Qayyim mengulas hikmah dibalik disyariatkannya perang, seraya menjelaskan, "Pada ayat ini terdapat banyak sekali hikmah dan rahasia serta kemaslahatan bagi seorang hamba. Seorang hamba jika mengetahui sesuatu yang tidak menyenangkan maka ia akan melakukan sesuatu yang disukai. Namun, sesuatu yang disukai terkadang harus dilakukan dengan cara yang tidak menyenangkan, sebab tidak ada jaminan terbebas dari mudharat ketika melakukan sesuatu yang menyenangkan dan tidak juga tidak perlu berputus asa demi meraih kesenangan meski harus mengalami kesengsaraan. Sebab, setiap perkara pasti ada dampaknya, akan tetapi Allah mengetahui semua dampak dari setiap perkara yang tidak diketahui oleh hamba-Nya, maka dari itu ada beberapa pertimbangan utama yang harus menjadi bahan renungan:

Pertama, tidak ada perkara yang lebih besar manfaatnya dibanding perkara menjalankan perintah Allah, meski terdapat kesulitan pada awal pelaksanaannya. Harus diyakini bahwa semua dampak akhir dari menjalankan perintah Allah adalah kebaikan, kebahagiaan, kelezatan dan kegembiraan, meskipun jiwa pada awalnya menolak, namun pada hakikatnya perintah Allah itu merupakan kebaikan dan sangat bermanfaat bagi jiwa. Selain itu ada hal yang harus diyakini bahwa tidak ada hal yang lebih berbahaya dari melanggar larangan Allah, meski larangan itu disukai dan sudah menjadi kecendrungan hati. Sebab, seluruh dampak akhir dari maksiat adalah kesakitan, kesedihan, keburukan, dan musibah. Seorang yang berakal sehat rela menahan sedikit penderitaan demi meraih kelezatan yang luar biasa dan kebaikan yang sangat banyak dan akan meninggalkan sesuatu yang mengandung sedikit nikmat demi menghindari penderitaan dan keburukan yang lebih besar.

Kedua, seorang hamba tidak patut mengkritisi dan memprotes ketentuan Tuhannya dan berasumsi bahwa dirinya lebih mampu memberi pilihan yang lebih baik dari pilihan-Nya serta tidak patut mempertanyakan ketetapan Tuhannya yang tidak ia ketahui hakikatnya, bisa jadi apa ia pilih ternyata sesuatu yang bisa membahayakan dan membinasakannya. Jika demikian kenyataannya, maka tidak sepatasnya seorang hamba memilih sesuatu yang diasumsikan lebih baik daripada pilihan Allah. Sikap yang tepat dan bijak ialah menerima dan meridhai setiap pilihan dan ketentuan Allah

serta meyakini tidak ada yang lebih bermanfaat baginya dari apa yang telah ditentukan dan pilihan oleh Allah bagi hamba-Nya.

Ketiga, seorang muslim seharusnya menghilangkan asumsi negatif yang akan membebani pikiran dan hatinya, yaitu dengan memunculkan berbagai alternatif dari ketentuan dan perintah Allah. Kepastian dan kemaslahatan asumsi manusia bersifat relatif. Terlalu banyak mencari alternatif dari apa yang diputuskan oleh Allah tidak akan melahirkan solusi tuntas dan kemaslahatan yang menyeluruh. Seandainya manusia bersikap ikhlas menerima keputusan Allah maka ketetapan takdir sepahit apapun itu akan menjadi peristiwa yang indah dan patut untuk disyukuri, sebab jika ia tidak menerima dan rida terhadap takdir maka ia akan tercela dan hina di sisi Allah, sentuhan kelembutan kasih sayang-Nya akan semakin sirna dalam kehidupannya dan seluruh pilihan dalam hidupnya akan terlepas dari pertolongan Allah dan taufik-Nya. Tiada yang lebih baik bagi manusia dalam menghadapi takdir Allah yang buruk selain rida dan menerimanya sepeenuh hati dengan penuh prasangka baik kepada Allah SWT.³⁸

2. Pendekatan Hikmah Hukum Beristi'adzah Kepada Allah dari Setan

Allah SWT berfirman,

قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ (١) مَلِكِ النَّاسِ (٢) إِلَهِ النَّاسِ (٣) مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ (٤)
الَّذِي يُوسِّسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ (٥) مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ (٦)

Katakanlah, "Aku berlindung kepada Tuhannya manusia, Raja manusia, sembahan manusia, dari kejahatan (bisikan) setan yang bersembunyi, yang membisikkan (kejahatan) ke dalam dada manusia, dari (golongan) jin dan manusia... (an-Nas/114:1-6)

Ibnul Qayyim hendak menggungkap hikmah dibalik perintah Allah untuk berlindung kepada Allah dari setan, hal itu ia lakukan pada penafsirannya terhadap surah an-Nas/114:5. Ia berkata, "Perhatikan hikmah Al-Qur'an dan keagungannya, bagaimana Al-Qur'an memerintahkan untuk berlindung dari kejahatan setan yang memiliki karakter, *Bisikan setan yang bersembunyi, yang membisikkan (kejahatan) ke dalam dada manusia...* (al-Nas/114: 5). Ayat itu tidak menyebutkan dari kejahatan bisikannya, hal itu bermaksud agar *isti'adzah* dilakukan terhadap seluruh kejahatannya. Firman Allah yang berbunyi, *Dari kejahatan bisikan*. Mencakup seluruh kejahatan setan dan

³⁸ Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Al-Fawâid*, ..., hal.134-135.

Allah menyifatkannya sebagai makhluk yang paling jahat, paling berbahaya, dan yang paling mampu memberi pengaruh negatif lagi merusak. Pengaruh tersebut ialah waswas yang merupakan awal keinginan. Setiap hati muslim pada awalnya hampa dari kejahatan dan kemaksiatan lalu dihembuskan kepada bisikan jahat, lalu terlintas keinginan untuk melakukan perbuatan dosa kemudian berimajinasi akan keindahan perbuatan dosa tersebut lalu muncul angan-angan kosong dan hasrat, pada akhirnya terbentuk menjadi syahwat yang dihiasi dan diperindah oleh setan dan dibiarkan larut dan tenggelam dalam khayalan sehingga hatinya cenderung untuk melakukannya dan berubah menjadi sebuah tekad. Suasana hati seperti itu akan terus berlangsung sampai betul-betul hilang dari hatinya keteguhan yang mempertimbangkan mudarat dan memikirkan dampak negatif yang muncul dikemudian hari.

Yang terjadi pada saat itu ialah bahwa yang ada dibenaknya hanyalah gambaran maksiat dan kenikmatannya hingga melupakan segalanya, setelah itu lahirlah sebuah keinginan kuat untuk berbuat maksiat sehingga hati sangat berambisi untuk melakukannya, kemudian setan mengirimkan pasukannya untuk membantu mewujudkan keinginannya, selain itu setan juga selalu siap memberi dukungan dan pertolongan. Apabila didapati ambisi maksiatnya menurun, maka setan pun terus berupaya memotivasinya dan bila mulai berpikir akan dampaknya maka setan pun mendesaknya untuk tidak banyak berpikir. Sebagaimana firman Allah dalam surah Maryam/19: 83, *Tidakkah engkau melihat, bahwa sesungguhnya Kami telah mengutus setan-setan itu kepada orang-orang kafir untuk mendorong mereka (berbuat maksiat) dengan sungguh-sungguh?...*(Maryam/19:83). Maksudnya ialah mendorongnya dengan keras untuk berbuat maksiat. Setiap kali hasrat untuk bermaksiat semakin menurun, maka setan kembali mendorong dan membangkitkan semangat untuk melakukannya. Seorang hamba akan terus digiring oleh setan kepada perbuatan dosa dan semua kekuatannya dikerahkan untuk menjebak dan masuk ke dalam perangkapnya dengan cara yang sangat halus dan tanpa diduga. Setan telah merelakan dirinya sebagai pemimpin dari pengikutnya yang berasal dari anak cucu Adam yang tidak taat kepada Allah. Padahal dialah yang menyombongkan dirinya terhadap Adam dan menolak dengan tegas untuk sujud kepadanya meski atas perintah Allah. Sungguh sebuah kenyataan yang sangat ironis. Iblis dengan jelas dan nyata menunjukkan sikap sombong dan angkuhnya terhadap Adam,

namun justru ia mengikrarkan dirinya dan mengklaim sebagai pemimpin anak cucu Adam yang durhaka kepada Allah SWT.³⁹

3. Pendekatan hikmah hukum berdoa kepada Allah dengan suara tersembunyi

Allah SWT berfirman,

ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (٥٥)

Berdoalah kepada Tuhanmu dengan rendah hati dan suara yang lembut. Sungguh, Dia tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas...(al-A'raf/7:55)

Ibnu Al-Qayyim mencoba mengungkap hikmah dan rahasia dibalik perintah berdoa kepada Allah dengan suara lirih dengan berkata, "Diantara rahasia perintah berdoa kepada Allah dengan suara lirih, sebab Allah dekat dan sangat dekat dari hamba-Nya, karena Dia selalu hadir di tengah hamba-Nya sehingga diperkenankan untuk memohon doa khusus kepada-Nya. Seorang hamba semakin menghadirkan hatinya dengan kekuatan cinta dan kekhusyukan, maka Allah akan semakin dekat dengannya hingga ia merasakan kedekatannya dari-Nya tanpa jarak pemisah, begitu sangat dekatnya hingga setiap kali meminta dan memohon, maka cukup disampaikan dengan suara lirih dengan penuh kerendahan hati, dengan begitu setiap permintaannya pasti didengar dan dipenuhi. Saat itulah kedekatan hamba dengan Tuhannya bersifat khusus, dan bukan sekedar hubungan dan kedekatan biasa. Merendahkan suara setiap meminta dan memohon kepada-Nya lebih membawa hati kepada khusyuk dan membuatnya fokus kepada doa terbaik di dunia dan akhirat. Sebuah doa dan permohonan kepada Allah jika sering diperlihatkan dan diperdengarkan akan memicu niat jahat setiap jiwa yang kotor dari kalangan jin dan manusia lalu berupaya mengganggunya dan memecah konsentrasi dalam berdoa dan ini merupakan dampak negatif terkecil dari sebuah kebiasaan mengeraskan suara ketika berdoa.

Nikmat teragung yang dirasakan seorang hamba adalah memiliki hati yang selalu tertuju kepada Allah, mencintai-Nya dan fokus dalam beribadah dan menjalankan ketaatan kepada-Nya. Pada setiap nikmat pasti ada orang yang dengki terhadapnya, semua itu bergantung kepada besar dan kecilnya sebuah nikmat. Tiada nikmat yang lebih besar bagi seorang hamba daripada memiliki hati yang senantiasa tertuju kepada Allah, sarat dengan kenikmatan cinta kepada-Nya dan hanya bergantung kepada-Nya. Tiada nikmat yang

³⁹ Ibnul Qayyim al-Jauziyyah. *Badâ'i Al-Fawâ'id*, ..., jilid.2, hal. 258.

lebih menimbulkan rasa cemburu dan dengki dari pada nikmat itu. Oleh karena itu, sikap terbaik bagi seseorang yang dianugerahkan nikmat terbaik tersebut adalah menyembunyikannya dari para pendengki dan jangan pernah memperlihatkannya kepada siapapun. Merendahkan suara ketika berdoa mengandung permohonan agar hati semakin rindu kepada Allah, menyanjung-Nya, mencintai-Nya dan mendorong hati untuk senantiasa tertuju kepada-Nya pada setiap keadaan hidup. Hal itu merupakan harta yang paling bernilai dan perbendaharaan yang paling berharga yang harus disembunyikan dari setiap pelaku kedengkian.⁴⁰

⁴⁰ Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Badâi al-Tafsîr*,..., jilid.1, hal. 226-228.

BAB V

PENUTUP

Sebagai bagian akhir dari penulisan tesis, maka dalam bab V ini akan disampaikan terkait dengan kesimpulan, implikasi dan saran mengenai penelitian ini. Adapun kesimpulan, implikasi dan saran yang disampaikan didasarkan pada hasil penelitian, khususnya dari hasil pengujian hipotesis. Kesimpulan, implikasi dan saran tersebut adalah sebagai berikut:

A. Kesimpulan

Dari hasil penelitian ini dapat disimpulkan bahwa rasionalitas penafsiran Ibnu Qayyim al-Jauziyah dapat dibuktikan dengan terintegasinya antara penafsirannya dengan corak *bi al-ra'yi* dan penafsirannya dengan corak *bi al-ma'tsur*. Ibnul Qayyim banyak menghadirkan keunikan dan teori tersendiri yang berbeda dari mufassir lainnya, termasuk berbeda dengan sebagian cara penafsiran gurunya sendiri yaitu Ibnu Taimiyah. Kekhasan dan keunikan metode tafsir dalam memaparkan sebuah penafsiran terhadap Al-Qur'an banyak diikuti oleh sejumlah mufassir sesudahnya. Keunikan penafsirannya dengan corak *bi al-ra'yi* yang beliau hadirkan dan sajikan ke dalam tujuh macam keunikan: 1) menggagas teori-teori baru yang bersifat orisinal, 2) memunculkan teori tafsir berangkat dari kritik realitas Masyarakat, 3) mengutamakan metode deduktif, 4) terukur dalam pengungkapan corak, metodologi dan kebahasaan, 5) cenderung

melakukan pendekatan hikmah hukum terhadap ayat-ayat hukum, 6) detail dalam diksi dan mendalam dalam substansi, 7) menggunakan istilah spesifik dan kaidah yang khas.

Melalui penelitian dan analisis yang dilakukan terhadap penafsiran Ibnul Qayyim dengan corak *bi al-ra'yi* membuat umat Islam, khususnya para pengkaji ilmu tafsir lebih jauh mengenal corak penafsirannya tersebut serta melahirkan kesadaran akan pentingnya dan besarnya manfaat tafsir *bi al-ra'yi* yang ia sajikan kepada dunia tafsir Al-Qur'an dalam membantu memahaminya secara luas dan mendalam. Sekaligus meluruskan kesalahan persepsi yang terbangun selama ini dan kekeliruan pendapat umum yang menyatakan bahwa beliau hanyalah seorang mufassir yang menganut aliran tafsir *bi al-ma'tsur*. Padahal, hampir separuh dari penafsirannya terhadap Al-Qur'an bercorak *bi al-ra'yi* yang memberi warna tersendiri dalam dunia tafsir *bi al-ra'yi*.

B. Implikasi Hasil Penelitian

Dari hasil penelitian tentang Rasionalitas Penafsiran Ibnul Qayyim Dalam Kitab Tafsir *Badâi' al-Tafsîr* dapat dilihat dampak pembelajarannya bahwa Ibnul Qayyim tidak hanya dikategorikan sebagai mufassir *bi al-ma'tsur* namun ia juga dimasukkan ke dalam golongan mufassir *bi al-ra'yi al-mahmud* yang menguatkan dan menyempunakan penafsiran Al-Qur'an dengan corak *bi al-ma'tsur*.

Ibnu Qayyim al-Jauziyyah dengan keunikan tafsir *bi al-ra'yinya* memperkaya khazanah tafsir dan memberi nuansa baru dalam dunia tafsir *bi al-ra'yi* sehingga tidak satu pun peneliti maupun pengkaji ilmu tafsir kecuali menjadikan kitab *Badâi' al-Tafsîr* sebagai salah satu referensi penting dalam penelitian dan kajiannya. Melalui tafsir *bi al-ra'yinya* Ibnul Qayyim menyampaikan pesan penting bahwa dalam menafsirkan Al-Qur'an metode *bi al-ma'tsur* lebih diprioritaskan agar Al-Qur'an dapat dipahami sesuai dengan maksud Allah SWT dan diamalkan dengan benar. Namun, jika harus menafsirkannya dengan ijtihad maka tidak mengabaikan karakter dasarnya yaitu menyempunakan tafsir *bi al-ma'tsur* dengan menuangkannya ke dalam sajian yang menarik seperti yang dilakukan oleh Ibnul Qayyim dengan keunikan ijtihadnya dalam menafsirkan Al-Qur'an.

C. Saran

Besertaan dengan tuntasnya kajian ini serta rampungnya penulisan ini maka belajar dari beragam dinamika proses ketika menyusun tesis ini penulis telah membuat saran-saran yang ditujukan untuk pembaca,

panggilan dakwah, dan juga akademisi keilmuan tafsir. Beberapa saran tersebut juga ditujukan bagi penulis sendiri yang mana semoga dengan adanya karya tulis ini dapat dijadikan langkah awal untuk menulis agar tetap konsisten dalam berkontribusi pada dunia akademisi dengan terus membuat karya ilmiah khususnya pada bidang kajian Ilmu Tafsir dan juga dakwah.

Pertama, untuk para pembaca maka penulis sadar bahwasanya penelitian ini masih banyak kekurangan di dalamnya seperti dalam segi penulisan, redaksi kata, logika berpikir sehingga analisis data kajian sehingga penulis mengharapkan bahwa kekurangan tersebut dapat dijadikan evaluasi pribadi bagi penulis. Penulis menghendaki bahwasanya jika ditemukan kesalahan dalam penyusunan karya ini di luar pengetahuan penulis maka kritik dan perbaikan sangat dibutuhkan untuk diarahkan langsung kepada penulis agar pada kesempatan yang lain tidak terulang hal yang sama. Selanjutnya untuk para pembaca maka diharapkan untuk membaca dengan seksama dan objektif serta seproporsional mungkin semua bagian dalam penulisan ini khususnya pada poin kecenderungan penafsiran mufassir yang dikaji. Para pembaca juga harus membaca dan menelaah penafsiran Ibnu Qayyim dengan corak *bi al-ra'yi* dalam kitab *Badâ'i al-Tafsîr* agar lebih baik dalam memahami Al-Qur'an dan tidak perlu lagi membaca kitab tafsir dengan corak *bi al-ra'yi* lainnya kecuali memiliki keistimewaan dari aspek lain seperti aspek bahasa dan lainnya.

Kedua, bagi lembaga dakwah atau lembaga yang berorientasi terhadap dakwah dan juga organisasi masyarakat yang bergerak dalam bidang dakwah hendaknya selalu melihat dakwah dan perangkatnya lebih mendalam khususnya terkait perihal fikih dakwah dan juga keilmuan. Tidak dapat diragukan lagi kemampuan lembaga dakwah terkait teori dan praktik yang digunakan untuk berdakwah, namun bagaimana mengawinkan teori dan praktik tersebut tetap menjadi suatu tantangan khususnya dengan perkembangan permasalahan yang terjadi di kehidupan masyarakat. Perlu ditekankan lagi terkait objektivitas penilaian dan mengaca juga pada para akademisi lain guna memberikan standar kompetensi dan juga hasil output yang dapat bermanfaat dan menjadi pelita bagi masyarakat.

Ketiga, untuk akademisi keilmuan tafsir agar tetap selalu melakukan penggalian terkait permasalahan-permasalahan yang terjadi dalam masyarakat guna selanjutnya ditemukan solusi sesuai dengan panduan dari Al-Qur'an dan juga pendapat dari para mufassir sehingga pesan yang dikemukakan oleh Al-Qur'an tersebut dapat terus tersampaikan secara simultan kepada masyarakat. Semua juga masih sadar

bahwasanya masih sangat sedikit kajian tafsir terkait perihal penelitian dakwah baik secara otomatis ataupun dari segi corak penafsiran. Semoga ke depan hal tersebut dapat dioptimalkan dan dijadikan bahan pegangan bagi para dai.

Melihat hasil penelitian tentang tafsir Ibnul Qayyim yang bercorak *bi al-ra'yi* dan keunikannya dari kitab tafsir *Badâi al-Tafsir*, maka dapat dikemukakan saran secara teoritis dan praktis sebagai berikut,

1. Saran teoritis

Penelitian tentang tafsir *bi al-ra'yi* Ibnul Qayyim dan keunikan membuang ruang bagi peneliti berikutnya untuk meneliti tafsir Ibnul Qayyim dari aspek sufisme atau melanjutkan estafet penelitian yang meneliti korelasi antara tafsir Ibnul Qayyim dan filsafat dalam kitab tafsir *Badâi al-Tafsir* atau kitab tafsirnya yang lain dan juga masih ada kesempatan untuk meneliti kesamaan dan unsur fanatisme tafsirnya dengan tafsir gurunya Ibnu Taimiyah.

2. Saran praktis

Hasil dari penelitian ini digunakan sebagai saran bagi para para pengkaji tafsir untuk melengkapi referensinya dengan tesis ini agar lebih maksimal dalam menyajikan tafsir Al-Qur'an kepada kaum muslimin sebab Ibnul Qayyim memiliki keunikan dan kekhususan dalam menyajikan tafsir *bi al-ra'yinya*. Ketika membaca tafsir Ibnul Qayyim yang bercorak *bi al-ra'yi* lalu merujuk kepada tesis ini maka dapat diketahui jenis keunikannya sebab semua jenis keunikan tafsirnya telah dipaparkan secara lengkap.

DAFTAR PUSTAKA

- Abadi, Abu Laits al-Khair. *Ulûm al-Hadîts Ashiluha wa Mu'ashiruha*, Kuala Lumpur: Daar al-Syakir, 2003.
- Abu Zaid, Nasr Hamid. *Tekstualitas Al-Qur'an*. Yogyakarta: IRCiSoD, 1993.
- Abu Zaid, Bakr. *Taqrîb Ulûm Ibnu Al-Qayyim*, Riyadh: Dâr al'Âshimah, 2002.
- Al-Andalusi, Abu Hayyan, *al-Bahr al-Muhith fî at-Tafsir*, Beirut: Daar al-Fikr, 1992.
- Al-'Andas, Fahd bin Abdulaziz. *Âyât al-Ahkâm fî al-Mughni*. Riyadh: Maktabah al-Taubah, 1995.
- Al-Asfahâni, al-Ragib. *Mu'jam Mufradât li Alfâzh al-Qur'an*. Beirut : Dar Fikr. 2005.
- Al-'Asqalâni, Ibnu Hajar. *Fathu al-Bâri*. Riyadh: Dâr al-Salâm, 2002.
- Al-Bâjiqni, Mustafa Muhammad. *Manhaj al-Qur'an al-Karim fî Taqrir al-Ahkâm*. Beirut: al- Mansyaat al-Aamah, 1998.
- Al-Baghawi, Husein bin Mas'ud. *Ma'âlim al-Tanzîl*, Riyadh: Dâr Toyyibah, 2010.
- Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail. *Al-Shahîh al-Jâmi'*. Riyadh: Dâr al-Salâm, 2002.
- Al-Dawudî, Muhammad bin Ali. *Tabaqât al-Mufassirin*. 1983.
- Al-Dâwûdy, Muhammad, *Thabaqât al-Mufassirîn*, jilid 2, Beirut: Dâr al-Kutub al-ilmiah, 1994.

- Al-Dzahabi, Muhammad Husain. *‘Ilmu al-Tafsir*. Kairo: Dar al-Ma’arif, 1996.
- . *al-Mazâhib al-Munharifah fî Tafsîr al-Qur’ân*, Kairo: Dar al-Hadis, 1999.
- . *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*. Kairo: Dâr al-Hadis, 2005.
- Al-Farmawi, Abd al-Hayy. *al-Bidâyah fî al-Tafsir al-Maudu’i*. Kairo: al-Hadârah al-‘Arabiyyah, 1997.
- Al-Ghazali, Muhammad bin Muhammad. *al-Mushtashfa min ‘Ilmi al-Ushûl*. Beirut: Dar Shadir, 2010.
- Al-Hamd, Ghânim dan Musâid al-Thayyar. *al-Muyassar fî Ulûm al-Qur’an*. Jeddah: Dâr Waqaf Ushûl al-Syatibiyyah li al-Nasr, 2022.
- Al-Hanafi, Ibnu Nuzaim. *al-Nahr al-Fâiq*. Beirut: Dar al-Fikr, 2004.
- Al-Jauziyyah, Ibnu Al-Qayyim. *Al-Tibyân fî Aqsâm al-Qur’an*. Beirut: Dâr al-Ma’rifah, 1995.
- . *Tafsîr al-Qayyim*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiah, 1990.
- . *Al-Tibyân Fî Aqsâm al-Qur’ân*, Beirut: Dâr al-Fikr, 2002.
- . *‘Ilâm al-Muwaqî’in*. Kairo: Dâr al-Hadîs, 1998.
- . *Madâriju al-Sâlikîn*. Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiah, 1998.
- . *Hâdi al-Arwâh*. Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiah, 2000.
- . *Zâd al-Mâ’ad fî Hadi Khair al-Ibad*. Beirut Mu’assasah al-Risalah, 2000.
- . *Al-Fawâid*. Riyadh: Dâr Ibnu Al-Jauzi, 2003.
- . *Manâr al-Munîf*, Dammam: Ibnu al-Jauzi, 2000.
- . *Al-Shawâ’iq al-Mursalâh*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, 2002.
- . *Mukhtashar al-Shawâ’iq al-Mursalâh*, cetakan pertama, Riyadh: Adhwau al-Salaf, 2004.
- . *Syifâu al- ‘Alîl*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2002.
- . *Al-Kalâm ‘alâ Masalati al-Simâ’*, Jeddah: Dâr Ibnu Hazm, 1995.
- . *Ahkâm Ahli al-Dzimmah*, Dammam: Dâr Ibnu al-Jauzi, 1998.
- . *Al-Jawâb al-Kâfî*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, 1998.
- . *Al-Wâbilu al-Shayyib*, Beirut: al-Maktab al-Islami, 2000.
- . *Badâ’i Al-Fawâid*, Riyadh: Dâr Â’lam al-Fawâid, 2022.
- Al-Jaziri, Abdurahman. *al-Fiqhu ‘ala al-Madzâhib al- ‘Arba’ah*. Beirut: Dar Ibnu Hazm, 2001.
- Al-Khudairi, Muhammad. *Tafsir al-Tâbi’in*. Riyadh: Dar al-Lubab, 2005.
- Al-Mawardi, Ali bin Muhammad. *Adab al- Qâdhi*. Baghdad: Matba’ah al-Irsyad, 1972.
- Al-Mutawwali, Shabri. *Manhaju Ahli al-Sunnah fî Tafsîr al-Qur’ân*. Kairo: Maktabah al-Zahrah al-Syarq, 2002.
- Al-Nahdy, Muhammad Uwais. *Al-Tafsîr Al-Qayyim*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah. 2005.

- Al-Nawawy. Yahya bin Syaraf. *Syarh Shahîh Muslim*. Beirut: Dâr al-Ma'rifah, 2000.
- Al-Qurthubi, Muhammad bin Ahmad. *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'an*. Riyadh: Muassasah al-Risalah, 2018.
- Al-Qaththan, Manna'. *Mabâhits fî Ulûm al-Qur'ân*. Beirut: Muassasah al-Risalah, 1985.
- Al-Qashabi, Mahmud Zalath. *Mabahits fî Ulûm al-Qur'ân*, Dubai: Daar al-Qalam, 1987.
- Al-Razi, Muhammad bin Umar. *al-Mahshul fî 'Ilmi al-Ushûl*. Riyadh: Dar al-Salam, 2008.
- Al-Rumi, Fahd. *Al-Buhûst fî Usûl al-Tafsîr wa Manâhijuhu*. Beirut: Maktabah al-Taubah, 1992.
- . *Dirâsât fî Ulûm al-Qur'an al-Karîm*, Riyadh: Maktabah al-Malik Fahd, 2019.
- . *Ushûl al-Tafsîr wa Manahijuhu*. Beirut: Maktabah al-Taubah, 2008.
- . *Dirâsât fî Ulûm al-Qur'an al-Karîm*. Riyadh: Maktabah al-Malik Fahd, 2019.
- . *al-Mughni Fî Ushûl al-Tafsîr*. Riyadh: Maktabah al-Malik Fahd, 2021.
- Al-Sabt, Khalid, *Qawa'id at-Tafsîr*, Riyadh: Daar Utsaman Ibn Affan, 2018.
- Al-Syafi'i, Muhammad bin Idris, *ar-Risalah*, Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1992.
- Al-Syarkhasi, Muhammad bi Ahmad. *al-Mabsûut*. Beirut: Dar al-Ma'rifah, 2007.
- Al-Syatibi, Ibrahim bin Musa. *Al-Muwâfaqât*, Riyadh: Dâr Ibnu Affan, 2008.
- Al-Syaukani, Muhammad bin Ali. *Fathu al-Qadîr*. Beirut: Dar al-Wafa, 2009.
- Al-Suyuti, Jalaludin Suyuthi. *Al-Itqân fî Ulûm al-Qur'ân*. Beirut: Dâr Ibnu Hazm, 2015.
- . *al-Dur al-Mantsûr*, Beirut: Dâr 'Âlam al-Kutub, 1990.
- Al-Thabari, Muhammad bin Jarir. *Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wîl Âyi al-Qur'ân.*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 2000.
- Al-Thayyar, Musâid. *Mafhûm al-Tafsîr wa al-Ta'wîl wa al-Istinbât wa al-Tadabbur*. Riyadh: Dâr Ibnu al-Jauzi, 2006.
- . *Fushûl fî Ushû al-Tafsîr*. Dammam: Dâr Ibnu al-Jauzi, 2018.
- Al-Thufi, Sulaiman bin Abdulqawi. *Syarh Mukhtashar al-Raudhah*. Beirut: Muassasa al-Risalah, 1987.
- Al-Ubaid, Ali bin Sulaiman. *Tafsîr âyât al-Ahkâm wa Manâhijuhu*. Jeddah: Dar al-Tadmuriyyah, 2010.
- Al-Wa'li, Muhammad. *Bughyatul al-Muqtasid, Jilid 3*. Beirut: Dar Ibnu Hazm, 2019.

- Al-Zarkasyi, Muhammad bin Bahadir. *al-Burhân fi Ulûm al-Qur'an*. Kairo: Dar al-Hadis, 2020.
- Al-Zarqani, Abd al-'Azim. *Manâhil al-'Irfan fi 'Ulûm al-Qur'an, vol. II*. Kairo: Dar al-Hadith, 2001.
- Ali Ayâzy, Muhammad. *Al-Mufasssirun Hayâtuhum wa Manhajuhum*, Teheran: Wazâratu al-Tsaqafah al-Irsyâd al-Islâmy, 1989.
- Âli Syekh, Syekh. *Syarhu Muqaddimah Ushul al-Tafsîr*. Riyadh: Dâr al-Minhâj, 2011.
- Ali Syekh, Shalih. *Syarh Muqaddimah Ushûl al-Tafsîr*, Riyadh: Maktabah Dâr al-Minhâj, 2003.
- Ash-Shabuni, 'Ali. *al-Tibyân fi 'Ulum al-Qur'an*. Beirut: Dar al-'Ilm al-Kutub, 2005.
- Al-Sinbâty, Muhammad Ahmad. *Manhaj Ibnu Al-Qayyim fi al-Tafsîr*, Kairo: Majma' al-Buhûts al-Islâmiyyah.
- Ash-Shalih, Shubhi. *Mabâhith fi 'Ulûm al-Qur'an*. Beirut: Dâr al-'Ilmu li al-Malâyîn, 1977.
- Al-Qardhawi, Yusuf, *Kayfa ata'amal ma'a al-Qur'an al-Azhim*, Doha: Al-'Ijâz al-'Ilmi fi al-Qur'an wa al-Sunnah, 2000.
- Al-Qasimi, Muhammad Jamaluddin, *Mahasin at-Ta'wil*, Beirut: Daar al-Fikr, 1978.
- Ayâzi, Muhammad Ali. *Al-Mufasssirûn Hayâtuhum wa Manhajuhum*. Kairo: Markaz Tahqîi 'Ilmu al-Islam, 1992.
- Baidan, Nashruddin. *Metodologi Penafsiran al-Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.1998.
- Basyir, Hikmat. *Istidrâkât 'alâ Târikh al-Turats al-'Araby*. Dammam: Dâr Ibnu al-Jauzi, 2001.
- Bazmul, Muhammad Umar. *Al-Tafsîr bi al-Ma'tsûr*, Kairo: Dâr al-Istiqamah, 2011.
- Herlan, Firmansyah. "Teori Rasionalitas Dalam Pandangan Ilmu Ekonomi Islam." dalam *Jurnal Ekonomi dan Keuangan Islam*, Vol. 01 No.1 Tahun 2021.
- Ibnu Katsir, Ismail bin Umar. *al-Bidâyah wa al-Nihayah*. t.tp. Dar Ihya' al-Turath al-'arabi, 1988.
- . *Al-Bidâyah wa Al-Nihâyah*, jilid 7, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiah
- . *Tafsîr al-Qur'an al-Adzîm*. Riyadh: Dâr al-Taybah, 2005.
- Ibnu Hajar, *Fathu al-Bâr.*, Riyadh: Dâr al-Salâm, 2002.
- Ibnu Hazm, Muhammad bin Ali. *al-Muhalla*. Beirut: Dar Ibnu Hazm, 2016.
- Ibnu Rusd, Muhammad bin Ahmad. *Bidâyatul Mujtahid wa Nihâyatu al-Muqtasid*. Beirut: Dar Ibnu Hazm, 2006.
- Ibnu Taimiyyah, Ahmad bin Abdul Halim. *Muqaddimah fi Ushûl al-Tafsîr*. Kuwait: Dâr al-Qur'ân al-Karîm, 1970.

- . *Muqaddimah fî Ushûl al-Tafsîr*, jilid. 1, Kuwait: Dâr al-Qur'ân al-Karîm, 1997.
- . *Majmû' al-Fatâwâ*. Riyadh: Maktabah al-'Ubaikan, 1998.
- Ifsandiar, A. A, Melacak Teori Rasionalitas Ekonomi Berbasis Islamic Ethics, dalam *Jurnal Muqtasid*, Vol. 06 No. 2 Tahun 2015.
- Jauhari, Thanthawi. *al-Jawâhir fî Tafsîr al-Qur'ân*. Kairo: Dâr al-Turast al-'Arabi, 1998.
- Kamus Besar Bahasa Indonesia Web (KBBI) <http://kbbi.web.id/rasional>
- Makhluf, Husnin. *Fatawa Husnin Makhluf*. Kairo: Dar al-Hadis, 1998.
- Mahmud, Abdullah. *Târikh al-Qur'ân wa al-Tafsîr*, Kairo: al-Haiyah al-Mishriyyah, 1973.
- Moleong, Lexy J. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: remaja Rosdakarya, 2002.
- Muhadjir, Noeng. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: Rake Sarasin, 2000,
- Muhammad, Yusri Al-Sayyid. *Badâi al-Tafsir*. Dammam: Dar Ibnu al-Jauzi, 1993.
- Mustaqim, Abdul. *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*. Yogyakarta: CV Idea Sejahtera, 2014.
- Nasir, Ridwan. *Memahami Al-Qur'an: Perspektif Baru Metodologi Tafsir Muqarin*. Surabaya: Indra Media, 2003.
- Nawawi, Hadiri dan Mimi Pratiwi. *Penelitian Terapan*. Yogyakarta: Gajahmada University Press, 1991.
- Rajab, Abdurrahman. *Dzail Thabaqât al-Hanâbilah*, Riyadh: Maktabah al-Ubaikan.1998.
- Rahman, Fathur. *Li Thalib Âyatil Qur'an*. Beirut Libanon: Dar Al-Kutub al-Ilmiyah.2005.
- Rosihan Anwar, *'Ulûm al-Qur'an*, Bandung: Pustaka Setia, 2008.
- Rudyansjah, Toni. *Rasionalitas, Tindakan, agama dan kapitalisme*. Yogyakarta: Anti Bumi Intaran, 1985
- Safrudin, H.U, *Paradigma Tafsir Tekstual dan Kontekstual Usaha Memahami Kembali Pesan Al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.
- Salim dan Syahrûm, *Metode Penelitian Kualitatif*, Bandung: Ciptapustaka Media, 2012.
- Suryabrata, Sumardi. *Metodologi Penelitian*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2006.
- Suma, Muhammad Amin. *Uhumul Qur'an*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2013.
- Umar, Nasarudin, dkk. *Panduan dan Penyusunan Tesis dan Disertasi Program Pascasarjana PTIQ Jakarta 2017*. Jakarta: PTIQ, 2017.

- Umar, Bazmul Muhammad *Al-Tafsîr bi al-Ma'tsûr*, cetakan pertama, Kairo: Dar al-Istiqamah, 2011.
- 'Uwaydah, Kamil Muhammad Muhammad. *Hayâtu al-Imam al-Hâfîzh Syamsudin Ibnu al-Qayyim*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1998.
- Zenrif, M.F. *Sintesis Paradigma Studi Al-Qur'an*, Malang: UIN- Maliki Press, 2008.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama : Djazuli Ruhan Basyir
Tempat, tanggal lahir : Jakarta 12 Oktober 1977
Jenis Kelamin : Laki-laki
Alamat : Jalan Mayang Sari 1 (komplek Nyiur Melambai)
No.23 Rt 012/015 Blok C Tugu Utara Koja Jakarta
Email : djazuliruhanbasyir@gmail.com

Riwayat Pendidikan:

No.	Nama Sekolah	Lulus
1.	SDN Negeri 04 Petang Jakarta	1987
2.	SMP 84 Jakarta	1993
3.	Aliyah Pesantren Al-Irsyad Semarang	1997
4.	Universitas Islam Madinah Fakultas Hadis	2002

